This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

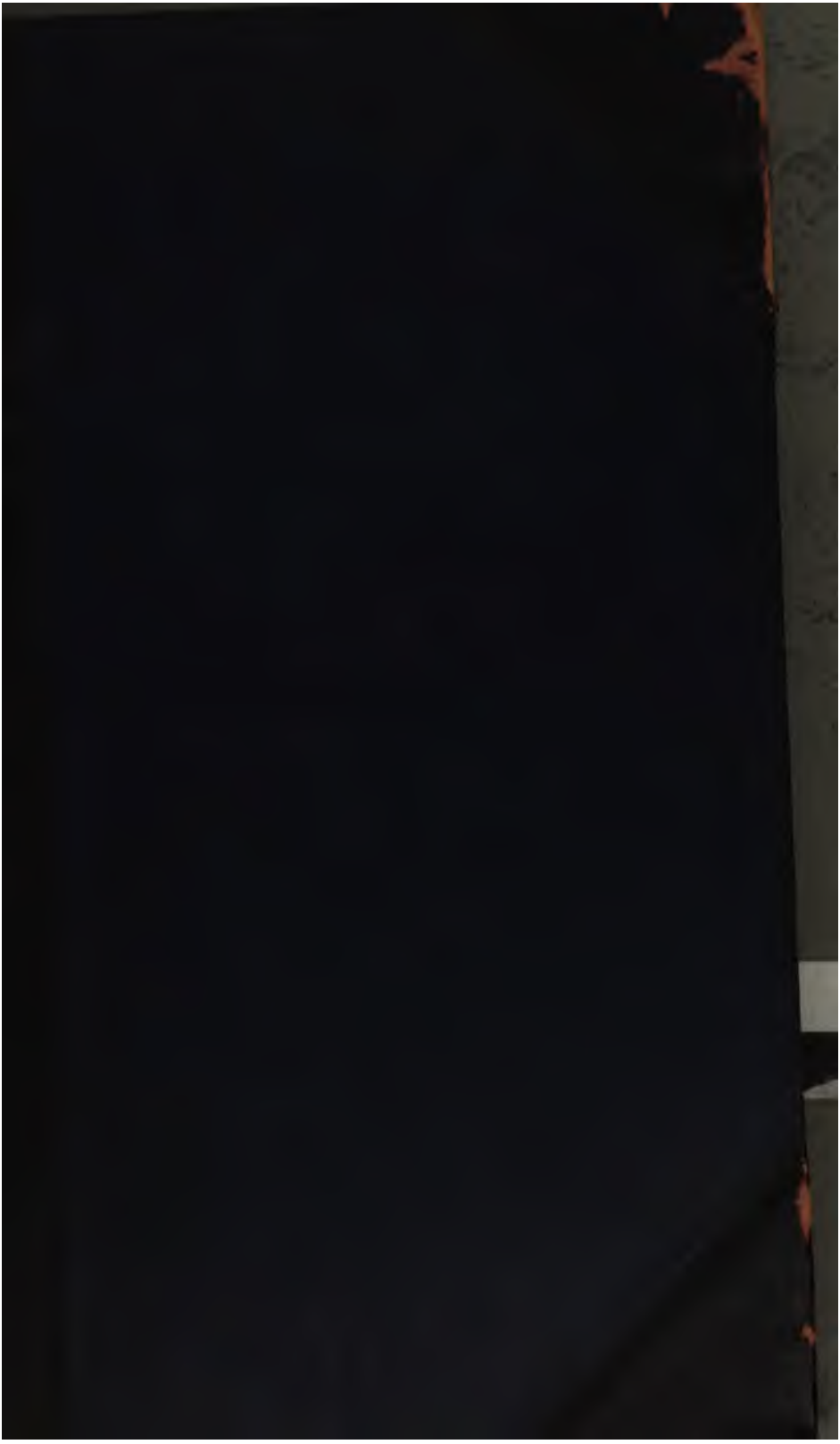
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

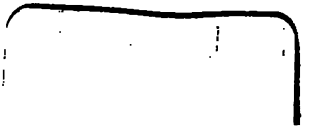
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`





Geſchichte

des

Urchriſtenthums,

durch

A. Fr. Gfrörer,
Profeſſor, Bibliothekar in Stuttgart.

II. Haupttheil.

Stuttgart.
E. Schweizerbart's Verlagshandlung.
1838.

Die
heilige Sage,

durch

A. Fr. Gfrörer,
Professor, Bibliothekar in Stuttgart.

Κτῆμα εἰς ἀεὶ μᾶλλον, ἢ ἀγώνισμα εἰς τὸ παραχρῆμα. **Thucydides I, 22.**

Erste Abtheilung.

Stuttgart.
E. Schweizerbart's Verlagshandlung.
1838.

100. b. 32.

Vorrede.

Hier die verſprochene Vollendung meiner Geſchichte des Urchriſtenthums. Ob ich gleich in dieſen beiden Theilen ein Feld betrat, das ſchon von vielen Anderen bearbeitet worden iſt, ſah ich mich doch durchaus genöthigt, meinen eigenen Weg einzuſchlagen. Siefferts treffliche Schrift über Matthäus und Dr. Kerns ſchätzbare Arbeit über denſelben Gegenſtand konnte ich nicht benützen, weil meine Unterſuchung von Lukas ausgeht. Schleiermacher, der über den dritten Evangeliſten beſonders geſchrieben, bot mir Nichts dar, wiewohl ich manchmal bekämpfend auf ihn Rückſicht nehmen mußte. Dieſer Mann hätte von jeder hiſtoriſchen Aufgabe ferne bleiben ſollen; Alles nimmt unter ſeinen Händen die Farbe ſeines eigenen, mir höchſt widerlichen Ichs an; aber nirgends in allen ſeinen Werken zeigt ſich der Mangel geſchichtlichen Gefühls auf eine abſtoßendere Weiſe, als in dem angeführten Machwerke über Lukas. Saunier's kleine Abhandlung über Markus hat mich höchlich ergözt, denn das ſieht aus, wie ein Schleiermacher im Ei. In den Reſultaten, daß nämlich das zweite Evangelium aus dem erſten und dritten zuſammengezogen ſey, ſtimme ich mit Saunier überein. Mit großem Erſtaunen mußte ich dagegen die Erfahrung machen, daß jene Anſicht über das zweite Evangelium, die, wie ich glaube, ſchon von Griesbach hinreichend

bewieſen worden iſt, von Neueren wie veralteter Plunder behandelt wird. Auf Tholuk's hieher bezügliche Sätze wurde im Werke ſelbſt Rückſicht genommen. Ueber die Arbeit eines Andern, die mir erſt, als die meinige faſt beendigt war, zu Geſichte kam, will ich einige Worte beifügen. Herr Profeſſor Chriſtian Herrmann Weiße behauptet in ſeinem Buche, betitelt: „Die evangeliſche Geſchichte kritiſch und philoſophiſch bearbeitet,“ bis zur höchſten Evidenz eingeſehen zu haben, daß die Arbeit von Markus das ächte, hiſtoriſche Urevangelium ſey, daß Lukas und Matthäus dieſen reinen Quell erweitert und beziehungsweiſe verdorben, daß endlich das heutige Johannisevangelium ein höchſt zweideutiges Werk ſey, inſofern ſpätere unbekannte Hände dem magern Gerippe, das aus der Feder des ächten Evangeliſten ſtamme, falſche, übelverſtandene Anhängſel zugedichtet hätten. Ich will gerne glauben, daß Herr Weiße alles Dieß geſehen zu haben überzeugt iſt, dagegen muß ich bedauern, daß es ihm nicht gelang, ſein eigenes Schauen auch Anderen begreiflich zu machen. Mit größter Emſigkeit habe ich nach Beweiſen für den behaupteten Charakter des zweiten Evangeliums geſucht, aber nicht einen einzigen gefunden. Nach meiner Meinung hätte Herr Weiße, ſo wie ich und Andere vor mir gethan, jedes Wort des zweiten Synoptikers auf die Wage legen ſollen, um zu erforſchen, wie es ſich mit dieſem Evangelium eigentlich verhalte, dann wäre das Ergebniß ſicherlich ein ganz anderes geweſen. Das deutſche Publikum möge über ſeine und meine Anſicht richten. Wenn ich mich nicht ganz täuſche, beruht übrigens die Meinung des verehrten Herrn Profeſſors über den hiſtoriſchen Gehalt des zweiten Evangeliums nicht einmal auf dem Verhältniſſe deſſelben zu den übrigen, ſondern auf gewiſſen, Herrn Weiße eigenthümlichen Vorausſetzungen über die Perſönlichkeit Chriſti und die damaligen Zuſtände, Vorausſetzungen, die, wie ich glaube, mit der Wirklichkeit der Dinge nicht das Geringſte gemein haben. Herr Weiße

macht aus Jesu einen Menschen von der Klasse, welche er selbst rühmend die genialen nennt, welche aber anderen besonnenen Leuten in einem ganz andern Lichte erscheinen. Es stünde wahrlich schlimm um die christliche Kirche, wenn es mit jenem Bilde seine Richtigkeit hätte. Nun, die Ursache des Irrthums liegt zu Tage. Der verehrte Herr Professor wollte eben in aller Hast die Welt mit einem Werke beschenken, das an Ruhm und Ursprünglichkeit die mit Recht gefeierte Schrift von Strauß erreichen, wo nicht überbieten sollte; er vergaß darüber des alten, bewährten Grundsatzes: „eile mit Weile," denn zu solchen Arbeiten bedarf es vorerst der Lampe, und dann, wohlverstanden, auch eines entschiedenen historischen Sinnes; nach der Probe zu urtheilen, hat Herr Weiße die erstere anzuwenden verschmäht, den zweiten *besitzt* er nicht. Ich möchte ihm daher rathen, lieber bei der Metaphysik zu bleiben, und sich nicht mehr in das Gebiet der Historie zu wagen. Denn das Holz, aus dem man Geschichtschreiber macht, wächst wahrlich nicht in Jedermanns Garten, sondern es ist ausnehmend selten.

Die Meinungen Anderer habe ich vielfach da und dort berücksichtigt. Vielleicht dürfte mancher Leser der Ansicht seyn, daß ich in einem Werke, wie vorliegendes, das nicht für den Augenblick berechnet ist, der bewußten Zunft weniger Aufmerksamkeit hätte schenken sollen. Ich will meine Gründe aufrichtig sagen. Was anderwärts, hundert Stunden von uns, vorgeht, mag uns hier zu Lande ziemlich unberührt lassen, aber diese Gleichgültigkeit muß aufhören, sobald es heißt: jam proximus ardet Ucalegon. Die Hegel'sche Seuche schleicht unter unserer gelehrten Jugend auf eine bedenkliche Weise herum, es ist als ob die Raserei an den Ort zurückkehren und dort ersterben müßte, von dem sie ausgegangen. Darum wird es täglich nöthiger, dem Uebel Schranken zu setzen. Ich bin weit entfernt, irgend Jemand schon darum für mundtodt zu halten, weil er das Unglück gehabt

hat, unter die Sekte zu gerathen, auch kenne ich in der That etliche talentvolle Männer, welche in die Schlinge gefallen sind; es ist zu hoffen, daß ihre angeborne Einsicht sie zur Genesung führen wird. Nichtsdestoweniger steht bei mir und auch bei vielen Anderen, die ich kenne, die Ansicht von dem Systeme fest. Nie hat man eine so Ekel erregende Erscheinung in der deutschen Literaturgeschichte erlebt. Man sehe, wie diese Menschen Partei machen, wie sie über Jeden den Stab brechen, der nicht zu ihrer unsinnigen Fahne schwört, wie sie sich unter einander selbst hämisch herabsetzen und verleumden, mit welchem Gemische von Anmaßung, Dummheit und Unkenntniß sie über die dunkelsten Dinge von der Welt absprechen, wie sie den gesunden Menschenverstand täglich mit Füßen treten, wie sie die Sprache verwirren und unsere deutsche Wissenschaft dem gerechten Spotte des Auslandes Preis geben! Es ist hohe Zeit, dem frechen Spiel ein Ende zu machen. Ich glaubte in dieser meiner Schrift zeigen zu müssen, daß es Leute gibt, welche entschlossen sind, den hochtrabenden Unsinn jener Menschen beim rechten Namen, eine Gans Gans, eine Ohreule Ohreule zu nennen. Andere werden Dasselbe bald noch kräftiger thun.

Stuttgart im Anfang Dezember 1838.

Prof. A. Fr. Gfrörer.

Inhalt der erſten Abtheilung.

Seite

Erſtes Kapitel.

Unſicherheit der alten Zeugniſſe über die Aechtheit neuteſtamentlicher Schriften 3

Zweites Kapitel.

Zuſammenſetzung des Evangeliums Lucä. Die Vorrede. Ex ungue leonem 33

Drittes Kapitel.

Die Sage von der Kindheit Jeſu, ſammt ſeiner Wirkſamkeit am See Tiberias. Lukas I, 5 — IX, 50 87

Viertes Kapitel.

Die Sage von der Wirkſamkeit Chriſti außerhalb Galiläa und vor dem lezten Aufenthalte in Jeruſalem. Lucä IX, 51 — XIX, 48 229

Fünftes Kapitel.

Die Sage von den lezten Schickſalen Chriſti in Jeruſalem. Lukas XX, 1 — XXIV, 53 305

Sechstes Kapitel.

Zuſammenſetzung der Apoſtelgeſchichte.

a) I. Abtheilung, Kapitel I, 1 — XII, 25 . . . 383

b) Der zweite Theil der Apoſtelgeſchichte. Kap. XIII, 1 — XXVIII 31 422

Zweites Buch.

Die heilige Sage.

Erste Abtheilung.

Lukas.

Datur haec venia antiquitati, ut miscendo humana divinis, primodia *rerum* augustiora faciat.

Livius in der Vorrede.

Erſtes Kapitel.

Unſicherheit der alten Zeugniſſe über die Aechtheit neuteſtamentlicher Schriften.

Ein richtiges Gefühl für hiſtoriſche Wahrheit kann der älteſten chriſtlichen Kirche nicht abgeſprochen werden. Dafür zeugt der Kanon unſerer heiligen Bücher. Diejenigen Evangelien, welche allgemeine Anerkennung fanden, ſind nicht nur die älteſten, ſondern auch die beſten, was klar aus der Vergleichung mit den ſogenannten apokryphiſchen Evangelien erhellt, deren es in den erſten Zeiten der Kirche eine große Menge gab, obgleich nur wenige auf uns gekommen ſind. Auch iſt in unſeren widerſpruchsluſtigen Tagen kaum irgend ein triftiger Einwurf gegen die Aechtheit neuteſtamentlicher Schriften erhoben worden, der nicht ſchon in den zwei erſten Jahrhunderten ausgeſprochen wäre. Folglich war ein geſunder kritiſcher Sinn der älteſten Kirche nicht fremd. Aber man würde gewaltig irren, wollte man dieſe Erfahrung zu einem allgemeinen Grundſatze erheben, oder derſelben auch nur eine weitere Ausdehnung geben, als wozu einzelne, ſicher erhobene Thatſachen berechtigen. Neben der nicht abzuleugnenden Achtung für hiſtoriſche Wahrheit herrſchte von jeher in der chriſtlichen Gemeinſchaft ein mehr oder minder ſtarkes

kirchliches Interesse, und beide Mächte wirkten auf einander und beschränkten sich. Thatsachen konnten in die Länge nur dann die allgemeine Zustimmung behaupten, wenn sie jener zweiten Macht nicht widersprachen, sonst wurden sie umgestempelt oder gingen ganz unter, um günstigeren Erfindungen Raum zu machen. Nachdem einmal unsere vier Evangelien mit richtigem Sinne als die besten anerkannt waren, müßte man sich wundern, wenn dieselben nicht auf Apostel des Herrn oder auf ihre nächsten Freunde zurückgeführt worden wären. Denn eine solche Annahme entsprach zu handgreiflich den Wünschen und dem Vortheil der christlichen Gemeinschaft, als daß sie nicht frühe hätte aufgestellt werden sollen. Ohnedieß wiederholt sich fast bei allen bekannten Religionen die Erscheinung, daß wichtige Glaubensurkunden dem Stifter selbst, oder seinen theuersten und gefeiertsten Gehülfen zugeschrieben werden, was, um das nächste Beispiel zu nehmen, mit Moses der Fall ist, von dem, trotz der augenscheinlichsten Unmöglichkeit, Millionen glauben, daß er den Pentateuch in seiner jetzigen Gestalt verfaßt habe.

In der That sind unsere Evangelien sehr frühe entweder Aposteln selbst, oder unmittelbaren Schülern derselben zugesprochen worden. Papias, Bischof von Hierapolis, der in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts blühte, berichtet in einem von Eusebius*) aufbewahrten Bruchstücke: „Der Presbyter Johannes sagte mir: Markus war der Dolmetscher**) des Petrus und schrieb genau auf, was ihm aus den Vorträgen des Apostels im Gedächtnisse blieb u. s. w.“ Papias erzählt uns weiter an derselben Stelle: „Matthäus beschrieb in hebräischer Sprache die Reden des Herrn (*Ματθαῖος μὲν*

*) Kirchengeschichte III. 39.

**) Der Ausdruck *ἑρμηνευτὴς* besagt: Markus sey der schriftstellerische Dolmetscher des Petrus gewesen, er habe der lesenden Welt die Aussagen des Apostels Petrus kundgethan.

οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνεγράψατο), und Jeder überſezte ſie (Anfangs), wie er konnte.“ Daß Papias unter den λόγια den Grundtext unſeres heutigen Evangeliums Matthäus verſteht, laſſe ich mir nicht ausreden, ſo viel gelehrte Spitzfindigkeiten auch ſchon gegen dieſe Deutung aufgeſtellt worden ſind. Das ganze chriſtliche Alterthum hat die Worte des Vaters ſo aufgefaßt. Papias führt übrigens ſein Zeugniß über Matthäus nicht ausdrücklich auf den Presbyter Johannes oder einen andern tüchtigen Gewährsmann zurück, wie dieß mit ſeiner Ausſage über das Evangelium Marci der Fall iſt. Doch wird man ſchwerlich irren, wenn man vorausſezt, daß er ſelbſt den apoſtoliſchen Urſprung des Evangeliums Matthäi für ſo ſicher und beglaubigt hielt, als den des Marko zugeſchriebenen, mit andern Worten, daß er ſeine zweite Behauptung wenigſtens ſtillſchweigend ebenfalls auf Zeugniſſe von Männern, wie Johannes dem Presbyter, oder Anderen von gleicher Geltung baute.

Die nächſte Frage iſt: wer der Presbyter Johannes ſey, auf den ſich Papias beruft, ob der Evangeliſt dieſes Namens, wie Viele nach dem erſten oberflächlichen Anblicke geglaubt haben, oder ein Anderer? Euſebius gibt uns die gewünſchte Antwort. Der Geſchichtſchreiber unſerer Kirche ſagt nämlich: *) „Von Papias ſind fünf Bücher auf uns gekommen, welche den Titel führen: Auslegung der Reden des Herrn (ἐξήγησις κυριακῶν λογίων). Irenäus gedenkt derſelben als der einzigen von Papias verfaßten Arbeit, mit den Worten: Dieſes bezeugt Papias, der Zuhörer des Johannes und Genoſſe des Polykarpus, ein alter Gewährsmann im vierten ſeiner Bücher — er hat nämlich fünfe geſchrieben — Papias ſelbſt aber,“ fährt Euſebius weiter fort, „gibt in der Vorrede ſeines Werkes keineswegs zu verſtehen, daß er Augen- und Ohrenzeuge der heiligen

*) A. a. O. III. 39.

Apoſtel geweſen ſey (αὐτός γε μὴν ὁ Πάπιας κατὰ τὸ προοίμιον τῶν αὐτοῦ λόγων ἀκροατὴν μὲν καὶ αὐτόπτην οὐδαμῶς ἑαυτὸν γενέσθαι τῶν ἱερῶν ἀποσόλων ἐμφαίνει), ſondern nur dieß behauptet er, daß er die rechtgläubige Lehre von den Bekannten derſelben (der Apoſtel, παρὰ τῶν ἐκείνοις γνωρίμων) empfangen habe. Folgendes ſind des Papias eigene Worte: Ich ſtehe nicht an, Das, was ich von den Presbytern (oder den älteſten Schülern der Apoſtel) wohl erlernt und meinem Gedächtniſſe eingeprägt habe, in meine eigene Auslegung einzuflechten, indem ich zu Gunſten dieſer Ueberlieferung die Bürgſchaft der Wahrheit leiſten kann. *) Denn ich hielt mich nie, wie der große Haufe zu thun pflegt, vorzugsweiſe an Die, welche nur recht viel zu ſagen wiſſen, ſondern auf Die war mein Augenmerk gerichtet, welche die Wahrheit bezeugen konnten. Nicht an Solche wandte ich mich, die fremde (nicht von Chriſto herrührende) Satzungen auswendig erlernt, ſondern an Leute, welche die vom Herrn ſelbſt für den Glauben (den Glaubigen) vorgeſchriebene Gebote kannten. Wenn mir irgend ein Mann aufſtieß, der den Unterricht der Alten genoſſen, ſo erkundigte ich mich bei ihm nach den Ausſprüchen derſelben und fragte alſo: was haben Andreas, was Petrus, was Philippus, Thomas, Jakobus, was Johannes, was Matthäus (einſt) geſprochen oder was ſagen (jezt) die Jünger des Herrn (μαθηταὶ, nicht ἀπόσολοι), Männer wie Ariſtion und der Presbyter Johannes u. ſ. w.“ Man bemerke vorerſt den Stich, den Papias auf die große Maſſe der damaligen Chriſten führt, weil ſie Lehrern, die nur recht viel von Chriſtus zu erzählen wußten — ohne Rückſicht ob es erfundene oder wahre Nachrichten waren — mit Vorliebe zuliefen.

*) συγκατατάξαι ταῖς ἑρμηνείαις, διαβεβαιούμενος ὑπὲρ αὐτῶν ἀλήθειαν. Ich habe meine durch den Zuſammenhang aufgedrungene Anſicht von den Worten in der Ueberſetzung ausgeſprochen.

Das ist ganz aus dem Leben gegriffen; wir haben hier einen schönen Fingerzeig über den Ursprung der apokryphischen Evangelien. Papias seinerseits thut sich etwas darauf zu gut, daß er mit prüfender Umsicht verfahren sey, und nichts für wahr angenommen habe, was nicht auf tüchtige Gewährsmänner sich zurückführen lasse. Ferner von den Aposteln spricht er in der vergangenen Zeitform als von Gestorbenen (τι Πέτρος εἶπεν, τι Φίλιππος), von Aristion dagegen und dem Presbyter Johannes braucht er die gegenwärtige Zeit (τι λέγουσιν). Schon dieser kleine Umstand beweist, daß der zuerst in der Reihe der Apostel und der zulezt genannte Johannes nicht eine und dieselbe Person seyn können. Doch hierüber hat sich Eusebius klar genug erklärt, indem er in der angeführten Stelle so fortfährt: „Man darf nicht außer Acht lassen, daß Papias zweimal den Namen Johannes anführt. Das erstemal stellt er ihn in Eine Reihe mit Petrus, Jakobus, Matthäus und den andern Aposteln, woraus abzunehmen ist, daß er den Evangelisten meint. Von dem andern Johannes spricht er erst hintendrein, bringt ihn in eine andere Klasse, als die der Apostel, und sezt ihm sogar den Aristion vor; endlich nennt er ihn deutlich den Presbyter. Hieraus ergibt sich die Wahrheit der alten Sage, daß zwei Johannes in Ephesus gelebt haben, und daß zwei Gräber sich dort befinden, die noch jezt diesen Namen führen. — Besagter Papias bekennt, daß er die Lehre der Apostel aus dem Munde ihrer Schüler empfangen, namentlich behauptet er, Aristion und den Presbyter Johannes gehört zu haben.“

Ganz gewiß hat Eusebius darin Recht, daß Papias die beiden Johannes unterscheide. Dagegen zwingen die von Irenäus gebrauchten Worte zu der Voraussetzung, daß dieser Vater unsern Papias wirklich für den Schüler des Evangelisten Johannes gehalten habe; ein neuer Beweis dafür, wie oberflächlich manche Kirchenschriftsteller mit ihren Aussagen dreinfahren. Demnach führt Papias sein Zeugniß über den

apoſtoliſchen Urſprung des Evangeliums Marci nicht auf den Apoſtel Johannes, ſondern auf einen ſonſt völlig unbekannten Presbyter gleichen Namens zurück. Nur das weiß man von dieſem Presbyter gewiß, daß er der Lehrer des Papias und folglich älter als lezterer geweſen. Ob er aber in die Zeiten des Erlöſers ſelbſt hinaufreiche und Chriſtum perſönlich gekannt habe, iſt eine andere Frage. Zwar die im Bruchſtücke gebrauchten Ausdrücke (τις ἕτερος τῶν τοῦ Κυρίου μαθητῶν, Ἀριστίων καὶ ὁ πρεσβύτερος Ἰωάννης, οἱ τοῦ Κυρίου μαθηταὶ) laſſen kaum einem Zweifel darüber Raum, daß Papias ſelbſt den Presbyter als einen perſönlichen Schüler Jeſu betrachtet wiſſen will. Allein wie ſtimmt dieſe Annahme mit der alten ſo ſicher ſcheinenden Ueberlieferung, daß Johannes, der Lieblingsſchüler Jeſu, die höchſte Stufe menſchlichen Alters erreicht habe, und als Greis von hundert und mehr Jahren zu Anfang des zweiten Sekulums in Epheſus entſchlafen ſey? Eine Ueberlieferung, welcher man dadurch mehr Wahrſcheinlichkeit zu geben verſucht hat, daß man vorausſezte, Johannes ſey als zarter Jüngling in den Kreis der Apoſtel Jeſu eingetreten. Da jener Presbyter ebenfalls den Herrn gekannt haben ſoll, und ſeinen Namensbruder um ein Ziemliches überlebt hat (denn als Papias nach Epheſus kam, war der Evangeliſt, wie oben gezeigt ward, ſchon geſtorben), ſo müßte er alſo älter geworden ſeyn als der Evangeliſt, er müßte zweitens als ein Greis von hundert und mehr Jahren noch Schüler — wie eben unſern Papias — unterrichtet haben. Nach meinem Gefühl wird durch dieſe unabweisbare Vorausſetzung unſerer Gutmüthigkeit viel zugemuthet, und ich möchte daher lieber dem Worte μαθηταὶ Κυρίου eine weitere Bedeutung geben, kraft welcher es ſolche Anhänger Jeſu bezeichnen würde, die zwar den Herrn ſelbſt nicht gehört, aber doch ſeine Lehre aus dem Munde der Apoſtel und perſönlichen Schüler vernommen haben. Oder ſollte nicht etwa die andere Annahme noch gerathener ſeyn, daß in Papias

Behauptung bereits etwas Sagenhaftes mit unterlaufe? Papias hat vielleicht seinen greisen Lehrer, den Presbyter Johannes, wirklich für einen Ohrenzeugen Jesu gehalten, aber fälschlicher Weise. Geschieht es nicht hundert und tausendmal im Leben, daß wir von den früheren Schicksalen alter Männer, die wir selbst sahen, ja zum Theil genau kennen, Sachen zu erzählen wissen, die mit der Wahrheit keineswegs übereinstimmen. Doch die hier angeregte Frage läßt sich aus Mangel sicherer Nachrichten nicht mehr befriedigend lösen, sie möge daher fallen, zumal da noch eine andere, bedeutendere, zum Beantworten übrig ist. Papias legt im vorliegenden Falle ein höchst wichtiges Zeugniß über das Evangelium Marci ab, indem er sich auf einen Gewährsmann beruft, der uns sonst völlig unbekannt ist, und darum keine weitere Gelegenheit zur Prüfung seiner Glaubwürdigkeit darbietet. Wenn Sachen der Art vor Gerichten vorkommen, so untersucht ein kluger Richter den Grad von Wahrhaftigkeit, den ein solcher Zeuge etwa bei andern ähnlichen Anlässen erprobt hat, um einen wahrscheinlichen Schluß aus sicher erkannten Größen auf die, wegen deren man im Zweifel ist, zu ziehen. Der Geschichtschreiber hat guten Grund, hierin, wie in so vielen andern Stücken, dem klugen und unbeugsam gerechten Richter nachzuahmen. Hat uns die älteste christliche Kirche nicht etwa Urkunden aufbewahrt, aus denen man abnehmen könnte, wie es sich im Allgemeinen mit Nachrichten, die damals auf unmittelbare Jünger Jesu zurückgeführt wurden, und insbesondere mit denjenigen verhalte, welche unser Papias von seinen vielgerühmten Gewährsmännern, von Leuten wie der Presbyter Johannes und Aristion erhalten haben will? Ja es gibt solche Urkunden! Irenäus berichtet im fünften Buche seiner Ketzergeschichte, dem 33sten Kapitel, einen köstlichen Zug der Art, den wir schon früher mitgetheilt haben, *) auf den

*) Band I. dieses Werks, 2te Abthl. Seite 244.

wir aber wegen seiner Wichtigkeit für den vorliegenden Zweck noch einmal zurückkommen müssen. Der eben genannte Vater erzählt dort folgende Geschichte: „Die Presbyter, welche Johannes, den Schüler des Herrn (den Evangelisten), noch kannten, erinnern sich von ihm gehört zu haben, daß der Herr über jene Zeiten (die künftige Welt) also lehrte: Tage werden kommen, in welchen Weinstöcke wachsen, deren jeder zehntausend Aeste treibt, und jeder Ast hat zehntausend Zweige, und jeder Zweig zehntausend Schößlinge, und jeder Schößling trägt zehntausend Trauben, jede Traube besteht aus zehntausend Beeren, und jede einzelne Beere gibt, wenn sie gekeltert ist, fünfundzwanzig Ohm (μετρητὰς) Wein. Und wenn einer der Heiligen eine Traube berührt, so wird die nebenstehende rufen: nimm mich, ich schmecke besser, segne den Herrn durch mich. Deßgleichen wird dann ein Waizenkorn zehntausend Aehren treiben, und jede Aehre enthält zehntausend Körner, und jegliches Korn gibt zehntausend Pfund reines Semmelmehl u. s. w.“ Nach diesen Worten fährt Irenäus so fort: **Haec autem et Papias, Johannis auditor, Polycarpi autem contubernalis, vetus homo, per scripturam (ἐγγράφως) testimonium (sic!) perhibet in quarto librorum suorum (sunt enim illi quinque libri conscripti). Et adjecit, dicens: Haec autem credibilia sunt credentibus. Et Juda, inquit, proditore non credente et interrogante, quomodo ergo tales geniturae a Domino perficientur? dixisse Dominum: videbunt, qui venient in illa.** So weit die Stelle des Irenäus. Uns drängt sich zunächst die Frage auf: Hat der Vater die wunderlichen Reden über den Weinstock und das Waizenkorn aus Papias Schriften, oder anderswoher entlehnt? Das kleine Wörtchen *et* in dem Satze **haec autem *et* Papias — perhibet** nöthigt uns, das Letztere anzunehmen. Weiter, war es eine mündliche oder schriftliche Quelle, aus welcher Irenäus schöpfte? Der Ausdruck ***per scripturam*** **(ἐγγράφως) perhibet** scheint einen Gegensatz

gegen **mündliche Ueberlieferung** anzudeuten, und alſo darauf hinzuweiſen, daß Irenäus ſeinen Bericht aus der Tradition entnommen habe. Doch iſt dieſe Annahme nicht mehr als eine Vermuthung und immerhin unſicher. Denn jener Satz kann auch den Sinn haben: Papias berichtet daſſelbe auch und zwar ſchriftlich (wie die andere Quelle, aus welcher ich ſchöpfte). Zum Glück iſt dieſe Frage ziemlich gleichgültig, nicht ſo die nächſtfolgende: beziehen ſich die Worte ***haec*** **et Papias** blos auf die zwei Schilderungen der maßloſen Fruchtbarkeit in der meſſianiſchen Zeit, mit Ausſchluß der hiſtoriſchen Einleitung (**meminerunt presbyteri etc.**), oder auf Beides zugleich? Einen ſprachlichen Grund, ſich für das Eine oder das Andere zu entſcheiden, ſehe ich nicht, wohl aber ſcheint mir aus hiſtoriſchen Rückſichten nur die erſtere Annahme zuläſſig. Denn iſt es irgend glaublich, daß Papias ſolche wichtige Ausſprüche, welche eine dem Herzen unſeres Vaters ſehr theure, und damals bereits beſtrittene Lehre, den Chiliasmus nämlich, aufs Bündigſte rechtfertigten, ohne Berufung auf tüchtige Gewährsmänner Chriſto in Mund gelegt haben ſollte? Doch auch angenommen, in dem Buche des Papias, das Irenäus vor ſich hatte, ſey blos jene angebliche Aeußerung Jeſu und nicht auch die Bürgſchaft der Presbyter geſtanden, ſo ſind wir jedenfalls zu dem Geſtändniß genöthigt, daß Papias ſeine Nachricht, wenigſtens ſtillſchweigend, auf Gewährsmänner wie Ariſtion und Johannes begründet wiſſen wolle. Denn in dem Bruchſtücke bei Euſebius verſichert er uns ja aufs Beſtimmteſte, daß er ſich nie an Die gewendet, welche nur recht viel zu erzählen wiſſen, ſondern ausſchließlich Augen- und Ohrenzeugen befragt habe. Als Kritiker gibt er ſich ſelbſt, darum behandeln wir ihn mit Recht als ſolchen. Demnach liegt uns hier ganz derſelbe Fall vor, wie oben in Betreff des Zeugniſſes über den apoſtoliſchen Urſprung des Evangeliums Marci. Nur war es dort eine einfache Thatſache, die er mit Berufung auf den

Presbyter Johannes verbürgt, hier ſind es Reden Chriſti. Ja und welche Reden? ſolche, die den Geiſt des abenteuerlichſten Rabbinismus athmen, ſolche, die nicht einmal eine mildernde allegoriſche Deutung zulaſſen — denn welch irgend vernünftiger Sinn ſoll unter dem Wuſt von Worten verborgen liegen! — ſolche endlich, die Chriſto ſelbſt den Ruhm eigener Erfindung — eine in dieſem Falle freilich zweideutige Ehre — entziehen. Denn habe ich nicht oben gezeigt, *) daß die Rabbinen gerade auf dieſelbe Weiſe und in gleichen Ausdrücken die Freuden der kommenden Welt ausmalten? Jeſus wäre demnach ein Menſch geweſen, der gerade die abgeſchmackteſte Seite des Rabbinenthums nachgeahmt hätte. Das ſey ferne!

Ich denke Niemand ſoll mir das Recht zu folgendem Schluſſe ſtreitig machen: entweder ſind die Berichte, welche wir von den Thaten und Schickſalen Jeſu haben, namentlich das Evangelium Johannis, völlig unächt, und ſie ſchildern den Stifter unſerer Religion in einem erborgten Lichte, oder iſt an jenem Zeugniſſe der Presbyter bei Irenäus und namentlich an der Ausſage des Papias kein wahres Wort! Ueber die Wahl, welche Klaſſe von Zeugen aufzugeben ſey, kann kein vernünftiger Menſch ſchwanken; denn ſelbſt die drei erſten Evangelien, ſo viele Sagen ſie auch immerhin enthalten mögen, haben eine ganz andere Beglaubigung innerer Wahrheit aufzuweiſen, als die Ausſprüche der dunkeln Presbyter. Folglich ſind die Zeugniſſe, welche auf ihren Namen in den Tagen des Irenäus umliefen, rein erdichtet, folglich iſt ferner Papias entweder von einem Andern, dem er zu viel glaubte, übel bedient worden, oder hat er ſelbſt auf Rechnung ſeiner Gewährsmänner geſündigt. Wir haben alſo einen handgreiflichen Beweis, daß den Ausſagen des guten Vaters wie ſeinen Bürgſchaften gar wenig zu trauen iſt, und mit beſtem Fuge wenden wir dieſe Erfahrung auch auf ſein Zeugniß über den apoſtoliſchen Urſprung

*) Band I. 2. Abtheil. Seite 240 flg.

der Evangelien Marci und Matthäi an, denn wer einmal getäuscht hat, dem glaubt nur ein Thor das andere Mal unbedingt. — Ich weiß zwar recht gut, daß gewisse Vertheidiger des Hergebrachten die Ansicht unter uns aufgestellt haben: wenn auch ein alter Zeuge, wie Papias, in dogmatischen Aussagen irre, so müsse man doch seinen rein historischen Berichten — wie hier der Satz, das und das Buch stamme von dem und jenem Verfasser her — Glauben schenken. Diese Unterscheidung ist ganz aus der Luft gegriffen und um Nichts besser, als die Nothlüge, hinter welche sich einst papistische Lehrer verschanzten, als sie gedrängt von protestantischen Bekämpfern, welche mit den Geschichtquellen in der Hand auf das ärgerliche Leben mancher Päpste hinwiesen, das mit ihrer gerühmten Unfehlbarkeit im grellsten Widerspruche stehe, zu behaupten sich erkühnten, der Papst könne zwar als Privatperson irren, allein sobald er auf dem Stuhl Petri sitze, dann sey er untrüglich. Nicht gesunder Menschenverstand, sondern gelehrte Stümperei, deren Blöße aufgedeckt ist, gebiert solche Spitzfündigkeiten. Wer, was hier der Fall ist, Lehren auf Christus und seine Apostel zurückführt, welche das ganze Gepräge seiner Schöpfung verfälschen, von dem darf man mit Recht argwöhnen, daß er auch in einfachen historischen Aussagen irrthümlich berichte. Wenigstens bleibt dieser Verdacht so lange gerechtfertigt, bis klare und zwingende Gründe nachgewiesen sind, warum ein solcher Zeuge wohl in dogmatischen, keineswegs aber in historischen Aussagen habe fehlen können. Diese Beweisführung will ich erst abwarten, ehe ich mein Urtheil zurücknehme. Ihre Möglichkeit bezweifle ich; denn der Unterschied zwischen dogmatischen und historischen Zeugnissen ist, wie gesagt, ein erträumter, der nur in den Köpfen gewisser Theologen irrlichtert, keineswegs in dem Wesen der Dinge lebt.

Die Aussage des Papias über den Ursprung jener Evangelien ist also verdächtig, damit wird jedoch nicht behauptet, daß sie wirklich falsch sey. Denn wenn Jemand in einem

bestimmten Falle Unwahres berichtet, so folgt daraus noch lange nicht, daß er es auch in einem andern thue. Ob sie in der That falsch sey, muß sich aus anderweitigen Beweisen ergeben, welche, weil es an genügenden äußern Zeugnissen fehlt, nur den sogenannten innern Gründen zu entnehmen sind. Hievon später. Vorerst darf man höchstens noch die Nachweisung von mir verlangen, daß man recht gut dem Papias selbst oder seinem Gewährsmanne, dem Presbyter Johannes, eine unwahre Angabe zuschreiben könne, ohne darum den einen oder den andern absichtlicher Lüge zeihen zu müssen. Denn Letzteres ist verhaßt, man soll so Etwas Niemand nachreden ohne sichere Begründung; auch scheint dieser Vorwurf gar nicht auf die einfachen Verhältnisse der ältesten christlichen Kirche zu passen, in denen Ehrgeiz und Ränkesucht gewiß wenig oder keinen Spielraum fanden. Ich sage nun: recht gut lasse es sich denken, daß jener Presbyter aus Irrthum seinem Schüler Papias erzählt habe, das Evangelium Marci stamme aus den Vorträgen Petri her, oder auch, daß Papias diese von seinem Lehrer nie erhaltene Nachricht später auf ihn zurückführte, und doch sey man damit durchaus nicht genöthigt, den guten Leumund Beider anzutasten, oder Etwas zu behaupten, was der täglichen Erfahrung widerspricht. Setzen wir den Fall, der Presbyter Johannes sey ums Jahr 25 unserer Zeitrechnung geboren, habe als Knabe Jesum gesehen, später im reiferen Alter den Unterricht der Apostel Paulus oder Johannes genossen — welcher Unterricht, wie wir aus den Briefen Beider abnehmen können, nicht in Erzählung der Thaten und Schicksale Jesu, sondern in gewissen dogmatischen Vorträgen oder sittlichen Ermahnungen bestand — seine übrigen Tage habe er dann in irgend einem Orte Klein-Asiens zugebracht, und sey auch nach Ephesus gekommen, wo er mit Papias um's Jahr 110 der christlichen Zeit zusammengetroffen seyn mag. Nehmen wir ferner an, um's Jahr 85 seyen die Evangelien Matthäi und Lucä in Umlauf gekommen und frühe für Werke von

apoſtoliſchem Anſehen gehalten worden, jenes als von Matthäus ſelbſt, dieſes als von einem Gefährten Pauli verfaßt; etliche Jahre ſpäter habe irgend ein unbekannter Chriſt etwa zu Rom aus den beiden ebengenannten Evangelien ein drittes — das nach Markus genannte — zuſammengeſezt und in einigen Gemeinden zu verbreiten gewußt, oder dieſe Verbreitung ſey durch andere uns unbekannte Urſachen erfolgt. Da man das erſte Evangelium frühe für ein Werk des Apoſtels Matthäus, das zweite für die Arbeit eines Gehülfen Pauli hielt, ſo lag es ſehr nahe, auch dem dritten zum Mindeſten einen gleichen Urſprung zuzuſchreiben, wie dem zweiten, das heißt daſſelbe in ähnlicher Weiſe auf Petrus zurückzuführen, weil es natürlich ſcheinen mußte, daß der längſt entſchlafene Apoſtelfürſt ſo gut ſein eigenes ihm geweihtes Evangelium habe, als Paulus. Die Stelle 1. Petr. 5, 13: ἀσπάζεται ὑμᾶς Μάρκος ὁ υἱός μου gab einen trefflichen Anlaß, dem Buche einen Namen auf die Stirne zu drücken. Ich habe hier durchaus Verhältniſſe angenommen, die mit keiner bewährten Thatſache im Widerſpruche ſtehen, ſondern im Gegentheil (mir wenigſtens) ſehr wahrſcheinlich vorkommen. Stellen wir uns endlich vor, das dritte Evangelium ſey bereits mit dem Rufe, von Petrus herzurühren, auch unſerem Presbyter in die Hände gekommen, und er habe Das, was Andere über ſeinen Urſprung ſagten, treuherzig geglaubt: ſo liegt in allem Dem gar nichts Beſonderes, Unwahrſcheinliches. Wenn man freilich die heutigen Vertheidiger des Hergebrachten hört, deren Grundirrthum meiſt darin beſteht, daß ſie — ohne es zu wiſſen — die Verhältniſſe des erſten und zweiten Jahrhunderts unſerer Kirche nach denen des jetzigen meſſen: ſo tönt uns gleich der Einwurf entgegen: wie? ein Schüler der Apoſtel ſollte eine ſolche wichtige Nachricht ohne die genaueſte, gewiſſenhafteſte Prüfung angenommen haben? Das iſt rein unmöglich! Warum denn, ihr Guten? Begegnet es nicht noch täglich Euch und andern beſonnenen Leuten, daß Ihr auf Treu und Glauben Euch Dinge aufbürden

lasset, die sich später als unwahr ergeben, oder auch sich nicht als solche erweisen, aber es doch in der That sind? Doch ich will noch genauer auf ihre Gegengründe eingehen, und antworte auf ähnliche Weise, wie Herzog Bernhard von Weimar dem Kapuziner Joseph: Meine Herren, Eure kritischen Einbildungen sind keine Eilfuhren, die in reißender Schnelle alle Nachrichten von Rom aus in die Provinzen verbreitet haben möchten, wie es jezt der Fall ist; Eure Machtsprüche sind keine gelehrte Tageblätter von damals, welche über neue Erscheinungen in der Bücherwelt sogleich Aufschluß geben und einfältige Leser der Last des Selbstdenkens manchmal wirklich entheben, manchmal nur zu entheben scheinen. Denn offenbar unterlegt Ihr Einrichtungen der Art den damaligen Verhältnissen, indem Ihr so von sorgfältiger, gewissenhafter Prüfung schwazt. Zwischen Rom und dem Orte in Kleinasien, wo Johannes der Presbyter gelebt haben mag, lagen gar viele Dörfer, Städte, Hohlwege und Wasser; langsam gelangten Nachrichten von Gemeinde zu Gemeinde, und zwar nie unverändert; was der erste Empfänger als eine Vermuthung, eine Möglichkeit vernahm, das gelangte zum lezten als zweifellose Thatsache.

Ich will ein Beispiel aus der Geschichte jener Zeiten anführen, zum Beweise, wie sich durch Hörensagen selbst unter den Händen römischer Patricier, welche die Welt so gut kannten und leichtes Spiel hatten, sich von früheren Vorgängen zu unterrichten, die Wahrheit verfälschten. Sueton berichtet (Claud. XXV.) vom Kaiser Claudius: **Judaeos, impulsore Chresto assidue tumultuantes, Roma expulit.** Fast so viele Lügen als Worte; dennoch liegt Wahrheit zu Grund, aber sie ist durch Ueberlieferung von einem Mund in den andern entstellt worden. Die stolzen Römer sahen in den Juden Nichts als hartnäckige Empörer und zwar nicht mit Unrecht, sie hörten, daß Christus eine große Bewegung unter jenem Volke verursachte, das konnte in dem Sinne der Hörer nur eine aufrührerische, umwälzende seyn; der Name Christus war endlich

römiſche oder griechiſche Ohren neu, alſo prägte man ihn den gewöhnlicheren Chrestus (χρηστὸς) um. Römiſche ionalanſichten, Stolz, Haß gegen die Juden haben jene he Nachricht geboren. Nun! die alten Chriſten hatten, wie s Volk, jede Geſellſchaft, ebenfalls ihre eigenen Vorurtheile Gefühle, nur in anderer Weiſe, und ſie trugen dieſelben ſogut auf Thatſachen über, welche dadurch entſtellt wurden. der chriſtlichen Gemeinde lebte der Wunſch, ein Evangelium beſitzen, das ſich auf Petrus zurückführen laſſe, ſo gut als Lukas zugeſchriebene Arbeit auf Paulus. Man fand Das, man ſuchte, in unſerm zweiten Evangelium; Einer meinte, ſelbe dürfte wohl von Markus, dem Sohne Petri, herrühren; Anderer ſchenkte dieſer Vermuthung ſeinen Beifall, in der tten, vierten, fünften Hand wurde der anfängliche Wunſch, bloße Vermuthung zur Thatſache, und in dieſer Geſtalt ngte ſie zu dem Presbyter Johannes und ward von ihm, von vielen Anderen, treuherzig angenommen. Was iſt da verwundern? Aber, rufen die Herren weiter, jener Pres- r war doch, wie du ſelbſt zugibſt, ein perſönlicher Schüler Apoſtel Chriſti, und als ſolcher mußte er die Geſchichte ers Erlöſers aus den Vorträgen dieſer Augenzeugen auf's nauſte kennen! Wie konnte er dann die zuſammengeſtop- e Arbeit eines dritten, namenloſen Menſchen, in welche ſich, bei ſolchem Urſprunge kaum anders zu erwarten iſt, nche leere Sagen eingeſchlichen haben müſſen, für das Werk Apoſtelfürſten halten? Bei dieſem Einwurfe wird voraus- zt, daß der Unterricht, welchen die Apoſtel und die älteſten rer in der chriſtlichen Religion ertheilten, mit einer genauen zählung der Lebensgeſchichte Jeſu begonnen habe. Allein ſe Vorausſetzung iſt erſtens unbegründet. Die einzigen Ur- nden, die man hierüber befragen kann, die Briefe der Apoſtel, len den Gegenſtand in einem andern Lichte dar. Ohne snahme halten ſie ſich an wenige Thatſachen, an den Tod ſu Chriſti, ſeine Auferſtehung, ſeinen göttlichen Beruf, höchſt

ſelten und nur gelegenheitlich miſchen ſie einzelne Züge aus dem Leben des Erlöſers ein,*) Ermahnungen, Belehrungen und zwar die leztern beinahe immer durch Folgerung aus Anſichten, die damals allgemein unter den Juden verbreitet und zugeſtanden waren, werden an jene Thatſachen angeknüpft. Dieß iſt der Inhalt der apoſtoliſchen Briefe. Auch bedurfte es damals nicht mehr als den Beweis, daß Jeſus ſich ſelbſt durch ein unſündliches Leben als den Meſſias bethätigt, und daß Gott ihn durch den Tod und das Wunder der Auferſtehung in dieſer Würde kräftiglich beſtätigt habe. Das Uebrige verſtand ſich von ſelbſt. Zudem war den Apoſteln überall, wohin ſie als Prediger kamen, das Gerücht von den merkwürdigen Vorfällen, deren Schauplatz Judäa, Galiläa, Jeruſalem geweſen, vorangeeilt, ſie fanden alſo einen gepflügten Boden, und konnten ſich um ſo ruhiger an jene Grundwahrheiten des Todes und der Auferſtehung halten. Die Schilderung der Einzelnheiten aus dem frühern Leben Jeſu blieb Perſonen niederen Rangs, manchmal auch wohl ganz der Sage überlaſſen; denn ſicherlich iſt frühe eine zuſammenhängende Geſchichte Jeſu erzählt worden, aber nur nicht von den Apoſteln. Hätten dieſe einen mehr oder minder vollſtändigen Bericht über die Thaten und Schickſale des Erlöſers ihren Predigten zu Grunde gelegt: ſo müßte man doch in einundzwanzig auf uns gekommenen Briefen ſichere Spuren davon finden! Alſo iſt die obenbezeichnete Vorausſetzung unbegründet. Daß ſie aber zweitens falſch ſey, beweiſe ich aus einer unläugbaren Thatſache. Unterlegen wir nämlich der chriſtlichen Kirche von Anfang an das wohlbewußte Beſtreben, einen möglichſt reinen und genauen Bericht von der Lebensgeſchichte ihres Stifters einzuziehen und aufzubewahren, nehmen wir demgemäß an, daß die Apoſtel ihre Wirkſamkeit auf eine ſolche hiſtoriſche Grundlage gebaut, und daß ihre

*) Wie die Erzählung 1. Cor. XI. 25 u. flg., indeß gehört auch ſie der Leidensgeſchichte an.

Schüler so wie die späteren Lehrer bis zu Anfang des zweiten Jahrhunderts dieselbe, wie billig, auf's Sorgsamste erhalten hätten: so bleibt es rein unbegreiflich, warum das Evangelium Johannis die anderen drei nicht verdrängt und außer Ansehen gesetzt hat, denn selbst Die, welche ich mir als Gegner meiner Ansicht denke, gestehen ja zu, daß nicht sowohl Matthäus, Lukas, Markus, sondern daß vielmehr Johannes uns den wahren, geistigen Christus schildere. Wir späteren Christen ziehen das Johanneische Evangelium aus inneren Gründen vor. Allein die älteste Kirche besaß, wenn obige Voraussetzung richtig ist, einen unendlich sicherern Maßstab für vorliegende Frage: sie hatte ja eine genaue Ueberlieferung von den Thaten und Reden Jesu, und somit ein untrügliches Wahrzeichen, um zu Gunsten des vierten oder der drei ersten Evangelien zu entscheiden. Sie mußte auch eine solche Wahl treffen, denn zu handgreiflich ist der Unterschied des Bildes, welches der Letztere und die drei Ersteren entwerfen, und zu frühe wurde derselbe laut übereinstimmender Zeugnisse erkannt, als daß nicht bei Voraussetzung jenes Wahrzeichens die Drei dem Einen hätten unterliegen müssen. Allein dieß ist nie geschehen; neben einander genossen die vier Urkunden gleiche Geltung, ja, wenn ich nicht irre, gebrauchte man in den ältesten Zeiten die Synoptiker allgemeiner, als den Vierten. Folglich ist jene Voraussetzung falsch, folglich auch obiger Einwurf gegen die Annahme, daß der Presbyter Johannes — ungeachtet seiner Bekanntschaft mit Aposteln — das zweite Evangelium habe irrthümlicher Weise für ein Werk Petri halten können. Nur dann würde diese Einwendung einigen Schein haben, wenn das Evangelium Marci diejenige Seite des Lebens Jesu, welche von den Aposteln vorzugsweise ihren Predigten zu Grunde gelegt wurde, und die also nothwendig die bekannteste war, — ich meine die Leidensgeschichte — anders darstellte, als die übrigen. Allein dieß ist nicht der Fall, denn gerade über die letzten Schicksale des Erlösers herrscht unter den Vieren, trotz

mancher Abweichungen, im Wesentlichen die größte Uebereinstimmung. Blicken wir noch einmal zurück. Der Hauptgrund, warum man der Aussage des Presbyters einen so hohen Werth beilegt, ist seine angebliche Bekanntschaft mit den Aposteln. Man hält es für unmöglich, daß über den Ursprung eines Werks falsch ausgesagt werde, sobald der Gewährsmann ein Zeitgenosse, ja vielleicht gar ein Bekannter Dessen ist, den er als Verfasser bezeichnet.

Ich will an einem Beispiele aus unserm Jahrhundert zeigen, wie es sich mit dieser Unmöglichkeit verhalte! Im Jahr 1816 oder 1817 kam unter dem Titel „Manuscript aus Helena“ ein Buch in Umlauf, das sich selbst als ein Werk Napoleons ankündigte. Viele und zwar verständige Leute hielten es dafür, und unter den Vielen waren auch ehemalige Waffenbrüder und vertraute Hauptleute des Eroberers. Setzen wir nun den Fall, sämmtliche Schriften Napoleons wären vertilgt, und der Nachwelt bliebe nichts übrig als das Manuscript aus Helena sammt dem Zeugnisse, daß es von einigen Kampfgenossen des großen Feldherrn für ächt gehalten worden sey: so hätten wir eine ganz ähnliche Erscheinung aus dem neunzehnten, wie dort aus dem ersten oder zweiten Jahrhundert. Nun würde die Nachwelt gewaltig irren, wenn sie auf jenes Zeugniß hin die Schrift für ein Werk Napoleons annähme, denn ihre Unächtheit ist längst aufgedeckt. Ich brauche kaum noch zu bemerken, daß, wenn in unseren Zeiten Bekannte und Freunde eines Mannes demselben Werke irrthümlich zuschreiben können, dieß in jener frühen Epoche unserer Kirche, und unter den Verhältnissen, von denen wir reden, ungleich leichter geschehen mochte. Denn wir haben ganz andere Hülfsmittel, um die Wahrheit, betreffend den Ursprung schriftstellerischer Erzeugnisse, zu erforschen, als die Schüler der Apostel; auch kannten die Hauptleute Napoleons die Welt viel besser und besaßen für solche Sachen weit mehr Scharfsinn, als die armen Anhänger Jesu. Denn hier findet der Ausspruch des Erlösers seine

Anwendung: die Kinder dieſer Welt ſind klüger als die Söhne des Lichts.

Kurz unſere oben ausgeſprochene Vermuthung enthält nichts, was nicht der täglichen Erfahrung entſpräche. Nur Eines, ich geſtehe es, will mir an derſelben nicht recht gefallen: ſie nöthigt uns nämlich das Zugeſtändniß auf, daß in Zeit von 10—15 Jahren nicht nur das Evangelium Marci ſelbſt, ſondern auch das Gerücht ſeines petriniſchen Urſprungs weithin in der römiſchen Welt verbreitet worden ſey. Dieſer Zeitraum iſt vielleicht (aber auch nur vielleicht) zu kurz, glaublicher wäre die Sache, wenn wir einen längern Zeitraum gewinnen. Ich ziehe deßhalb die zweite Annahme vor, daß Papias die chiliaſtiſchen Ausſprüche Jeſu, wie die petriniſche Abſtammung des Evangeliums, irrthümlich von ſeinem Lehrer Johannes dem Presbyter vernommen haben wolle, ohne deßhalb im Geringſten den Vorwurf abſichtlicher Lüge zu verdienen. Setzen wir den Fall, Papias ſey um's Jahr 80 unſerer Aera geboren, er habe als 20jähriger Jüngling den greiſen Presbyter zu Epheſus gehört und 40—50 Jahre ſpäter ſeine fünf Bücher *Κυριακῶν λογίων* geſchrieben, aus welchen eben Irenäus, Euſebius und Andere ihre hergehörigen Nachrichten ſchöpften. Zwiſchen dem Tode des Presbyters, der um's Jahr 100 erfolgt ſeyn mag, und der Abfaſſung jener Schrift liegt dann faſt ein halbes Jahrhundert, gewiß Raum genug für das Gedächtniß, um ſich zu täuſchen. Papias wurde in der Zwiſchenzeit — ob mit oder ohne Schuld des Presbyters, wiſſen wir nicht — ein roher Chiliaſt, dafür bürgt das Zeugniß des Geſchichtſchreibers Euſebius. *) Der Chiliasmus war ſchon damals beſtritten, und es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß auch Papias für dieſe ſeine Anſicht gekämpft haben werde. Wie nahe lag es ihm dann, dieſelbe auf das Anſehen der Apoſtelſchüler zu ſtützen, und am Ende gar ſich einzubilden, daß er gewiſſe grob

*) Am angeführten Orte.

chiliastische Aussprüche Jesu, die er aus anderen, uns bekannten Quellen geschöpft, aus dem Munde der Presbyter vernommen habe! Denn nichts trübt die Reinheit des Gedächtnisses so sehr, als Parteistreit und persönliches Interesse. Man sehe nur, wie ganz unbescholtene und ehrliche Männer vor Gericht aussagen! Um dieselbe Zeit (vom Jahr 130—140 an) fanden unsere vier kanonische Evangelien erst recht allgemeinen Eingang unter den christlichen Gemeinden, wie Gieseler in seiner trefflichen Schrift auf überzeugende Weise dargethan hat. *) Anlaß zur schnellern Verbreitung gab der Kampf gegen die Ketzer, welche sich eigener, apokryphischer Evangelien bedienten. Um ihren Irrlehren mit Nachdruck entgegen treten zu können, stützte sich die rechtgläubige Partei auf unsere vier kanonische Berichte von den Thaten und Schicksalen Jesu; der beabsichtigte Zweck war aber, wie Jedermann sieht, nur dann erreichbar, wenn man denselben die Ehre der Ursprünglichkeit und des hohen Alters zusprechen konnte. Anlaß genug, um sie von Aposteln, oder wenigstens von unmittelbaren Schülern derselben herzuleiten, wenn diese Schriften auch nicht zu den ältesten Urkunden unserer Kirche gehörten, was ich glaube. Sicherlich ist das kirchliche Interesse, unseren Büchern ein möglichst hohes Alter zuzuschreiben, lange der historischen, auf feste Thatsachen fußenden, Untersuchung vorangeeilt, oder mit anderen Worten, man hat frühe die vier Evangelien für apostolische Werke erklärt, nicht sowohl weil man sich überzeugt hatte, daß sie dieß wirklich seyen, sondern weil der behauptete Ursprung den Wünschen und Bedürfnissen der rechtgläubigen Kirche des

*) Historisch-kritischer Versuch über die Entstehung und die frühesten Schicksale der schriftlichen Evangelien. Leipzig 1818. Ich halte diese Arbeit bei Weitem für das Beste unter Allem, was bisher über den bezeichneten Gegenstand geschrieben worden ist, und spreche meine Anerkennung um so freudiger aus, weil ich die Ansichten dieses Historikers nicht ganz theile, wie man sehen wird.

zweiten Jahrhunderts ausnehmend zusagte. Papias lebte zu der Zeit, wo die Ketzer bestritten zu werden anfingen, er nahm selbst an dem Kampfe für die wahre Lehre Theil, worauf seine Schriften hindeuten. Leicht mag er nun von Anderen gehört haben, das Evangelium Marci stamme eigentlich aus Petri Munde, und der Apostel Matthäus sey selbst der Verfasser des Buchs, das damals bereits umlief; vielleicht kannte er auch Leute, welche diese Nachricht aus der Apostel Munde vernommen zu haben behaupteten. Wer gewohnt ist, die Menschen zu beobachten, und besonders darauf zu merken, wie schnell Aeußerungen eines Mannes zu denen eines ganz andern umgestempelt werden, der wird die Vermuthung natürlich finden, daß Papias sich — ohne den Vorwurf der Lüge zu verdienen — als Greis einbilden mochte, er habe selbst jene Kunde aus des Presbyters Munde vernommen, den er einst als Jüngling von 20 Jahren persönlich gekannt. Denkt euch unter jetzigen Verhältnissen einen Greisen, der noch mit aller Hochachtung an einem, nun längst verstorbenen Lehrer hängt. Wenn derselbe in Fluß kommt, die Ansichten und Aussprüche des Verblichenen zu erzählen, so dürft Ihr sicher seyn, daß er seinem ehemaligen Lehrer auch Fremdes unterlegen werde. Ich will die Tischreden Luthers als Beispiel anführen; aus dem Munde von Augen- und Ohrenzeugen sind dieselben größtentheils entnommen; aber wie Vieles ist darunter, was der deutsche Reformator nicht gesagt haben kann!!

So wenig Schwierigkeiten bietet unsere Ansicht von dem Zeugnisse des Papias dar, so gut stimmt sie mit Dem, was alltäglich noch geschieht, überein. Mein Zweck war, hier zu zeigen, wie wenig auf die sogenannten äußeren Gründe für die Aechtheit neutestamentlicher Schriften zu bauen sey; ich habe denselben, hoffe ich, erreicht. Allein man würde mir Unrecht thun, wenn man mir die Meinung unterlegte, als ob ich überhaupt nichts auf Gründe dieser Klasse hielte, oder dieselben immer den inneren nachsezte. Unter andern Umständen

ſind mir tüchtige Zeugniſſe Dritter weit lieber, als Schlüſſe aus den Büchern ſelbſt, deren Aechtheit und Urſprung erforſcht werden ſoll. Die lezteren geben bloß annähernde Gewißheit, ſie ſind überdieß brauchbarer zum Verneinen als zum Bejahen, während nur die erſteren, beſonders wenn ſie noch von den zweiten unterſtüzt ſind, eine ſichere Entſcheidung zulaſſen und auf beſtimmte Verfaſſer hinführen. Mit Recht ertheilt ihnen daher jeder beſonnene Richter den erſten Rang; aber in dem Falle, von dem wir hier reden, leidet dieſe Regel eine Ausnahme, wegen der Beſchaffenheit jener Zeiten. Alle wahre Kenntniß vergangener Zuſtände beruht auf ſchriftlichen Berichten von Augenzeugen oder wenigſtens von Zeitgenoſſen, und beginnt mit ihnen. Was iſt die Geſchichte vor Herodot? ein Wirrwarr! Darum heißt Herodot mit Recht der Vater derſelben. Dennoch darf man nur Das vollkommen glauben, was er ſelbſt geſehen, von früheren Ereigniſſen, ſogar von den Perſerkriegen, erzählt er noch eine Maſſe Mährchen. Erſt mit Thucydides beginnt der helle Tag, und von nun an kennen wir die griechiſchen Dinge genau, aber auch hier nur ſoweit, als Augenzeugen, Xenophon, die Redner, die Dramatiker, Polyb uns begleiten. Mit der Geſchichte Roms verhält es ſich nicht anders. Die wahre Kenntniß derſelben hebt mit Salluſtius an, erreicht ihre Höhe durch Cicero's Briefe, welche, mitten in den Begebenheiten entſtanden, uns einen klaren Spiegel der damaligen Verhältniſſe vorhalten. Dagegen ſind ſelbſt in dieſer hiſtoriſchen Zeit die Geſchichtſchreiber, welche nicht Selbſterlebtes, ſondern aus der Ueberlieferung Empfangenes berichten, mehr oder minder trübe Quellen. Wie viele Fabeln enthält unter den Früheren Livius, unter den Späteren Plutarch! Nur wenn die Ereigniſſe von den Augenzeugen ſelbſt aufgezeichnet ſind, verdienen ſie vollkommenes Vertrauen; wandern ſie aber erſt durch eine Reihe von Berichterſtattern hindurch, ſo vermindern ſie ſich unter den Händen der Empfänger; das iſt eine Erfahrung, die ſo alt iſt, als irgend ein Satz Geſchichte. Soll

demnach die Geſchichte einer Zeit für ſicher gelten, ſo muß in ihr regſame Schriftſtellerei geherrſcht haben. Beides verhält ſich wie Grund und Folge. Wer weiß nun nicht, daß in der chriſtlichen Kirche nie weniger geſchrieben wurde, als in der Epoche zwiſchen den Jahren 60 und etwa 130? Seit dem Hingange des Apoſtels Paulus hat ein Zeitraum von 70 Jahren keine anderen chriſtlichen Schriften aufzuweiſen, als die Evangelien, etliche Briefe apoſtoliſcher Väter, vielleicht etliche Viſionen. Zwar breitete ſich gerade in dieſer Zeit die Kirche mächtig aus, und ihre zahlreichen Bekenner errangen durch unſträflichen Wandel, durch glühenden Eifer für die Sache Chriſti allmälig die Achtung der römiſchen Welt, wofür der berühmte Brief des jüngern Plinius zeugt; aber wenn die Kirche auch eine Maſſe reiner und einfacher Menſchen in ihrem Schoße enthielt, ſo zählte ſie doch wenig oder gar keine Gelehrte und Schriftſteller. Dieſe traten erſt mit der Mitte des zweiten Jahrhunderts auf, und von nun an iſt der Tag angebrochen für die Kirchengeſchichte. Immerhin ward die Lehre in jener ſchriftarmen Zeit unverfälſcht fortgepflanzt, aber nicht ſo das Gedächtniß des Geſchehenen; es wiederholte ſich hier dieſelbe Erſcheinung, die wir im Judenthum nachgewieſen. Dort wie hier war die dogmatiſche Ueberlieferung ſehr zähe, die hiſtoriſche dagegen untreu genug, denn eine Lehre von weltgeſchichtlichem Gepräge trägt und erhält ſich ſelbſt, weil ſie in der Natur der Herzen und der Dinge wurzelt, weil innerer Zuſammenhang in ihr iſt, ſo daß etwa verlorne Theile leicht von den übriggebliebenen wieder hergeſtellt werden können; weil endlich die Verhältniſſe, die ihre Geburtsſtunde, ihre Wiege beherrſchten, nicht ſo ſchnell ſich ändern, ſondern lange, lange nachzuwirken pflegen. Die äußere Thatſache dagegen erhält ſich bloß durch Treue des Gedächtniſſes, einer Macht, die, wenn ſie ſich nicht zu guter Zeit (d. h. vor Ablauf eines Menſchenalters) in die feſte Burg des geſchriebenen Buchſtabens flüchtet, unwiederbringlich von drei furchtbaren Gegnern, dem Wechſel

der Empfänger, der Einbildungskraft, der Vergeßlichkeit überwältigt wird. Weil wir, beſonders im Gebiete des Glaubens, gewohnt ſind, nicht die Sachen zu nehmen wie ſie einmal ſind, ſondern die Wirklichkeit der Dinge unſeren Gefühlen, unſeren Wünſchen unterwerfen: ſo erſcheint es uns ſchrecklich, daß wir aus den erſten Zeiten unſerer Kirche ſo wenig ſichere Nachrichten erhalten haben ſollen. Wären wir über die Bedingungen eines andern, unſerm Vorurtheile entſprechenden Sachverhältniſſes im Reinen, ſo müßten wir offenbar wünſchen, daß in jener Epoche unter den Chriſten nur recht viele Gelehrte geweſen ſeyn möchten, welche alle der Nachwelt wichtige Ereigniſſe ſogleich aufſchrieben. Ich meines Theils halte dieſen Wunſch für thöricht; ich glaube, jene einfachen, aber entſchloſſenen Anhänger Jeſu, wie ſie Plinius in ſeinem Briefe an Trajan ſchildert, ſeyen dem wahren Gedeihen der jugendlichen Kirche förderlicher geweſen, als Geſchichtſchreiber wie Euſebius, Irenäus, Epiphanius, als Schwätzer, wie Clemens der Alexandriner, ſelbſt Origenes. Das gelehrte, oder hiſtoriſch geſprochen, das griechiſche Element iſt ohnedieß nur zu frühe in die Kirche eingedrungen, und hat derſelben am Ende mehr geſchadet als genützt. Sittenreinheit, Seelenſtärke, Gottvertrauen, Muth im Leiden und Muth im Tode, Standhaftigkeit, kurz die chriſtlichen Tugenden der erſten Bekenner waren es, welche der Kirche Achtung verſchafften, und den Sieg derſelben über die Nationen der römiſchen Welt vorbereiteten, nicht das griechiſche Wortgeklingel, das nur zu bald ſich einſchlich. Verhält ſich aber die Sache wirklich ſo, und hat das Vorherrſchen der Thatkraft über das bloße Schulwiſſen der Kirche ſo viel genützt, dann darf man auch von den älteſten Chriſten nicht Eigenſchaften verlangen, die ſie vernünftiger Weiſe nur dann beſitzen konnten, wenn ſich mehr Gelehrſamkeit und weniger Einfachheit unter ihnen gefunden hätte. Doch wozu noch dieſe eiteln Formeln von Wäre und Hätte, die dem Geſchichtſchreiber, der es mit reellen Größen zu thun hat, ſo unangenehm ſind? Unläugbare

Thatsache ist es: die Kirche hatte in dem Zeitraum, den ich oben genannt, gar keine oder nur wenige Schriftsteller. Es läßt sich daher zum Voraus erwarten, daß die unvermeidliche Folge dieses Mangels — Unsicherheit der historischen Ueberlieferung — nicht ausgeblieben sey. Sie liegt aber auch vor Augen, mit Händen kann man sie greifen. Die Briefe Pauli geben uns manche Aufschlüsse über seine Schicksale, seine apostolische Wirksamkeit. Nun! mit diesen unbezweifelbaren Angaben des unverdächtigsten Zeugen stimmt die Apostelgeschichte nicht überein, ja sie steht mit ihnen manchmal in schneidendem Widerspruche. Dieser Umstand nöthigt uns die Voraussetzung auf, daß die wahre Geschichte des Apostels zu der Zeit, als das fragliche Buch geschrieben wurde, theilweise schon vergessen und daß erdichtete Sagen an die Stelle wahrer Ereignisse getreten waren. Ferner ist es gewiß ein Gegenstand gerechter Wißbegierde, die Thaten und Schicksale der einzelnen Apostel Christi zu kennen. Aber außer den so unvollständigen Nachrichten der Apostelgeschichte ist in dieser Beziehung Nichts auf uns gekommen, als mehr oder minder unwahrscheinliche Mährchen. Ist Paulus nur einmal oder zweimal zu Rom gefangen gesessen? ist er nach Spanien gereist? wann und welches Todes ist er gestorben? Wir wissen Nichts hierüber als leere Vermuthungen! Ferner der römische Stuhl, eine Anstalt von so ungeheurer Wichtigkeit, gründet seit anderthalb Jahrtausenden seine Macht auf die Behauptung, daß er von Petrus eingesezt worden sey. Nun! hat Petrus wirklich in Rom gewohnt und die dortige Kirche gelenkt, und wenn dieß wahr seyn sollte, hat er wirklich ein Fürstenthum der Gläubigen daselbst errichtet, oder wenigstens eine Puppe zurückgelassen, aus welcher ein solcher Schmetterling mit der Zeit entschlüpfen konnte? Auf alle diese Fragen haben wir keine sichere Antwort — ja und auch noch auf unzählige andere. Nehmet einen Punkt aus der Kirchengeschichte von der zweiten Hälfte des ersten, bis zu der ersten des zweiten Jahrhunderts, welchen ihr wollt, fast überall treten

euch ſchwankende, unſichere, von Dieſem ſo von Jenem anders aufgeſchmückte Sagen entgegen. Dieß iſt zugeſtanden von allen Denen, welchen mit Recht ein Wort über vorliegende Sache zuſteht, aber noch nicht hinreichend die noch wichtigere Thatſache, daß die Unſicherheit der hiſtoriſchen Ueberlieferung ſich ſelbſt bis in das heilige Gebiet der Evangelien erſtreckt, was ich auf's Bündigſte beweiſen werde. Die chriſtliche Kirche gleicht einem Sprößling hoher Art, über deſſen Wiege eine himmliſche Sonne leuchtet, obwohl ein wenig umwölkt von Nebeln der Vergeſſenheit oder der Volksſage; doch iſt der Nebel nicht ſo dicht, daß nicht das Herz des Gläubigen zur Klarheit hindurchdränge, oder daß nicht das wohlbewaffnete Auge des Geſchichtſchreibers die wahre Geſtalt der Sonne erſchauen und Anderen enthüllen könnte. Aber um die Kinderjahre des Sproſſen ſchwebt tiefe Stille, myſtiſches Dunkel, gerade wie um die Kindheit des Stifters ſelbſt; wie er dann heraustritt an den lichten Tag der Geſchichte, iſt er kein Knabe mehr, ſondern ein Jüngling voll blühender Kraft, der geführt von ſenatoriſchen Männern, wie Tertullianus und etliche andere Lateiner, welche bereits trotzend auf die Tauſende der Gläubigen hinweiſen, freudig dem Siege entgegen eilt, der nur aufgeſchoben, nicht mehr verhindert werden kann. Da ſich die Sache offenbar ſo verhält, darf man auf einzelne verworrene Sagen über das Kindesalter, wie die Zeugniſſe des Papias, kein Gewicht legen; denn der Argwohn liegt auf der Hand, daß jene Sagen den ſtillen Knaben nach den Wünſchen und Anſichten des erſtarkten Jünglings gemeſſen haben möchten.

Allerdings iſt es unangenehm, ſo hart aus ſüßen Träumen des Hergebrachten geweckt, und der gewohnten Ruhe entriſſen zu werden. Wir würden aber dennoch weniger Anſtoß nehmen an der behaupteten Unſicherheit unſerer kirchlichen Ueberlieferung, wenn wir mehr Acht hätten auf Das, was täglich um uns vorgeht, und folglich bemerkten, daß dieſelben Urſachen des Schwankens aller bloß mündlichen Nachrichten

überall und immer gewirkt haben und noch wirken. Berichtet uns nicht Thucydides, daß es ihn unsägliche Mühe gekostet habe, sich über den wahren Stand der Begebenheiten zu unterrichten? Die Geschichte des deutschen Mittelalters ist weit zweifelhafter, als man sich träumen läßt; der Tag beginnt erst mit der Zeit, wo die Urkunden sich häufen, die Archive ihre Dienste leisten, d. h. mit der Reformation; aber die eitle Sage, der Wahn geht doch immer noch neben der Wahrheit her. Ich habe den Gang des 30jährigen Kriegs, so weit der Schwedenkönig Gustav Adolph darein verwickelt ist, genau erforscht, es stand mir eine reiche Ausbeute verschiedener deutscher Archive zu Gebot: wie erstaunte ich da, als ich durch handgreifliche Beweise überzeugt ward, daß die gemeinen, hergebrachten Schriften über diese Epoche voll von Lügen sind, daß Khevenhüller da und dort, daß Chemniz und Gualdo oft, daß die Neueren: Harte, Galletti, Schiller, beinahe immer Falsches berichten. Der Prinz Eugenius von Savoyen hat noch keinen würdigen Geschichtschreiber gefunden. Träte in diesen Jahren ein solcher auf, so verhielte er sich, der Zeitentfernung halben, zu jenem Helden, wie Papias in seinen fünf Büchern κυριακῶν λογίων zu Jesu Christo. Nun bin ich sicher, daß derselbe, wenn er blos die gewöhnlichen gedruckten Quellen über den Prinzen benüzte, und noch mehr, wenn er gar sich an mündliche Ueberlieferung hielte, wenigstens drei Viertheile gröberer und feinerer Lügen verbreiten müßte. Denn eine wahre Geschichte des Prinzen kann nur Der schreiben, dem der Zutritt zu den Archiven von Wien, von München, von Brüssel, von Paris offen steht. Sogar Das, was wir zum Theil staunend selbst erlebten, die Geschichte Napoleons ist bereits von einem Gewebe entstellender Schlingpflanzen überwuchert, die das scharfe Messer verdienen. *)

*) Man lese nur Schlossers klassische Schrift: Napoleon, seine Tadler und Bewunderer.

Eine Menge Augenzeugen, die mit und neben ihm eine winzige, manchmal auch größere Rolle spielten, haben in ihren Denkschriften, minder aus Bosheit, als aus Vergeßlichkeit, Neid, Parteigeist, aus Regungen zügelloser Eitelkeit, Unwahres über ihn berichtet. *)

So verhält es sich mit der historischen Wahrheit in der jetzigen Zeit, welcher durch die Presse, die Tagschriften, die Posten, und tausend andere Einrichtungen, Mittel der Prüfung zu Gebote stehen, von denen das Alterthum Nichts ahnete. Welche Vorsicht ist dann erst gegen schwankende Berichte aus längst verrauschten, dunkeln Jahrhunderten nöthig. Darum dringt sich mit unwiderstehlicher Gewalt der Grundsatz auf: Wer Ursprung und Gehalt der Evangelien untersuchen will, der halte sich zunächst an sie selbst. Tief, tief unter den inneren Beweisen stehen in dieser Frage die äußeren Zeugnisse. Das heißt mit anderen Worten: so wie wir ihnen prüfend nahen, müssen wir vorerst vergessen, was das Alterthum über sie berichtet, daß von Matthäus das erste, von Markus das zweite, von Johannes das vierte herrühre. Selbst Lukas, der Begleiter des Paulus, gelte uns, so sicher dieß auch scheinen mag, noch nicht als der Verfasser des dritten, denn vielleicht stellt sich die Sache anders heraus. Am Ende wird sich schon zeigen, was an jenen Aussagen glaublich seyn mag. Vergessen müssen wir ferner die Träumereien neuerer Gelehrten, z. B. die Erfindung des Urevangeliums und andere dergleichen, welche Männer, wie Eichhorn, zum Theil im Schweiße ihres Angesichts ausgeheckt haben. Die Evangelien sind uns vorerst Geschichtbücher wie andere mehr, und müssen wie diese untersucht werden. Vor

*) *Τὰ ἔργα τῶν πραχθέντων — ἐπιπόνως ἐυρίσκετο, διότι οἱ παρόντες ἑκάσοις οὐ ταὐτὰ περὶ τῶν αὐτῶν ἔλεγον, ἀλλ' ὡς ἑκατέρων τις εὐνοίας ἢ μνήμης ἔχοι.* Passen diese Worte nicht buchstäblich auf die Geschichte Napoleons, und doch hat sie schon Thucydides (I. 22) ausgesprochen.

Allem laſſen wir den Inſpirationsbegriff oder die Vorausſetzung zur Seite, daß der heilige Geiſt die Evangelien verfaßt habe. Und zwar geſchehe dieſe Verzichtung mit Redlichkeit und Ernſt, ohne Hintergedanken. Denn es gibt jezt allerdings ſelbſt unter den hartnäckigſten Vertheidigern des Hergebrachten kaum etliche Wenige mehr, welche den Muth haben, jenes Erbtheil uralter Theologie offen zu behaupten. Die Meiſten geben den Begriff, wenigſtens in ſeiner ſtrengen und allein folgerichtigen Faſſung, *) mit dem Munde auf und geſtehen das Recht zu, die Berichte des neuen Teſtaments zu prüfen; aber ſie thun dieß nur vor dem Treffen, und ehe Gelegenheit zur Anwendung da iſt. Kommts aber dazu, ſo klammern ſie ſich in der That daran an, und bauen aus dem alten Rüſtzeug manchmal ihre liebſten Schanzen. Unwillkürlich fiel mir über dem Anblick ſolcher Wagniſſe der Spruch des Dichters ein:

Seyd ihr nicht wie die Weiber, die beſtändig
Zurück nur kommen auf ihr erſtes Wort,
Wenn man Vernunft geſprochen Stunden lang.

*) Gewiſſe neuere Myſtiker ſprechen hochtrabend von einem mechaniſchen Inſpirationsbegriff, dem ſie einen geiſtigen, idealen, oder, wie ſie das Ding ſonſt nennen, triumphirend entgegenſetzen. Ich meines Theils bekenne offen, daß ich dieſe ſcharfſinnige Unterſcheidung zwar gebührend bewundere, aber mit meinem ſtarren Sinne nicht begreifen kann. Es ſcheint mir nämlich: entweder gebe es gar keinen Inſpirationsbegriff, oder nur jenen als mechaniſch verſchrieenen, d. h. einen ſolchen, der ſich auf jeden einzelnen Bericht der Evangelien, und weil die Berichte bekanntlich aus Worten beſtehen, auf die einzelnen Worte erſtreckt. Denkt euch, vor irgend einem vernünftigen Gerichte werde eine Urkunde niedergelegt, die über eine Frage entſcheiden ſoll, zu deren Aufklärung ſonſt gar kein menſchliches Mittel ausreicht. Es ſoll ſich nun ergeben, daß die Urkunde wenigſtens theilweiſe falſche Angaben enthalte. Augenblicklich verliert ſie ihren außergewöhnlichen Werth und ſinkt in dieſelbe Klaſſe herab, wie jedes andere Aktenſtück. Dieſer Schluß ex parte ad totum iſt ſo begründet, daß keine vernünftelnden oder gefühlsbethränten Fechterkünſte etwas dagegen vermögen.

Endlich hört man wohl manchmal ſagen, immerhin möge die Prüfung unſerer hiſtoriſchen Glaubensurkunden frei ſeyn, aber in chriſtlichem Sinne müſſe ſie geführt werden. Ich laſſe mir dieß gefallen, wenn man unter chriſtlichem Sinne nicht Etwas verſteht, was unbeſtechlicher Wahrheitsliebe zuwider iſt, wenn derſelbe und unbeugſame Gerechtigkeit des Hiſtorikers neben einander beſtehen können. Unter einer einzigen Vorausſetzung ſtelle ich ſogar Das, was ſie chriſtlichen Sinn nennen, hoch über das freie Recht der Unterſuchung hinauf. Nämlich wenn dieſe auf ein Ergebniß führte, welches unſere Kirche in ihren Grundfeſten erſchüttern würde, halte ich es für Pflicht Deſſen, der eine ſo traurige Entdeckung gemacht, zu ſchweigen; denn es iſt, meine ich, ein verhaßtes Geſchäft, einen Glauben, der Millionen beglückt, ſollte er auch Wahn ſeyn, zu zerſtören. Ich habe mich hierüber in der Vorrede zum erſten Theile dieſes Werkes ausgeſprochen. Alſo nur für den Fall, wenn die Unterſuchung ihren Gegenſtand ſelbſt vernichten würde, ſoll ſie, nach meinem Dafürhalten, ſo weit beſchränkt ſeyn, daß ſie nie öffentlich hervortrete. Aber aus dieſem Grundſatze folgt, unter den genannten Bedingungen, blos die Pflicht des Stillſchweigens, keineswegs die Laſt, gewiſſe Sachen anders darzuſtellen, als ſie wirklich ſind, ich meines Theils überlaſſe einen ſolchen Beruf andern Leuten. Im Uebrigen ſehe ich nicht, was Frömmigkeit gerade mit kritiſchen Unterſuchungen zu ſchaffen haben ſollte; denn zu der hiſtoriſchen, wie zu der eigentlichen Rechenkunſt, bedarf man, wenn ich mich nicht täuſche, einen ſcharfen Verſtand und nichts Anderes. Soll der fromme Sinn dennoch mit einwirken, ſo zeige er ſich darin, daß der Prüfende ſein Urtheil nicht ohne die reifſte Ueberlegung, nicht ohne die genaueſte Sachkenntniß abgebe. Keine Arbeit ſoll ihn verdrießen, die ihn immer in Stand ſetzen mag, ſein Amt gewiſſenhaft zu erfüllen; Jahre und Tage ſoll er über den ächten Quellen jener Zeiten, über den Kirchenvätern und

anderen Werken gebrütet haben. Gerade hierin sind, fürchte ich, die lautesten Wächter des geistlichen Kapitols nicht vor gegründeten Vorwürfen gesichert. Nicht wenige unter ihnen, die das große Wort führen, haben nicht einmal einen einzigen Vater ganz, geschweige andere Quellen gelesen. Doch genug.

Unsere Untersuchung beschäftigt sich zunächst mit der Frage, aus welchen Bestandtheilen und wie die Evangelien zusammengesezt seyen; die andere, wie fern sie Wahres berichten, kommt in der zweiten Reihe. Und zwar beginne ich mit dem dritten, Lukas zugeschriebenen Evangelium, weil dasselbe allem Anschein nach das älteste ist, und weil es zweitens eine Vorrede enthält, welche zu den wichtigsten Schlüssen berechtigt.

Zweites Kapitel.

Zusammensetzung des Evangeliums Lucä. Die Vorrede. Ex ungue leonem.

Wie viel sind doch die wenigen Worte werth, die den Eingang unseres Evangeliums zieren: *Ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου, ἔδοξε κἀμοὶ παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς, καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.* Dieser Satz enthält ein ganzes Gewebe von Thatsachen, die wir entwickeln müssen.

Als Lukas sein Evang. verfaßte, hatten bereits Viele über denselben Gegenstand geschrieben, und zwar nach den Berichten von Augenzeugen der Begebenheiten und von Dienern des Worts. Hier fragt es sich zunächst: waren diese Berichte, welche die Vorgänger unseres Verfassers ihrer Arbeit zu Grunde legten,

bereits schriftlich niedergelegt, oder aus der mündlichen Ueberlieferung entnommen? Die Antwort kann erst nach langen Umwegen gegeben werden. So viel sieht man, daß es vereinzelte, abgerissene Erzählungen gewesen seyn müssen, darauf deutet der doppelte Ausdruck ἀνατάξασθαι und διήγησις hin; in beiden Worten liegt nämlich der Begriff des Zusammenhangs, der Ordnung, die in eine Darstellung gebracht wird; die Berichte, welche von den Vielen geordnet und zusammengestellt wurden, sind ihnen also ursprünglich in zerrissener, vereinzelter Gestalt vorgelegen. Ferner ist man gezwungen anzunehmen, daß sie nicht blos abgerissen, sondern auch mannigfaltig waren, eine ziemliche Menge ausmachten, und nicht immer genau mit einander übereinstimmten. Zwar in unseren Tagen schreckt die genügende Bearbeitung eines Früheren Spätere nicht ab, Hand an denselben Stoff zu legen, weil so oft nicht Liebe zum Gegenstand, sondern Erwerbsucht hungernde Schriftsteller begeistert. Aber in jenem Zeitalter, wo es keinen Buchhandel, in einem Lande, wo es kaum Käufer von Büchern gab, läßt sich eine solche Veranlassung zur Vielschreiberei nicht denken. Wenn nun Lukas *) dennoch aufs Bestimmteste behauptet, daß zu seiner Zeit bereits Viele die evangelische Geschichte beschrieben hätten, und zwar nach den Berichten von Augenzeugen, so kann man kaum einen andern Grund der wiederholten Bearbeitung eines und desselben Gegenstandes annehmen, als daß die Späteren ihre Aufgabe besser zu lösen hofften, als ihre Vorgänger. Besser lösen heißt aber in solchem Falle entweder durch größere Ordnung, oder Vollständigkeit, oder auch durch höhere Wahrheit die Früheren übertreffen. Von diesen drei Vorzügen ist der erste durch das Zeugniß des Lukas ausgeschlossen, welcher uns in den nächsten Worten seiner

*) Ich brauche diesen Namen, nicht weil ich gerade Lukas für den wirklichen Verfasser halte, sondern als die kürzeste Bezeichnung.

Vorrede zu verſtehen gibt, daß ſeine eigene Arbeit ſich durch genaue Beobachtung der Zeitfolge zu ihrem Vortheile auszeichnen werde. Er vermißt alſo an ſeinen Vorgängern namentlich gute Ordnung. Freilich beweist dieſe Andeutung des Späteren noch nicht, daß es nicht einer oder der andere von den früheren Bearbeitern, gegenüber von ſeinen Vorgängern, auch auf beſſere Einhaltung der Zeit und des Orts abgeſehen haben könnte, aber wohl beweist ſie ſo viel, daß lezteres Beſtreben unter der Reihe jener „Vielen,“ vom zweiten, dritten, vierten, bis zum vorlezten, nicht vorgeherrſcht hat. Denn wenn eine Menge von Schriftſtellern ſich die Aufgabe ſtellt, eine nichts weniger als ſehr umfangreiche Geſchichte im rechten Zuſammenhang zu erzählen, ſo bleibt es unbegreiflich, wie der lezte, Lukas, ſich allein den Kranz der eingehaltenen Zeitfolge zuerkennen kann. Ueberhaupt will es mich bedünken, daß ſtrenge Ordnung gewiß zu den lezten Anforderungen gehörte, die ſich ein Schriftſtellerkreis von der Art unſerer Evangeliſchen zum Ziel ſezte. Wir werden alſo auf den zweiten der oben bemerkten Vorzüge zurückgetrieben, auf die größere Vollſtändigkeit. Allein auch dieſe Annahme wird durch zwei Ausdrücke der Vorrede gewaltig beſchränkt: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν, und ἀκριβῶς. Lukas deutet offenbar damit an, daß er es genauer zu nehmen gedenke als die πολλοί. Fürs Zweite, wenn unſer Evangelium zur Zeit ſeines Entſtehens der genaueſte und beſte Bericht über die Schickſale Jeſu war — was wir dem Vorredner auf ſein Wort glauben — ſo läßt es ſich kaum begreifen, wie eine ganze Reihe früherer Bearbeiter es an Vollſtändigkeit einander hätte zuvorthun ſollen. Das Evangelium Lucä gehört ſammt ſeinen Genoſſen zu den kleinſten Werken, die aus dem Alterthum auf uns gekommen ſind, und Vollſtändigkeit bei ſo beſchränktem Umfang ſcheint leicht zu erreichen, was ſo ziemlich den Gedanken an beſonderen Wetteifer Mehrerer ausſchließt. Allerdings gibt es aber eine gewiſſe Vollſtändigkeit, die bereits

in einen andern Begriff hinüberspielt und von der ich vermuthe, daß sie den wahren Unterschied zwischen den Arbeiten der πολλοὶ begründet habe. Der Erste, der Zweite fügte die ursprünglichen oder früheſten Berichte in ein Ganzes zusammen, nachher aber entstanden noch immer neue Sagen, die man, wie die ersten, als Angaben von Augenzeugen herumtrug. Dieß ward Veranlassung für spätere Bearbeiter zu den Zusammenstellungen ihrer Vorgänger Neues hinzuzufügen, oder dieſelben gar in eine andere Form zu gießen. So wurden die ersten, uns unbekannten Evangelien, deren unsere Vorrede gedenkt, allmälig umfangreicher, und der spätere Bearbeiter konnte die früheren durch erweiterten Stoff übertreffen, was sicherlich den meisten Anlaß gab zu der wiederholten Schriftstellerei. Aber dieſe Art der Ausdehnung war nothwendig mit einem großen Nachtheile — mit wachsender Unsicherheit verbunden. Wie es zu geschehen pflegt, mochten in den später hinzugekommenen Berichten dieſelben Vorfälle, die schon in früheren geschildert waren, eine mehr oder minder veränderte Gestalt annehmen, so daß sie neue Begebenheiten zu seyn schienen, oder mochten auch Erzählungen in den Evangelienkreis eintreten, die selbst vor dem Richterstuhl jener einfachen alten Christen den Stempel der Unmöglichkeit *) an der Stirne trugen, oder die sonst als falsch erfunden wurden, oder die sich endlich mit anderen, sicher erhobenen Zügen aus der Geschichte Jesu nicht in Einklang bringen ließen. Sobald dieſe Unsicherheit erkannt war, verlor nothwendig die Arbeit mancher Früheren ihren Werth, die Anforderung, das Hergebrachte zu sichten, drängte sich von selbst auf, und so mag ein Drittheil, ein Viertheil der πολλοὶ in der empfundenen Nothwendigkeit besserer Prüfung den Beruf zur Schriftstellerei gefunden haben. Man wird mir einwenden, Das, was ich seither

*) Auch für dieſe Annahme werde ich später genügende Belege vorbringen.

ſagte, ſey bloße Vermuthung, die zwar nicht ohne einigen Schein innerer Wahrheit ſich geltend mache, aber doch aller Zeugniſſe entbehre. Ich entgegne: Nein! meine Anſicht von der Sache iſt durch unverdächtige Ausſagen begründet, ſo gut und bündig man es nur von jenen Zeiten erwarten kann. Erſtlich, daß das Anſchwellen der Evangelienſage in der älteſten Kirche von einem regen Argwohn gegen die Glaubwürdigkeit des Erzählten begleitet war, dafür bürgt das Zeugniß des Papias bei Euſebius:*) „Nie hielt ich mich, wie der große Haufe zu thun pflegt, vorzugsweiſe an Die, welche nur recht viel zu erzählen wiſſen, ſondern auf Die war mein Augenmerk gerichtet, welche die Wahrheit bezeugen konnten. Nicht an Solche wandte ich mich, die fremde Satzungen erlernt, ſondern an Leute, welche die vom Herrn ſelbſt vorgeſchriebenen Gebote wußten“ u. ſ. w. Wahrlich der Zweifel muß ſchon tief eingedrungen ſeyn, in einem Zeitalter, wo ſelbſt Männer von ſo geringer Einſicht,**) wie Papias, die kritiſche Lampe aushängen. Aber, ruft man mir entgegen, dieſes unangenehme Geſtändniß beweist nur für die Tage des Papias, keineswegs für die Zeit, in welcher Lukas ſelbſt, oder ſeine Vorgänger ihre Evangelien ſchrieben. Wohl geſprochen, doch übel verſtanden! Denn man ſehe nur recht in den Text, ſo wird man finden, daß Lukas, obwohl etwas dunkler, doch am Ende daſſelbe ſagt, was Papias: ἔδοξε κἀμοὶ σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν. Wird mit dieſen inhaltſchweren Worten nicht angedeutet, daß die hergebrachte evangeliſche Geſchichte, ſo wie ſie unſerm Verfaſſer vorlag, keinen vollen Glauben verdiene, und daß Lukas erſt durch ſeine Bearbeitung die Wahrheit zu ergründen hoffte? Alſo trug ſich Lukas mit Zweifeln, warum nicht auch ſeine

*) Siehe oben S. 6.

**) Σφόδρα σμικρὸς τὸν νοῦν. So urtheilt Euſebius von ihm. K. G. III. 39.

Zeitgenossen? Genug, in kurzen Zwischenräumen häufig wiederholte Schriftstellerei über eine historische Aufgabe von geringer Ausdehnung, unter Verhältnissen, die keinen andern Grund für erneuerte Mühe zulassen, als die Begierde des Späteren, es seinen Vorgängern vorzuthun — lauter Umstände, die in vorliegendem Falle sicher erhoben sind — nöthigt uns den Schluß auf, daß die späteren Bearbeiter die Werke der früheren zum Theil für unwahr gehalten haben müssen. Nehmet ein Beispiel, welches ihr wollt, ihr werdet meine Regel durch die Erfahrung gerechtfertigt finden.

Alsbald muß jedoch ein Einwurf beseitigt werden, der, was ich seither entwickelt habe, umstürzen könnte. Meiner Ansicht liegt die Voraussetzung zu Grunde, daß die πολλοί des Lukas Einem Lande, Einer Nation angehörten, oder genauer gesprochen, daß je die Späteren unter ihnen die Arbeiten ihrer Vorgänger kannten. Aber wie nun, wenn dieselben in verschiedenen Provinzen des römischen Reichs gelebt und ihre Evangelien verfaßt haben, wenn der Eine in Bithynien, der Andere in Pontus, in Jonien, in Achaia, in Rom, in Sicilien schrieb, so daß Keiner etwas von der gleichartigen Arbeit der Uebrigen wissen konnte? Dann fallen jene Schlüsse in Nichts zusammen! Ich entgegne: Da Lukas die Schriften der Früheren kannte, so ist es höchst wahrscheinlich, daß auch die ihm der Zeit nach zunächst stehenden Bearbeiter der kirchlichen Ueberlieferung von den Werken ihrer Vorgänger gewußt haben. Wer wird glauben, Lukas habe, um Evangelien zu suchen, nach Art der Neueren eine wissenschaftliche Reise durch die christlichen Gemeinden des römischen Reichs gemacht, und da und dort Büchersammlungen durchstöbert, und auf diese mühselige Weise seyen ihm dann die Arbeiten seiner Vorgänger in die Hände gefallen! Der Grund, warum er sie kannte, war ohne Zweifel der, weil sie in dem Lande, wo er sich befand, umliefen und Jedermann oder doch Vielen vorlagen. Ich will damit sagen, unser Evangelium

ſey ſo gut wie die früheren in einem beſchränkten Umkreiſe von vielleicht 5—6 Quadratmeilen entſtanden. Auch hiefür kann ich den Text zu Hülfe rufen: πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῶν πεπληφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων. Das Wort πληροφορεῖσθαι bezeichnet urſprünglich ein Schiff, das mit vollen Segeln einherfährt; von griechiſchen Schriftſtellern der goldenen Zeit wird es wenig gebraucht, man führt nur zwei Stellen aus Iſokrates und den Bruchſtücken des Cteſias an. Dagegen kam es im macedoniſchen Zeitalter in Gang, und findet ſich bei den LXX, wie im neuen Teſtamente häufig. Beide ebengenannte Quellen wenden es bildlich auf Perſonen und Sachen an. In welchem Sinne? Das müſſen wir, weil die Frage beſtritten iſt, aus den Beweisſtellen ſelbſt erheben. Röm. IV, 21 ſagt Paulus von Abraham: πληροφορηθεὶς ὅτι ὃ ἐπήγγελται, δυνατός ἐστι καὶ ποιῆσαι. Die wahre Bedeutung tritt hier deutlich hinter dem Bilde hervor. Die vollen Segel, mit denen Abraham fährt, ſind die Gewißheit, die ſichere Hoffnung. Der Sinn iſt: Abraham hatte das volle Vertrauen, daß Gott, was er verſprochen habe, auch erfüllen könne. Aehnlich eine zweite Stelle, Röm. XIV, 5: ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοῒ πληροφορείσθω, die vollen Segel ſind hier das gute Gewiſſen, die Ueberzeugung des Chriſten Recht zu thun, indem er dem eigenen Sinne folgt. In dieſen beiden Fällen wird das Wort von des Menſchen Gedanken und Gefühlen gebraucht. Es kommen aber noch andere Anwendungen vor. 2. Timoth. IV, 17 bezeugt Paulus von ſich: ὁ Κύριός μοι παρέστη, καὶ ἐνεδυνάμωσέ με, ἵνα δι ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ, καὶ ἀκούσῃ πάντα ἔθνη. Die Predigt ſoll mit vollen Segeln fahren, heißt hier, ſie ſoll vollkommen werden der Ausdehnung nach, ſie ſoll ſich über alle Völker erſtrecken. Der Ausdruck πληροφορεῖσθαι bezeichnet alſo Daſſelbe, was die nächſtfolgenden Worte: καὶ ἀκούσῃ πάντα ἔθνη, nur viel deutlicher ausſagen. Eine weitere

Stelle findet sich 2. Timoth. IV, 5, wo der Verfasser des Briefs seinen Timotheus ermahnt: τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον, führe dein Amt mit vollen Segeln, d. h. gewissenhaft, oder wie Luther vortrefflich übersezt: „richte dein Amt redlich aus.“ Ein trefflich bekleidetes Amt wäre demnach διακονία πεπληροφορημένη. Der Ausdruck hat also in beiden lezten Fällen die Bedeutung, vollenden, vollstrecken, mit einem Nebenbegriffe von Nachdrücklichkeit. In einem dem ursprünglichen Bilde ferner liegenden Sinne brauchen es die LXX zu Coheleth VIII, 11, geradezu als Uebersetzung des hebräischen מָלֵא. Das Zeitwort kommt außer unserer Stelle und den eben entwickelten sonst im neuen Testamente nicht mehr vor, wohl aber das abgeleitete Substantiv πληροφορία. Z. B. 1. Thess. I, 5: τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ. Hier bilden die Worte ἐν δυνάμει, πνεύματι ἁγίῳ und πληροφορίᾳ πολλῇ einen Gegensatz zu ἐν λόγῳ μόνον und bezeichnen eigentlich einen und denselben Begriff göttlicher Kraft, nur mit verschiedener Färbung; τὸ εὐαγγέλιον ἐγενήθη ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ ist gerade Dasselbe, was Paulus 2. Timoth. IV, 17 mit den Worten κήρυγμα ἐπληροφορήθη ausspricht: das Evangelium ist vollkommen, oder göttlich bethätigt, unter euch. Hebr. VII, 11: ἐπιθυμοῦμεν ἕκαστον ὑμῶν τὴν αὐτὴν ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν, πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους, wörtlich: Beweiset denselben Eifer, auf daß eure Hoffnung mit vollen Segeln fahre bis ans Ende; d. h., daß eure Hoffnung vollkommen und lauter bleibe bis ans Ende (bis der Herr kommt, und der Gegenstand eurer Hoffnung erfüllt wird). Kolos. II, 2: εἰς πάντα πλοῦτον τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως. Reichthum der Erkenntniß, die mit vollen Segeln fährt, ist eine Umschreibung für den einfachen Begriff ganz vollkommene Erkenntniß. Dieß sind die Stellen, welche das neue Testament darbietet,

um über den Sinn des Wortes in der Vorrede bei Lukas zu entscheiden. Aus der Untersuchung ergibt sich: Erstens das ursprüngliche Bild eines Schiffes, das mit vollen Segeln daherfährt, muß man überall im Auge behalten; je nach den verschiedenen Verbindungen, in denen es erscheint, kann von dem Bilde aus der Sinn am besten erkannt werden. Zweitens, überall, wo πληροφορεῖσθαι die Bedeutung hat, „gewiß überzeugt seyn," wird es medialiter gebraucht, oder noch genauer gesprochen, das Subjekt, auf welches unser Zeitwort sich dann bezieht, ist immer eine Person, ein geistiges Wesen, nie eine Sache: πληροφορηθεὶς — Ἀβραὰμ und ἕκαστος πληροφορείσθω. Drittens, auf Sachen angewandt, hat πληροφορεῖν die Grundbedeutung, Etwas vollkommen, ganz machen, mit verschiedenen Nebenbegriffen, welche jedesmal das Bild bestimmt. Bewaffnet mit dieser sichern Regel, gehen wir nun zur Erklärung unserer Stelle: πεπληροφορημένα ἐν ἡμῖν πράγματα heißt wörtlich: Begebenheiten, die unter uns einst mit vollen Segeln einhergefahren sind, d. i., die unter uns sich ereigneten, mit dem Nebenbegriffe göttlicher Kraft und großen Aufsehens vor der Welt. Von den Thaten eines Messias, eines Gottmenschen, der für die Welt den Tod gelitten hat, und dann durch göttliches Wunder auferstanden ist, spricht ein begeisterter Anhänger nicht wie von den kleinen Erlebnissen eines gewöhnlichen Sterblichen. Während diese verschwimmen, von den Wogen der Zeit verschlungen werden, erscheinen ihm jene als im Triumphzuge durch das Land einherfahrend. Noch liegt in dem Ausdrucke die weitere Andeutung, daß die Thaten Jesu nicht im Geheimen geschahen, sondern vor aller Welt offenbar worden sind. Ich denke diese Erklärung des Wortes rechtfertigt sich selbst, so daß fernere Beweise unnöthig sind. Allein, hören wir die gewöhnlichen Erklärer, so will der Satz περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων soviel besagen: „Viele bearbeiteten schon die Geschichte

der Begebenheiten, die unter uns (Christen) für gewiß gelten, oder von deren Wahrheit jeder Christ überzeugt ist," wobei die Herren, wie man sieht, von dem Grundsatze ausgehen, daß die Bedeutung: „volles Vertrauen haben," welche das Wort zufälliger Weise Röm. IV, 21 und XIV, 5 hat, die allgemeine, überall anwendbare sey; um ihrer Erklärung noch mehr Schein zu geben, fassen sie dann die folgenden Worte καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου so: „insofern wir sie aus dem Munde der Augenzeugen und der Diener des Worts empfangen haben." Der Sinn des ersten Theils der Vorrede ist diesen Deutungskünstlern zufolge der: „Viele haben schon unternommen, die Geschichte der Begebenheiten zu bearbeiten, welche unter uns (Christen) als vollständig erwiesen betrachtet werden, insofern (oder besser weil) wir sie von den Augenzeugen empfangen haben." *) Kaum würde ich glauben, daß Jemand aus den einfachen Worten des Evangelisten einen so

*) So Künoel zu der Stelle, Wahl in seinem Lexikon unter πληροφορέω, Olshausen und Andere. Ersterer fügt bei: Eine andere Bedeutung von πληροφορεῖσθαι als „gewiß seyn," lasse sich sprachlich nicht rechtfertigen. Wie wahr seine Behauptung sey, ergibt sich aus den Beispielen, die ich angeführt. Auch diese Verdrehung hat der größte Feind historischer Wahrheit auf theologischem Gebiete, das dogmatische Interesse, ausgebrütet. Olshausen, der übrigens einen wo möglich noch verzwickteren Sinn herausbringt, als die Anderen, schließt seine Entwicklung der Stellen ganz gemüthlich mit den Worten: „Diese Auffassung paßt zu derjenigen Ansicht am besten, welche wir in der Einleitung zu entwickeln versuchten." Vortrefflich und von der Leber weg Das ausgesprochen, was Andere zwar auch ausüben, aber doch nicht gethan haben wollen. Also weil das Zeug in den Kram des Herrn Professors taugt, so wird es flugs dem Evangelisten unterlegt, obgleich Sprache und gesunder Menschenverstand über Gewalt schreit! Ist eben das alte Lied:

Und was ihr so den Geist der Zeiten heißt,
Das ist im Grund der Herren eigener Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln.

wunderſamen Sinn herausdeuten könnte, ſähe ich es nicht ſchwarz auf weiß vor mir. Verkehrte Einfälle werden nie leichter in ihrer Blöße dargeſtellt, als wenn man ſich die Mühe nicht verdrießen läßt, ihnen eine Weile nachzulaufen, denn ſicher darf man darauf warten, daß ſie ſich bald ſelbſt in eine Sackgaſſe verrennen. Ich denke, wenn Jemand eine Geſchichte ſchreibt, ſo thut er dieß zunächſt in der Hoffnung, daß Die, unter welchen er lebt, d. h. die Zeitgenoſſen, ſeine Arbeit leſen werden, denn die ſpäte Nachwelt haben nur ſehr wenige Schriftſteller theilweiſe, gar keiner aber ganz allein im Auge. Ferner, wer von ſeinen Zeitgenoſſen geleſen zu werden hofft, der ſezt auch voraus, daß er Etwas, was denſelben wichtig iſt, und was ſie zugleich noch nicht recht kennen, vorzubringen habe. Denn wer ſogenannte Zigeunerwahrheiten mittheilt, von denen Jedermänniglich überzeugt iſt, der wird immer und überall verſpottet. Gegen dieſe vollkommen gültige Regel hätten „die Viele,“ hätte Lukas ſelbſt auf lächerliche Weiſe geſündigt, nämlich dann, wenn die Deutung jener Herrn gegründet wäre: „Viele haben die Geſchichte der Begebenheiten bearbeitet, die unter uns Chriſten vollkommen erwieſen ſind.“ Denn für erwieſen betrachtet ein vernünftiger Menſch nur Das, was er genau kennt, wußten ſie aber die Geſchichte Jeſu genau, warum hatten ſie dann noch nöthig, dieſelbe zu leſen? Demnach hätten die Vielen, ſammt Lukas, nicht für erwachſene, vernünftige Chriſten, ſondern etwa für Heiden, oder für die Nachwelt, oder aber blos für Kinder der wiſſenden Chriſten geſchrieben, drei Annahmen, von denen die eine ſo erzwungen iſt, als die andere. Ich bemerke nur noch, wie trefflich das am Ende der Vorrede gebrauchte Wort ἀσφάλεια zu der behaupteten Bedeutung von πληροφορεῖσθαι ſtimmt; oben muß Lukas ſagen, es ſey Alles vollſtändig erwieſen, und unten geſteht er, gerade im nämlichen Athemzuge, Unſicherheit jener für erwieſen ausgegebenen Berichte zu! Das wäre

doch gar zu lächerlich! So weit unſer erſter Einwurf; wir haben noch andere im Rückhalt. Alle Erklärer unſerer Stelle — was ſie auch ſonſt für Anſichten haben mögen — ſind darüber einverſtanden, daß Lukas ſagen wolle: Andere hätten ſchon vor ihm die evangeliſche Geſchichte beſchrieben, und auch er ſey geſonnen, daſſelbe zu thun. In ſolchen Fällen fordert der geſunde Menſchenverſtand und die Gerechtigkeit, daß man ein Wörtchen über ſeine Vorgänger fallen läßt, daß man ſagt, welche Geſchichtſchreiber ſie geweſen, oder genauer geſprochen, aus welchen Quellen ſie geſchöpft, und wie ſie ihre Aufgabe gelöst hätten. Denn wer eine Geſchichte ſchreibt, die ſchon von Anderen bearbeitet iſt, drückt durch die That einen Tadel gegen ſeine Vorgänger aus, der gerechtfertigt ſeyn will. Indem Lukas die Worte πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν niederſchrieb, mußte er ſich im Geiſte auf die Frage gefaßt machen: ſind dieſe Viele auch Augenzeugen der Begebenheiten geweſen, oder haben ſie nach den Berichten von Augenzeugen gearbeitet, und warum genügt dir ihr Werk ſo ſehr nicht, daß du ſelbſt die Feder ergreifſt? Nach der geſunden Deutung der Vorrede nimmt Lukas auf dieſe billigen Fragen, wie es einem verſtändigen Manne geziemt, gebührende Rückſicht: Viele haben vor mir die evangeliſche Geſchichte geſchrieben, und zwar nach Berichten von Augenzeugen der Begebenheiten (die jedoch auch mir zu Gebote ſtehen, das iſt durch das Wörtchen ἡμῖν vor παρέδοσαν angedeutet); dennoch unternehme ich dieſelbe Arbeit, indem ich die Früheren durch größere Vollſtändigkeit, genaue Zeitfolge und Sicherheit der Thatſachen zu überbieten hoffe.*) Dagegen nach der Deutung jener Herren bringt Lukas von περὶ τῶν — τοῦ λόγου einen völlig unnützen, zur Sache gar

*) Das Alles liegt, wie man längſt fühlte, in den Worten: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς — καθεξῆς σοι γράψαι ἵνα ἐπιγνῷς τὴν ἀσφάλειαν.

nicht gehörenden Quark vor, der dem Theophilus ganz gleichgültig seyn mußte, und höchstens für etliche wunderliche Theologen des neunzehnten Jahrhunderts Bedeutung haben möchte. Diese Gründe zeigen zum Mindesten die Abgeschmacktheit der angeführten Erklärung; daß sie rein unmöglich sey, geht aus einem dritten, der Sprache entnommenen hervor. Das Wort πεπληροφορημένων steht im Perfektum, das heißt in der Zeitform der abgeschlossenen Vergangenheit; soll nun πληροφορεῖσθαι die Bedeutung haben, „gewiß seyn, für erwiesen gelten," so müßte es nothwendig heißen τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων. Denn Lukas kann nicht sagen wollen, jene Begebenheiten hätten in voriger Zeit für erwiesen gegolten, sondern vielmehr sie gelten jezt dafür, oder im Sinne des Bildes gesprochen: jene Ereignisse sind nicht einst mit vollen Segeln unter uns gefahren, sondern sie fahren jezt so unter uns, das heißt in unserem Bewußtseyn. Endlich läßt auch das Wörtchen καθώς in der Verbindung, in welcher es hier steht, nimmermehr die Bedeutung „insofern" oder „weil" zu. Wenn es je in anderen Stellen diesen Sinn hat, so ist der Zusammenhang ein verschiedener; hier muß immer das Gefühl entscheiden.

Ich glaube somit meine Erklärung des Worts πληροφορεῖσθαι als die richtige dargethan zu haben. Nun fragt es sich weiter, was soll der Beisatz ἐν ἡμῖν besagen? Begebenheiten, die sich unter uns Christen im Allgemeinen ereignet haben? Gewiß nicht! Der Schauplatz der Thaten Jesu Christi war Palästina, der Glaube an ihn und eine nach seinem Namen genannte Kirche hatte sich aber schon seit Pauli Tagen — und Lukas schrieb viel später, wie ich zeigen werde — über viele Provinzen des römischen Reichs hin ausgedehnt. Offenbar zeigt das Wort ἐν ἡμῖν eine örtliche Bestimmung an; wie konnte dann der Verfasser der Vorrede sagen wollen, die Thaten Jesu hätten sich unter den Christen im Allgemeinen, deren Gemeinden, wie gesagt, bereits über

das ganze römiſche Reich ausgebreitet waren, zugetragen! Alſo bleibt nichts Anderes übrig, als das Wort auf den Ort zu deuten, wo ſie wirklich geſchehen ſind: ἐν ἡμῖν heißt unter uns, die wir im heiligen Lande wohnen. Ob die Perſonen, welche Chriſtum ſelbſt kannten, und Augenzeugen ſeiner Thaten waren, ſelbſt noch lebten, als Lukas ſchrieb oder nicht, thut nichts zur Sache. Denn in ſolchen Fällen betrachtet man die Einwohnerſchaft eines Landes oder ein Volk als Ein Ganzes, als eine unwandelbare Größe. Wir Württemberger ſagen z. B. anderen deutſchen Stämmen gegenüber recht gut: unter uns iſt in Herzog Chriſtophs Tagen zuerſt eine wohlgeordnete ſtändiſche Verfaſſung eingerichtet worden, obgleich von Denen, welche dieſe Verfaſſung ſahen, längſt Keiner mehr am Leben iſt, denn es ſind ja bald 300 Jahre her, ſeit dieß geſchehen. Lukas deutet alſo mit dem Beiſatze ἐν ἡμῖν darauf hin, daß er in Paläſtina weilte, als er ſein Evangelium ſchrieb. Noch andere Gründe kämpfen für dieſelbe Anſicht, die übrigens an ſich ſo wahrſcheinlich iſt, daß ſie längſt auch von Anderen angenommen wurde. Es findet ſich in der Vorrede keine Andeutung darüber, ob Theophilus eine Geſchichte Jeſu bei Lukas beſtellt habe. Trotz dem werden wir nicht zu weit gehen, wenn wir vorausſetzen, Lukas habe gewußt, daß Theophilus eine ſolche Arbeit aus ſeinen Händen mit Freuden aufnehmen werde, d. h. daß er ſie wünſchte. Wünſchte er ſie aber gerade aus unſeres Lukas Feder, ſo hat er auch gewußt, daß Lukas ſich in Umſtänden befand, die es ihm erlaubten, einen gründlichen Bericht zu liefern. Von ſolchen günſtigen Umſtänden iſt nun unbedingt der erſte, Anweſenheit in dem Lande, wo die Begebenheiten ſich ereignet haben. Wer etwas Genaues über das Leben der Päpſte wiſſen will, der wendet ſich, meine ich, nicht nach St. Petersburg oder Madrid, ſondern nach Italien — nach Rom! Dieſe ſo fadengerade Regel, dürfen wir denken, werde auch Theophilus gekannt haben!

Also deutet der Beisatz ἐν ἡμῖν darauf hin, daß Lukas sein Evangelium im gelobten Lande schrieb; dann bezeichnet aber das zweite ἡμῖν (nach παρέδοσαν) Palästina eben so sichers als Vaterland der Berichte. Aus diesen Berichten schöpften aber, kraft der Worte καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν u. s. w. eben so gut die Vielen, unseres Verfassers Vorgänger, als Lukas selbst. Nun wird es Jedermann höchst wahrscheinlich finden, daß jene gleichfalls ihre Bearbeitung in dem Lande abfaßten, wo die Quellen zu finden waren, d. h. in Palästina. Und zwar drängt sich der Umkreis, in dem die von unserm Verfasser genannten Evangelien entstanden seyn könnten, durch gewisse anderswher bekannte Ereignisse noch näher zusammen, als auf die alten Gränzen von Kanaan. Jerusalem war nämlich, wie ich später auf's Bündigste zeigen werde, zur Zeit, da Lukas schrieb, längst zerstört, Judäa fürchterlich verwüstet, von Juden und Christen durch römische Gewalt gesäubert, und wer wird glauben, daß aus diesem fürchterlichen Werke der Vernichtung gerade die Quellen zur Geschichte Jesu, oder ihre erste Bearbeitung durch die Viele gerettet worden seyen, während sonst Alles zu Grunde ging? Folglich beschränkt sich jener Kreis allem Anschein nach auf Galiläa, ja auf einige wenige Meilen Erde rings um den See Genesareth. *) Demnach weisen uns sowohl die Quellen als ihre ersten Bearbeitungen auf einen sehr engen Raum zurück, und dann drängt sich uns auch mit höchster Wahrscheinlichkeit die Vermuthung auf, daß die Schriften der Frühesten unter den „Vielen" den Späteren eben so gut bekannt gewesen seyn mußten, als sie alle zusammen unserm Lukas. War dieß aber der Fall, so sind wir zu der Folgerung genöthigt, die ich oben dahin aussprach, daß gehäufte Schriftstellerei über einen und denselben ziemlich beschränkten Gegenstand, zumal unter den bereits entwickelten allgemeinen

*) Ich deute dieß hier nur an, zwingende Beweise sollen später geliefert werden.

Verhältniſſen jener Zeiten auf frühe Zweifel gegen die Sicherheit der damaligen Darſtellung des Lebens und der Schickſale Jeſu hindeutet. Unſer Kettenſchluß iſt zu Ende, und ich habe bewieſen, was ich beweiſen wollte.

Uebelwollende werden vielleicht ſagen: vorliegende Unterſuchung arte in Kleinmeiſterei aus, ſie lege viel zu viel Gewicht auf einzelne Worte. Ich entgegne: die Vorrede des dritten Evangeliums iſt eine köſtliche Urkunde, welche aber leider ganz vereinzelt daſteht, keine andere Quelle blieb uns übrig, die benützt werden könnte, um dieſe Urkunde zu ergründen. Darum fordert die Pflicht, daß man jeden Ausdruck auf die Goldwage lege, ob vielleicht irgend eine wichtige Wahrheit unter ihm verborgen liege. Allerdings gebietet aber zugleich die Gerechtigkeit, daß der Prüfende mit möglichſter Umſicht und Unparteilichkeit verfahre, daß er nur an allgemein menſchlichen Verhältniſſen, die zu jeder Zeit dieſelben ſind, feſthalte, eigene Lieblingsmeinungen aus dem Spiele laſſe, und mit geſchärftem hiſtoriſchem Sinne den Spuren der Wahrheit folge. Ich hoffe die angezeigten Bedingungen, ſo weit es in meinen Kräften ſtand, erfüllt zu haben, hauptſächlich darum, weil ich ſehe, daß mir in den weſentlichſten Punkten die Zuſtimmung der alten Kirche, und noch andere unumſtößliche Gründe zur Seite ſtehen. Wohl bis in das erſte Jahrhundert reicht die Sage hinauf, daß Matthäus das ihm zugeſchriebene Evangelium auf Hebräiſch und in Paläſtina abgefaßt habe. Zwei Elemente ſind in dieſer Ueberlieferung zu unterſcheiden: die apoſtoliſche Abkunft und die Entſtehung auf jüdiſchem Boden. Es liegt am Tage, daß zur erſteren Behauptung kirchliches Intereſſe den Anlaß geben konnte, darum muß man ſie mit größter Vorſicht behandeln. Bei der zweiten dagegen iſt ein ſolcher Urſprung nicht denkbar; denn was mochte der alten Kirche daran liegen, ob das erſte Evangelium zuerſt griechiſch oder aramäiſch, in Paläſtina oder in Kleinaſien abgefaßt war. Alſo kann man den zweiten Theil unſerer Sage kaum aus einer andern Quelle ableiten, als aus

hoher innerer Wahrscheinlichkeit, oder beſſer aus ſichern Nachrichten, die ſich erhalten hatten. Denn bezeugt nicht Hieronymus,*) eine hebräiſche Bearbeitung des Evangeliums Matthäi mit eigenen Augen geſehen zu haben? Weiſen nicht die alten Namen: Evangelium der Hebräer, der Ebioniten, der Nazaräer, der Elceſaiten, welche, kraft glaubwürdiger Zeugniſſe, verſchiedene Bearbeitungen des Matthäusevangeliums geweſen ſeyn ſollen, darauf hin, daß lezteres in Paläſtina entſtanden iſt? Hat aber dieſes einen paläſtiniſchen Urſprung, ſo gilt daſſelbe auch von der Arbeit des Lukas, denn beide gleichen ſich zu ſehr in jeder Beziehung, als daß verſchiedene Länder zwiſchen ihnen liegen könnten. Ich berufe mich vor allem Andern auf die Sprache. Zwar hat der Schaefſinn — oder wie ſoll ich es nennen — gewiſſer neueren Theologen jedem von unſeren zwei Evangeliſten einen eigenthümlichen Styl zuſchreiben wollen; viel ſicherer und ausgemacht iſt, daß beide (ſammt Markus)**) ſtärker hebräiſiren, als irgend ein anderer neuteſtamentlicher oder helleniſtiſcher Schriftſteller. Die griechiſche Sprache iſt über unſere Synoptiker nur wie ein durchſichtiger Flor ausgegoſſen, unter welchem überall das dunkle Unterfutter der hebräiſchen hervorbricht. Nicht Paulus hebräiſirt ſo ſehr, nicht Petrus, nicht Johannes. Joſephus, der jüdiſche Geſchichtſchreiber, der Sprache und Bildung von Hellenen erlernt, ſchreibt ſeinen macedoniſch-griechiſchen Styl nicht ohne Geläufigkeit, weit beſſer noch der ägyptiſche Jude Philo. Paulus Briefe ſind ungleich ſchwerer in's hebräiſche zu überſetzen als die drei erſten Evangelien. Das macht, weil der Heidenapoſtel durch langen Umgang mit Helleniſten und Hellenen ziemlich viel griechiſche Elemente angenommen hatte. In den jüdiſchen Kolonien, die über die römiſche

*) De viris illustribus Cap. III.

**) Dieſer kommt jedoch nach meiner Meinung nicht in Betracht, ſo lang es ſich um die eigenthümliche Sprache der Evangeliſten handelt. Sein Evangelium fällt unter einen andern Geſichtspunkt.

Stelle findet ſich 2. Timoth. IV, 5, wo der Verfaſſer des Briefs ſeinen Timotheus ermahnt: τὴν διακονίαν σε πληροφόρησον, führe dein Amt mit vollen Segeln, d. h. gewiſſenhaft, oder wie Luther vortrefflich überſezt: „richte dein Amt redlich aus.“ Ein trefflich bekleidetes Amt wäre demnach διακονία πεπληροφορημένη. Der Ausdruck hat alſo in beiden lezten Fällen die Bedeutung, vollenden, vollſtrecken, mit einem Nebenbegriffe von Nachdrücklichkeit. In einem dem urſprünglichen Bilde ferner liegenden Sinne brauchen es die LXX zu Coheleth VIII, 11, geradezu als Ueberſetzung des hebräiſchen מָלֵא. Das Zeitwort kommt außer unſerer Stelle und den eben entwickelten ſonſt im neuen Teſtamente nicht mehr vor, wohl aber das abgeleitete Subſtantiv πληροφορία. Z. B. 1. Theſſ. I, 5: τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει καὶ ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ. Hier bilden die Worte ἐν δυνάμει, πνεύματι ἁγίῳ und πληροφορίᾳ πολλῇ einen Gegenſatz zu ἐν λόγῳ μόνον und bezeichnen eigentlich einen und denſelben Begriff göttlicher Kraft, nur mit verſchiedener Färbung; τὸ εὐαγγέλιον ἐγενήθη ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ iſt gerade Daſſelbe, was Paulus 2. Timoth. IV, 17 mit den Worten κήρυγμα ἐπληροφορήθη ausſpricht: das Evangelium iſt vollkommen, oder göttlich bethätigt, unter euch. Hebr. VII, 11: ἐπιθυμοῦμεν ἕκαστον ὑμῶν τὴν αὐτὴν ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν, πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους, wörtlich: Beweiſet denſelben Eifer, auf daß eure Hoffnung mit vollen Segeln fahre bis ans Ende; d. h., daß eure Hoffnung vollkommen und lauter bleibe bis ans Ende (bis der Herr kommt, und der Gegenſtand eurer Hoffnung erfüllt wird). Koloſ. II, 2: εἰς πάντα πλοῦτον τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως. Reichthum der Erkenntniß, die mit vollen Segeln fährt, iſt eine Umſchreibung für den einfachen Begriff ganz vollkommene Erkenntniß. Dieß ſind die Stellen, welche das neue Teſtament darbietet,

um über den Sinn des Wortes in der Vorrede bei Lukas zu entscheiden. Aus der Untersuchung ergibt sich: Erstens das ursprüngliche Bild eines Schiffes, das mit vollen Segeln daherfährt, muß man überall im Auge behalten; je nach den verschiedenen Verbindungen, in denen es erscheint, kann von dem Bilde aus der Sinn am besten erkannt werden. Zweitens, überall, wo πληροφορεῖσθαι die Bedeutung hat, „gewiß überzeugt seyn," wird es medialiter gebraucht, oder noch genauer gesprochen, das Subjekt, auf welches unser Zeitwort sich dann bezieht, ist immer eine Person, ein geistiges Wesen, nie eine Sache: πληροφορηθεὶς — Ἀβραάμ und ἕκαστος πληροφορείσθω. Drittens, auf Sachen angewandt, hat πληροφορεῖν die Grundbedeutung, Etwas vollkommen, ganz machen, mit verschiedenen Nebenbegriffen, welche jedesmal das Bild bestimmt. Bewaffnet mit dieser sichern Regel, gehen wir nun zur Erklärung unserer Stelle: πεπληροφορημένα ἐν ἡμῖν πράγματα heißt wörtlich: Begebenheiten, die unter uns einst mit vollen Segeln einhergefahren sind, d. i., die unter uns sich ereigneten, mit dem Nebenbegriffe göttlicher Kraft und großen Aufsehens vor der Welt. Von den Thaten eines Messias, eines Gottmenschen, der für die Welt den Tod gelitten hat, und dann durch göttliches Wunder auferstanden ist, spricht ein begeisterter Anhänger nicht wie von den kleinen Erlebnissen eines gewöhnlichen Sterblichen. Während diese verschwimmen, von den Wogen der Zeit verschlungen werden, erscheinen ihm jene als im Triumphzuge durch das Land einherfahrend. Noch liegt in dem Ausdrucke die weitere Andeutung, daß die Thaten Jesu nicht im Geheimen geschahen, sondern vor aller Welt offenbar worden sind. Ich denke diese Erklärung des Wortes rechtfertigt sich selbst, so daß fernere Beweise unnöthig sind. Allein, hören wir die gewöhnlichen Erklärer, so will der Satz περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων soviel besagen: „Viele bearbeiteten schon die Geschichte

der Begebenheiten, die unter uns (Christen) für gewiß gelten, oder von deren Wahrheit jeder Christ überzeugt ist," wobei die Herren, wie man sieht, von dem Grundsatze ausgehen, daß die Bedeutung: „volles Vertrauen haben," welche das Wort zufälliger Weise Röm. IV, 21 und XIV, 5 hat, die allgemeine, überall anwendbare sey; um ihrer Erklärung noch mehr Schein zu geben, fassen sie dann die folgenden Worte καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου so: „insofern wir sie aus dem Munde der Augenzeugen und der Diener des Worts empfangen haben." Der Sinn des ersten Theils der Vorrede ist diesen Deutungskünstlern zufolge der: „Viele haben schon unternommen, die Geschichte der Begebenheiten zu bearbeiten, welche unter uns (Christen) als vollständig erwiesen betrachtet werden, insofern (oder besser weil) wir sie von den Augenzeugen empfangen haben." *) Kaum würde ich glauben, daß Jemand aus den einfachen Worten des Evangelisten einen so

*) So Künoel zu der Stelle, Wahl in seinem Lexikon unter πληροφορέω, Olshausen und Andere. Ersterer fügt bei: Eine andere Bedeutung von πληροφορεῖσθαι als „gewiß seyn," lasse sich sprachlich nicht rechtfertigen. Wie wahr seine Behauptung sey, ergibt sich aus den Beispielen, die ich angeführt. Auch diese Verdrehung hat der größte Feind historischer Wahrheit auf theologischem Gebiete, das dogmatische Interesse, ausgebrütet. Olshausen, der übrigens einen wo möglich noch verzwickteren Sinn herausbringt, als die Anderen, schließt seine Entwicklung der Stellen ganz gemüthlich mit den Worten: „Diese Auffassung paßt zu derjenigen Ansicht am besten, welche wir in der Einleitung zu entwickeln versuchten." Vortrefflich und von der Leber weg Das ausgesprochen, was Andere zwar auch ausüben, aber doch nicht gethan haben wollen. Also weil das Zeug in den Kram des Herrn Professors taugt, so wird es flugs dem Evangelisten unterlegt, obgleich Sprache und gesunder Menschenverstand über Gewalt schreit! Ist eben das alte Lied:

Und was ihr so den Geist der Zeiten heißt,
Das ist im Grund der Herren eigener Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln.

wunderſamen Sinn herausdeuten könnte, ſähe ich es nicht ſchwarz auf weiß vor mir. Verkehrte Einfälle werden nie leichter in ihrer Blöße dargeſtellt, als wenn man ſich die Mühe nicht verdrießen läßt, ihnen eine Weile nachzulaufen, denn ſicher darf man darauf warten, daß ſie ſich bald ſelbſt in eine Sackgaſſe verrennen. Ich denke, wenn Jemand eine Geſchichte ſchreibt, ſo thut er dieß zunächſt in der Hoffnung, daß Die, unter welchen er lebt, d. h. die Zeitgenoſſen, ſeine Arbeit leſen werden, denn die ſpäte Nachwelt haben nur ſehr wenige Schriftſteller theilweiſe, gar keiner aber ganz allein im Auge. Ferner, wer von ſeinen Zeitgenoſſen geleſen zu werden hofft, der ſezt auch voraus, daß er Etwas, was denſelben wichtig iſt, und was ſie zugleich noch nicht recht kennen, vorzubringen habe. Denn wer ſogenannte Zigeunerwahrheiten mittheilt, von denen Jedermänniglich überzeugt iſt, der wird immer und überall verſpottet. Gegen dieſe vollkommen gültige Regel hätten „die Viele," hätte Lukas ſelbſt auf lächerliche Weiſe geſündigt, nämlich dann, wenn die Deutung jener Herrn gegründet wäre: „Viele haben die Geſchichte der Begebenheiten bearbeitet, die unter uns Chriſten vollkommen erwieſen ſind." Denn für erwieſen betrachtet ein vernünftiger Menſch nur Das, was er genau kennt, wußten ſie aber die Geſchichte Jeſu genau, warum hatten ſie dann noch nöthig, dieſelbe zu leſen? Demnach hätten die Vielen, ſammt Lukas, nicht für erwachſene, vernünftige Chriſten, ſondern etwa für Heiden, oder für die Nachwelt, oder aber blos für Kinder der wiſſenden Chriſten geſchrieben, drei Annahmen, von denen die eine ſo erzwungen iſt, als die andere. Ich bemerke nur noch, wie trefflich das am Ende der Vorrede gebrauchte Wort ἀσφάλεια zu der behaupteten Bedeutung von πληροφορεῖσθαι ſtimmt; oben muß Lukas ſagen, es ſey Alles vollſtändig erwieſen, und unten geſteht er, gerade im nämlichen Athemzuge, Unſicherheit jener für erwieſen ausgegebenen Berichte zu! Das wäre

doch gar zu lächerlich! So weit unſer erſter Einwurf; wir haben noch andere im Rückhalt. Alle Erklärer unſerer Stelle — was ſie auch ſonſt für Anſichten haben mögen — ſind darüber einverſtanden, daß Lukas ſagen wolle: Andere hätten ſchon vor ihm die evangeliſche Geſchichte beſchrieben, und auch er ſey geſonnen, daſſelbe zu thun. In ſolchen Fällen fordert der geſunde Menſchenverſtand und die Gerechtigkeit, daß man ein Wörtchen über ſeine Vorgänger fallen läßt, daß man ſagt, welche Geſchichtſchreiber ſie geweſen, oder genauer geſprochen, aus welchen Quellen ſie geſchöpft, und wie ſie ihre Aufgabe gelöst hätten. Denn wer eine Geſchichte ſchreibt, die ſchon von Anderen bearbeitet iſt, drückt durch die That einen Tadel gegen ſeine Vorgänger aus, der gerechtfertigt ſeyn will. Indem Lukas die Worte πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν niederſchrieb, mußte er ſich im Geiſte auf die Frage gefaßt machen: ſind dieſe Viele auch Augenzeugen der Begebenheiten geweſen, oder haben ſie nach den Berichten von Augenzeugen gearbeitet, und warum genügt dir ihr Werk ſo ſehr nicht, daß du ſelbſt die Feder ergreifſt? Nach der geſunden Deutung der Vorrede nimmt Lukas auf dieſe billigen Fragen, wie es einem verſtändigen Manne geziemt, gebührende Rückſicht: Viele haben vor mir die evangeliſche Geſchichte geſchrieben, und zwar nach Berichten von Augenzeugen der Begebenheiten (die jedoch auch mir zu Gebote ſtehen, das iſt durch das Wörtchen ἡμῖν vor παρέδοσαν angedeutet); dennoch unternehme ich dieſelbe Arbeit, indem ich die Früheren durch größere Vollſtändigkeit, genaue Zeitfolge und Sicherheit der Thatſachen zu überbieten hoffe.*) Dagegen nach der Deutung jener Herren bringt Lukas von περὶ τῶν — τοῦ λόγου einen völlig unnützen, zur Sache gar

*) Das Alles liegt, wie man längſt fühlte, in den Worten: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς — καθεξῆς σοι γράψαι ἵνα ἐπιγνῷς τὴν ἀσφάλειαν.

nicht gehörenden Quark vor, der dem Theophilus ganz gleichgültig seyn mußte, und höchstens für etliche wunderliche Theologen des neunzehnten Jahrhunderts Bedeutung haben möchte. Diese Gründe zeigen zum Mindesten die Abgeschmacktheit der angeführten Erklärung; daß sie rein unmöglich sey, geht aus einem dritten, der Sprache entnommenen hervor. Das Wort πεπληροφορημένων steht im Perfektum, das heißt in der Zeitform der abgeschlossenen Vergangenheit; soll nun πληροφορεῖσθαι die Bedeutung haben, „gewiß seyn, für erwiesen gelten," so müßte es nothwendig heißen τῶν πληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων. Denn Lukas kann nicht sagen wollen, jene Begebenheiten hätten in voriger Zeit für erwiesen gegolten, sondern vielmehr sie gelten jezt dafür, oder im Sinne des Bildes gesprochen: jene Ereignisse sind nicht eine mit vollen Segeln unter uns gefahren, sondern sie fahren jezt so unter uns, das heißt in unserem Bewußtseyn. Endlich läßt auch das Wörtchen καθώς in der Verbindung, in welcher es hier steht, nimmermehr die Bedeutung „insofern" oder „weil" zu. Wenn es je in anderen Stellen diesen Sinn hat, so ist der Zusammenhang ein verschiedener; hier muß immer das Gefühl entscheiden.

Ich glaube somit meine Erklärung des Worts πληροφορεῖσθαι als die richtige dargethan zu haben. Nun fragt es sich weiter, was soll der Beisatz ἐν ἡμῖν besagen? Begebenheiten, die sich unter uns Christen im Allgemeinen ereignet haben? Gewiß nicht! Der Schauplatz der Thaten Jesu Christi war Palästina, der Glaube an ihn und eine nach seinem Namen genannte Kirche hatte sich aber schon seit Pauli Tagen — und Lukas schrieb viel später, wie ich zeigen werde — über viele Provinzen des römischen Reichs hin ausgedehnt. Offenbar zeigt das Wort ἐν ἡμῖν eine örtliche Bestimmung an; wie konnte dann der Verfasser der Vorrede sagen wollen, die Thaten Jesu hätten sich unter den Christen im Allgemeinen, deren Gemeinden, wie gesagt, bereits über

das ganze römiſche Reich ausgebreitet waren, zugetragen! Alſo bleibt nichts Anderes übrig, als das Wort auf den Ort zu deuten, wo ſie wirklich geſchehen ſind: ἐν ἡμῖν heißt unter uns, die wir im heiligen Lande wohnen. Ob die Perſonen, welche Chriſtum ſelbſt kannten, und Augenzeugen ſeiner Thaten waren, ſelbſt noch lebten, als Lukas ſchrieb oder nicht, thut nichts zur Sache. Denn in ſolchen Fällen betrachtet man die Einwohnerſchaft eines Landes oder ein Volk als Ein Ganzes, als eine unwandelbare Größe. Wir Württemberger ſagen z. B. anderen deutſchen Stämmen gegenüber recht gut: unter uns iſt in Herzog Chriſtophs Tagen zuerſt eine wohlgeordnete ſtändiſche Verfaſſung eingerichtet worden, obgleich von Denen, welche dieſe Verfaſſung ſahen, längſt Keiner mehr am Leben iſt, denn es ſind ja bald 300 Jahre her, ſeit dieß geſchehen. Lukas deutet alſo mit dem Beiſatze ἐν ἡμῖν darauf hin, daß er in Paläſtina weilte, als er ſein Evangelium ſchrieb. Noch andere Gründe kämpfen für dieſelbe Anſicht, die übrigens an ſich ſo wahrſcheinlich iſt, daß ſie längſt auch von Anderen angenommen wurde. Es findet ſich in der Vorrede keine Andeutung darüber, ob Theophilus eine Geſchichte Jeſu bei Lukas beſtellt habe. Trotz dem werden wir nicht zu weit gehen, wenn wir vorausſetzen, Lukas habe gewußt, daß Theophilus eine ſolche Arbeit aus ſeinen Händen mit Freuden aufnehmen werde, d. h. daß er ſie wünſchte. Wünſchte er ſie aber gerade aus unſeres Lukas Feder, ſo hat er auch gewußt, daß Lukas ſich in Umſtänden befand, die es ihm erlaubten, einen gründlichen Bericht zu liefern. Von ſolchen günſtigen Umſtänden iſt nun unbedingt der erſte, Anweſenheit in dem Lande, wo die Begebenheiten ſich ereignet haben. Wer etwas Genaues über das Leben der Päpſte wiſſen will, der wendet ſich, meine ich, nicht nach St. Petersburg oder Madrid, ſondern nach Italien — nach Rom! Dieſe ſo fadengerade Regel, dürfen wir denken, werde auch Theophilus gekannt haben!

Alſo deutet der Beiſatz ἐν ἡμῖν darauf hin, daß Lukas ſein Evangelium im gelobten Lande ſchrieb; dann bezeichnet aber das zweite ἡμῖν (nach παρέδοσαν) Paläſtina eben ſo ſicher als Vaterland der Berichte. Aus dieſen Berichten ſchöpften aber, kraft der Worte καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν u. ſ. w. eben ſo gut die Vielen, unſeres Verfaſſers Vorgänger, als Lukas ſelbſt. Nun wird es Jedermann höchſt wahrſcheinlich finden, daß jene gleichfalls ihre Bearbeitung in dem Lande abfaßten, wo die Quellen zu finden waren, d. h. in Paläſtina. Und zwar drängt ſich der Umkreis, in dem die von unſerm Verfaſſer genannten Evangelien entſtanden ſeyn könnten, durch gewiſſe anderswher bekannte Ereigniſſe noch näher zuſammen, als auf die alten Gränzen von Kanaan. Jeruſalem war nämlich, wie ich ſpäter auf's Bündigſte zeigen werde, zur Zeit, da Lukas ſchrieb, längſt zerſtört, Judäa fürchterlich verwüſtet, von Juden und Chriſten durch römiſche Gewalt geſäubert, und wer wird glauben, daß aus dieſem fürchterlichen Werke der Vernichtung gerade die Quellen zur Geſchichte Jeſu, oder ihre erſte Bearbeitung durch die Viele gerettet worden ſeyen, während ſonſt Alles zu Grunde ging? Folglich beſchränkt ſich jener Kreis allem Anſchein nach auf Galiläa, ja auf einige wenige Meilen Erde rings um den See Geneſareth. *) Demnach weiſen uns ſowohl die Quellen als ihre erſten Bearbeitungen auf einen ſehr engen Raum zurück, und dann drängt ſich uns auch mit höchſter Wahrſcheinlichkeit die Vermuthung auf, daß die Schriften der Früheſten unter den „Vielen“ den Späteren eben ſo gut bekannt geweſen ſeyn mußten, als ſie alle zuſammen unſerm Lukas. War dieß aber der Fall, ſo ſind wir zu der Folgerung genöthigt, die ich oben dahin ausſprach, daß gehäufte Schriftſtellerei über einen und denſelben ziemlich beſchränkten Gegenſtand, zumal unter den bereits entwickelten allgemeinen

*) Ich deute dieß hier nur an, zwingende Beweiſe ſollen ſpäter geliefert werden.

Verhältniſſen jener Zeiten auf frühe Zweifel gegen die Sicherheit der damaligen Darſtellung des Lebens und der Schickſale Jeſu hindeutet. Unſer Kettenſchluß iſt zu Ende, und ich habe bewieſen, was ich beweiſen wollte.

Uebelwollende werden vielleicht ſagen: vorliegende Unterſuchung arte in Kleinmeiſterei aus, ſie lege viel zu viel Gewicht auf einzelne Worte. Ich entgegne: die Vorrede des dritten Evangeliums iſt eine köſtliche Urkunde, welche aber leider ganz vereinzelt daſteht, keine andere Quelle blieb uns übrig, die benützt werden könnte, um dieſe Urkunde zu ergründen. Darum fordert die Pflicht, daß man jeden Ausdruck auf die Goldwage lege, ob vielleicht irgend eine wichtige Wahrheit unter ihm verborgen liege. Allerdings gebietet aber zugleich die Gerechtigkeit, daß der Prüfende mit möglichſter Umſicht und Unparteilichkeit verfahre, daß er nur an allgemein menſchlichen Verhältniſſen, die zu jeder Zeit dieſelben ſind, feſthalte, eigene Lieblingsmeinungen aus dem Spiele laſſe, und mit geſchärftem hiſtoriſchem Sinne den Spuren der Wahrheit folge. Ich hoffe die angezeigten Bedingungen, ſo weit es in meinen Kräften ſtand, erfüllt zu haben, hauptſächlich darum, weil ich ſehe, daß mir in den weſentlichſten Punkten die Zuſtimmung der alten Kirche, und noch andere unumſtößliche Gründe zur Seite ſtehen. Wohl bis in das erſte Jahrhundert reicht die Sage hinauf, daß Matthäus das ihm zugeſchriebene Evangelium auf Hebräiſch und in Paläſtina abgefaßt habe. Zwei Elemente ſind in dieſer Ueberlieferung zu unterſcheiden: die apoſtoliſche Abkunft und die Entſtehung auf jüdiſchem Boden. Es liegt am Tage, daß zur erſteren Behauptung kirchliches Intereſſe den Anlaß geben konnte, darum muß man ſie mit größter Vorſicht behandeln. Bei der zweiten dagegen iſt ein ſolcher Urſprung nicht denkbar; denn was mochte der alten Kirche daran liegen, ob das erſte Evangelium zuerſt griechiſch oder aramäiſch, in Paläſtina oder in Kleinaſien abgefaßt war. Alſo kann man den zweiten Theil unſerer Sage kaum aus einer andern Quelle ableiten, als aus

hoher innerer Wahrscheinlichkeit, oder beſſer aus ſichern Nachrichten, die ſich erhalten hatten. Denn bezeugt nicht Hieronymus,*) eine hebräiſche Bearbeitung des Evangeliums Matthäi mit eigenen Augen geſehen zu haben? Weiſen nicht die alten Namen: Evangelium der Hebräer, der Ebioniten, der Nazaräer, der Elceſaiten, welche, kraft glaubwürdiger Zeugniſſe, verſchiedene Bearbeitungen des Matthäusevangeliums geweſen ſeyn ſollen, darauf hin, daß lezteres in Paläſtina entſtanden iſt? Hat aber dieſes einen paläſtiniſchen Urſprung, ſo gilt daſſelbe auch von der Arbeit des Lukas, denn beide gleichen ſich zu ſehr in jeder Beziehung, als daß verſchiedene Länder zwiſchen ihnen liegen könnten. Ich berufe mich vor allem Andern auf die Sprache. Zwar hat der Scharfſinn — oder wie ſoll ich es nennen — gewiſſer neuerer Theologen jedem von unſeren zwei Evangeliſten einen eigenthümlichen Styl zuſchreiben wollen; viel ſicherer und ausgemacht iſt, daß beide (ſammt Markus)**) ſtärker hebräiſiren, als irgend ein anderer neuteſtamentlicher oder helleniſtiſcher Schriftſteller. Die griechiſche Sprache iſt über unſere Synoptiker nur wie ein durchſichtiger Flor ausgegoſſen, unter welchem überall das dunkle Unterfutter der hebräiſchen hervorbricht. Nicht Paulus hebräiſirt ſo ſehr, nicht Petrus, nicht Johannes. Joſephus, der jüdiſche Geſchichtſchreiber, der Sprache und Bildung von Hellenen erlernt, ſchreibt ſeinen macedoniſch-griechiſchen Styl nicht ohne Geläufigkeit, weit beſſer noch der ägyptiſche Jude Philo. Paulus Briefe ſind ungleich ſchwerer in's Hebräiſche zu überſetzen als die drei erſten Evangelien. Das macht, weil der Heidenapoſtel durch langen Umgang mit Helleniſten und Hellenen ziemlich viel griechiſche Elemente angenommen hatte. In den jüdiſchen Kolonien, die über die römiſche

*) De viris illustribus Cap. III.

**) Dieſer kommt jedoch nach meiner Meinung nicht in Betracht, ſo lang es ſich um die eigenthümliche Sprache der Evangeliſten handelt. Sein Evangelium fällt unter einen andern Geſichtspunkt.

und griechiſche Welt zerſtreut waren, zu Corinth, Phili
Coloſſä, Rom ſprach man zwar ſicherlich nicht rein griech
aber auch gewiß nicht mit jener ſtarken hebräiſchen Färbu
die wir bei den Synoptikern finden. Dieſe Färbung weist
nun unwiderſprechlich auf ein Land, auf Verhältniſſe hin,
die eingewanderte griechiſche Zunge täglich von der eingebor
aramäiſchen zerſezt und verändert ward; d. h. auf Ju
und Galiläa. Sind aber die beiden Synoptiker in Paläſ
entſtanden, ſo gilt daſſelbe noch vielmehr von jenen Berich
und ihren erſten Bearbeitungen; denn von dieſen rührt eig
lich, wie ich gleich zeigen werde, die hebräiſche Farbe unſ
Evangeliums her. Alſo von welcher Seite wir auch die Sa
angreifen, werden wir immer wieder auf daſſelbe Ergeb
hingetrieben, was die ſchönſte Probe der Wahrheit iſt.

Schließen wir ab. In Paläſtina fand Lukas die Que
zu ſeiner evangeliſchen Geſchichte, aber auch bereits mehrfa
Zuſammenſtellungen derſelben, eine Vielheit, welche, weil
Urheber der ſpäteren Arbeiten von den gleichartigen Wer
der Früheren aller Wahrſcheinlichkeit nach Kunde hatten, i
den Argwohn aufdrängt, daß eben dieſe ſpäteren Bearbe
neben anderen Mängeln auch die Wahrhaftigkeit ihrer Vorgän
in Anſpruch genommen haben dürften. Was wir von Sei
der „Vielen“ nur vermuthen können, das ſpricht Lukas
dürren Worten aus: die älteren evangeliſchen Geſchichten ſe
nicht ſicher: ἵνα ἐπιγνῷς τὴν ἀσφάλειαν. Sehen wir n
durch welche Vorzüge unſer Lukas ſeine Vorgänger entbehr
zu machen und zu überbieten hofft: παρηκολουθηκότι ἄνωθ
πᾶσιν ἀκριβῶς. Zwei Verſprechungen liegen in dieſen W
ten: erſtens, daß er die Geſchichte Jeſu von Vornen here
d. i. von ihren Anfängen an, genau ſchildern, zweitens, d
er auch bis ans Ende eben ſo genau Alles beſchreiben wo
Denn von Vornen herein Allem folgen, heißt von Anfang
Ende Alles geben, was hergehört. Welchen Sinn hat
Beiſatz ἀκριβῶς? Keinen andern, als den, daß alles Fren

ausgeschlossen, Alles, was einen wirklichen Bestandtheil des Lebens Jesu ausmacht, eingeschlossen werden soll. Drittens verheißt er vermöge des Wörtchens καθεξῆς sorgfältiges Einhalten der Zeitfolge jeglicher Begebenheit. Durch Beobachtung dieser drei Regeln hofft er dann die höchste Aufgabe aller Geschichtsforschung, Sicherheit, zu erzielen. Man bemerke wohl: ἀσφάλειαν bezieht sich dem Sinne nach nicht bloß auf παρηκολουθηκότι ἄνωθεν, auch nicht auf ἀκριβῶς, noch auf καθεξῆς für sich allein, sondern auf alle drei zusammen. In der That beruht die Sicherheit der Geschichte hauptsächlich auf den drei Grundsäulen eines richtigen Anfangs, wahrer Ermittelung der Ereignisse, strenger Bestimmung der Zeit und des Orts; Lukas hat gesprochen wie ein sachverständiger Historiker. Die Vorzüge, die er nun seinem Werke zuspricht, sind zugleich, wie man längst eingesehen hat, eben so viele Ausstellungen an den Arbeiten seiner Vorgänger, er deutet an, daß Leztere in drei Beziehungen gerechten Ansprüchen nicht genügen. Und zwar stellt er den Mangel eines richtigen Anfangs voran. In neun und neunzig unter hundert Beispielen wird man durch die Erfahrung bestätigt finden, daß derjenige Tadel, dem ein Schriftsteller in solchen Fällen*) den ersten Platz einräumt, auch nach seiner Meinung der bedeutendste ist; das menschliche Herz gehorcht hierin unwandelbaren Gesetzen. Am Meisten fiel ihm demnach an den Bearbeitungen der „Vielen“ auf, daß Vornen herein etwas fehle. Wie haben wir dieß zu denken? Kaum anders, als daß sie keine, oder wenigstens keine genügende Geburts- und Kindheitsgeschichte Jesu enthielten!**) Der zweite Tadel liegt

*) Das heißt, wo er über die Arbeiten von Vorgängern ein Urtheil fällt.

**) Ich bitte den Leser, diesen Schluß wohl im Auge zu behalten. Er ist geeignet, viel Licht über das Alter des Evangeliums Lucä, so wie über das Verhältniß desselben zu dem des Matthäus und einige andere Thatsachen, die später berührt werden sollen, zu verbreiten.

in dem Wörtchen ἀκριβῶς, deſſen Sinn bereits entwickelt worden iſt. Daſſelbe nöthigt uns die Vermuthung auf, daß in den Zuſammenſtellungen der πολλοὶ manches Fremdartige aufgenommen, wohl auch manches zur Sache Gehörige vergeſſen war. Endlich fehlten ſie drittens durch Mangel an gehöriger Zeitordnung. Da die Geſchichte Jeſu, nach der allgemeinſten Eintheilung, aus Handlungen und Reden beſteht, ſo haben wir demnach anzunehmen, daß in manchen jener Bearbeitungen Reden, in anderen Thaten Jeſu an einander gereiht waren, ohne Rückſicht auf Zeit, Ort und Umſtände. Denn für Die, welche ſich noch nicht mit hiſtoriſchen Aufgaben beſchäftigt haben, ſey es bemerkt, daß das Wann? in einer Geſchichte nie verlezt ſeyn kann, ohne daß zugleich auch dem Wie? und Wo? Eintrag geſchähe.

Die nächſte Frage iſt nun, aus welchen Quellen ſchöpfte Lukas? Aus denſelben wie ſeine Vorgänger! καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν. Das heißt deutlich genug, die Berichte der Augenzeugen ſeyen Beiden, ihm ſelbſt und den „Vielen“, gemeinſchaftlich. Entlehnte er nun dieſe Berichte aus der mündlichen Ueberlieferung, oder fand er ſie ſchon in feſter ſchriftlicher Geſtalt vor? Nehmen wir den erſten Fall an, ſo iſt er es, der die Ausſagen der Augenzeugen niederſchrieb, und als Abfaſſer derſelben betrachtet werden muß. Wer nun die Zeugniſſe Anderer ſchriftlich niederlegt, thut dieß entweder in ſolcher Art, daß er ſeine eigene Ausdrucksweiſe nicht verläugnet, ſondern ſeinen Styl den fremden Ausſagen anpaßt, oder aber beſchränkt er ſich darauf, Wort für Wort Das, was der Zeuge mündlich ausgeſagt, mit der Feder zu wiederholen. Leztere Annahme auf vorliegenden Fall angewendet, müßten wir demnach vorausſetzen, Lukas habe die Augenzeugen Mann für Mann mit der Rolle in der Hand aufgeſucht, und ſich von ihnen in die Feder ſagen laſſen, was Jeder wußte. Eine ſolche Arbeit gibt jedoch nie ein Ganzes, ein abgeſchloſſenes, hiſtoriſches Werk, ſondern ſie ſtellt ein den gerichtlichen ähnliches Zeugenverhör dar, wo es heißt: der hat

das ausgesagt, jener dieses. Und zwar müßten wir nothwendig in diesem Falle einigen Widerspruch unter den verschiedenen Aussagen der Zeugen erwarten; denn indem Lukas die Sicherheit der Berichte seiner Vorgänger in Anspruch nimmt, gibt er ja zu verstehen, daß ihre Quellen nicht durchaus mit einander übereinstimmten. Soll ein Ganzes, eine Geschichte aus einer solchen Untersuchung werden, so muß Der, welcher die Zeugen abgehört hat, ihre Aussagen überarbeiten, in Zusammenhang bringen, jeder einzelnen ihre Stelle mit steter Berücksichtigung des Orts, der Zeit, und ich füge bei, auch der Beweggründe anweisen. Und zwar drängt sich das angezeigte Verfahren Jeglichem, der lebendige Augenzeugen der Geschichte, welche er beschreiben will, zu befragen Gelegenheit hat, von selbst auf; denn er hat ja in ihnen eine bewegliche, nach allen Seiten dehnbare und benützbare Quelle vor sich, er braucht die Saite nur anzuschlagen, so tönt sie in der Richtung, welche ihm beliebt, oder ohne Bild gesprochen, es steht ihm frei, durch Kreuz- und Querfragen herauszubringen, wann, wie, wo, unter welchen Umständen jede Begebenheit erfolgt sey. Man braucht bei Geschichtschreibern nur einen sehr geringen Grad von wirklichem Berufe zu ihrem Amte vorauszusetzen, um gewiß zu seyn, daß sie eine solche Gelegenheit benützen werden. Denn wahrlich gar zu einfältig müßte Der seyn, der dieß unterließe. Lange nicht so gut geht es dagegen den Geschichtsforschern, welchen bloß ein bestimmtes Maß todter, geschriebener Quellen zu Gebot steht. In die Unmöglichkeit versezt, ihren Gewährsmännern ein Wort weiter abzufragen, als was der starre Buchstabe aussagt, sind sie entweder genöthigt, Eigenes einzumischen, wenn sie ihrer Arbeit neues Leben einhauchen wollen, oder darauf beschränkt, ihre Urkunden sprechen zu lassen. Lukas war entschlossen, ein Ganzes zu geben, seine Geschichte im Zusammenhange darzustellen, die Zeitfolge streng einzuhalten — ἄνωθεν παρηκολουθηκότι πᾶσιν ἀκριβῶς ἔδοξέ μοι καθεξῆς σοι γράψαι. — Hatte er nun nach obiger Voraussetzung

lebendige Zeugen vor ſich, ſo dürfen wir ſicher ſeyn, daß er ihre Ausſagen auch in der angeführten Weiſe überarbeitete; that er aber dieß, ſo miſchte ſich nothwendig ſeine Eigenthümlichkeit, d. h. namentlich ſeine Ausdrucksweiſe, ſein Styl ein. Beweist ja doch die Erfahrung, daß ſogar bei gerichtlichen Zeugenverhören, wo es auf Worte ankömmt, die ſchriftliche Darſtellung unwillkürlich eben ſo ſehr Farbe und Ausdrucksweiſe der Verhörenden, als des Verhörten annimmt. Nun kennen wir den eigenthümlichen Styl unſeres Lukas aus den zwei Vorreden zum Evangelium und zur Apoſtelgeſchichte. Beide Stücke ſtimmen eben ſo ſehr mit einander überein, als ſie von der Sprache des Evangeliums und theilweiſe auch der Apoſtelgeſchichte verſchieden ſind. So auffallend ſticht I, v. 5 u. flg. von I. 1—4 ab, daß es längſt Jedermann aufgefallen iſt. Zierliches Griechiſch und die ſchroffſten Hebraismen ſtehen hart neben einander. Beides kann unmöglich aus Einer Feder kommen, d. h. wenn Lukas die Vorrede ſelbſt ſchrieb, ſo hat er in den nächſten Verſen von Anderen geſchriebene Urkunden eingerückt. Zwar das Unwahrſcheinlichſte findet überall ſeine ſcharfſichtigen Vertheidiger. So hat es nicht ganz an Leuten gefehlt, welche die Vermuthung aufſtellten, Lukas hätte wohl das Evangelium, aber nicht die Vorrede geſchrieben, zu deren Abfaſſung er ſich etwa der Hülfe irgend eines griechiſchen Wortkünſtlers bediente, nämlich um von Vornen herein durch einen aufgepuzten Styl die Leſer in Erſtaunen zu ſetzen, und den Schein hervorzubringen, als ob er, Lukas, ein zierlich zugeſtuzter — oder wie man jezt ſagt, akademiſch gebildeter Grieche ſey.*) Dieſer Einfall riecht ſo arg nach den Berliner Zuſtänden neueſter Mode, daß er kaum eine Antwort verdient; doch will ich ihm dieſe Ehre anthun. Hat Lukas in ſeiner Vorrede wirklich mit fremdem Kalbe gepflügt, in der Abſicht

*) Schleiermacher über Lukas, S. 20. Zur Ehre dieſes Theologen ſey jedoch geſagt, daß er ſelbſt keinen großen Werth auf ſein Fündlein legt.

vor den Lesern als ein gewandter Grieche zu glänzen, so handelt er sehr unverständig darin, daß er hart neben den wenigen zierlichen Worten, welche nach der Voraussetzung jenen Schein hervorbringen sollten, so viele für helleniſche Ohren gewiß unangenehme Hebraismen folgen ließ (von Vers 5 an). Wer an ſolchen Eitelkeiten krank darniederliegt, der wird dafür ſorgen, daß die beiden Style, nämlich der ihm eigenthümliche, deſſen er ſich ſchämt, und der erborgte, deſſen er nicht mächtig iſt, nur nach längeren Zwiſchenräumen und allmälig in einander überlaufen; d. h. deutlicher geſprochen, auch die nächſt auf die Vorrede folgenden Erzählungen mußten in den griechiſchen Ton umgegoſſen werden, ſo daß derſelbe ſich erſt von Kap. III oder IV an in den urſprünglichen Hebräiſchen verlieren mochte; denn nichts ſtört die Täuſchung, welche hier beabſichtigt wäre, ſo ſehr, als grelle Abſtände. Freilich beweist dieſer Grund nichts weiter, als daß Lukas, wenn Schleiermacher Recht hat, eben ſo einfältig als eitel geweſen ſeyn müßte. Aber ich habe noch einen andern. Was von der Vorrede zu dem Evangelium gilt, gilt auch von der Vorrede zu der Apoſtelgeſchichte. Betrachten wir leztere, ſo ergibt ſich beim erſten Anblick, daß die hebraiſirenden Worte der Urkunde mitten in die eigene, rein griechiſche, Einleitung des Schriftſtellers hereinreichen. Der erſte Vers τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην κ. τ. λ. iſt rein griechiſch, und gehört offenbar nicht den benüzten Quellen, ſondern dem Vorredner an; bei dem zweiten, dritten wird ſchon zweifelhaft, ob die fremde Farbe der Quellen nicht herein ſpielt, bei dem vierten ſpricht unläugbar die benuzte Urkunde ſelbſt mit: παρήγγειλεν αὐτοῖς — περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρὸς, ἣν ἠκούσατέ μου. An eine Ueberarbeitung durch die verbeſſernden Hände eines Styliſten iſt hier gar nicht mehr zu denken, denn dieſer hätte wenigſtens aus der Vorrede ein griechiſches Ganzes gemacht.

Alſo fällt jener armſelige Einwurf von ſelbſt zuſammen. In der Vorrede zum Evangelium ſpiegelt ſich die eigenthümliche

Ausdrucksweise unſeres Lukas ab, folglich iſt klar, daß mit dem fünften Verſe fremde Urkunden beginnen, die er nicht ſelbſt in ihre jetzige Form gebracht hat, ſondern ſchriftlich vorfand. Nun gilt der Grundſatz des verſchiedenen Tones nicht bloß von denjenigen Erzählungen, die zunächſt auf die Vorrede folgen, ſondern ſo ziemlich von allen zuſammen durch das ganze Werk hindurch; demnach hat Lukas faſt durchgehends nach fremden, ſchriftlichen Quellen gearbeitet. Die Wahrheit dieſer Annahme iſt ſo einleuchtend, daß ſie längſt faſt allgemeine Anerkennung gefunden hat, und in der That kommt ihr auch die faſt untrügliche Gegenprobe zu gut, die wir bereits auf andere Fälle angewendet, daß man nämlich auf daſſelbe Ergebniß getrieben wird, die Sache mag angegriffen werden, von welcher Seite ſie wolle.

Gehen wir z. B. wiederum auf unſeres Verfaſſers ſchriftſtelleriſche Verſprechungen zurück. Lukas macht ſich verbindlich, den Unterſchied der Zeiten ſtrenge zu beobachten. Sehen wir aber auf den Erfolg, ſo finden wir faſt nichts als unbeſtimmte Redensarten, wie ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, μετὰ ταῦτα, πάλιν, die den Mangel einer ſichern Zeitfolge erſetzen müſſen. Weder wann Chriſtus geboren iſt, noch wie lange er als Lehrer wirkte, noch in welchem Jahre er ſtarb, noch wie viele Tage, Wochen, oder Jahre zwiſchen den einzelnen Begebenheiten lagen, lernen wir aus ſeinem Evangelium. Und doch ſind dieß, meine ich, Fragen, von denen jeder irgend vernünftige Menſch zugeſtehen wird, daß ſie ein Geſchichtſchreiber, zumal ein Solcher, der das Einhalten der Zeitfolge ſich ſelbſt zum Geſetz macht, beantworten mußte, wenn er anders die Mittel dazu in den Händen hatte. Ich wenigſtens traue unſerm Lukas noch weit mehr hiſtoriſchen Beruf zu, als nöthig iſt, um die Wichtigkeit dieſer Fragen zu fühlen. Hätte er nun lebendige Augenzeugen der Begebenheiten vor ſich gehabt, ſo bedurfte er ja nur einiger Erkundigungen, um über alle jene Dinge genügende Auskunft zu

erhalten. Ganz anders aber verhält es sich hiemit, wenn er auf einen gewissen Kreis schriftlicher Urkunden beschränkt war, die er nicht befragen konnte, wie er wollte, sondern deren Aussagen er annehmen mußte, wie sie vorlagen. Mochte er noch so gründliche Zeitbestimmungen wünschen, es half ihm Nichts, wenn nicht der alte Zeuge, von dem die Urkunde herrührte, zufälligerweise dieselben Ansichten gehegt hatte, wie Er, der Spätere; nicht sein Wunsch entschied hier, sondern der todte, nicht mehr zu beschwörende Buchstabe des schriftlichen Zeugnisses. Setzen wir voraus, seine Quellen seyen wirklich von der Art gewesen, daß sie Nichts zur Beantwortung jener Fragen enthielten, so blieb ihm, auch bei dem besten Willen, möglichst genau zu seyn, nichts Anderes übrig, als ihre Aussagen in der Reihe, die ihm die sicherste erschien, auf einander folgen zu lassen, und diese Reihenfolge durch allgemeine Formeln, wie die obengenannten, zu verbinden. Wollte er weiter gehen, so mußte er nothwendig Eigenes einmischen, wovor andere gute Gründe warnten. Nun zeigt die That und der Augenschein, daß unseres Verfassers Eifer für genaue Zeitfolge nur bis zu dem oben beschriebenen Maße verwirklicht ward, folglich müssen wir auch annehmen, daß die eigenthümliche Weise seiner Quellen ihn hinderte, dem ausgesprochenen und wohlbewußten Wunsche genauer Zeitbestimmung in größerm Umfange zu genügen. Das heißt mit anderen Worten: Lukas hatte nur schriftliche Urkunden über die Begebenheiten, die er schildern wollte, nicht lebendige Augenzeugen vor sich. Wenn man anders einem Geschichtschreiber einen gewissen Grad von Einsicht zutrauen darf, so genügen zwei Umstände zum vollkommenen Beweise, daß er nur ein beschränktes Maß todter Quellen benützt hat; diese zwei Anzeigen sind das Versprechen, die Zeitordnung zu beachten und die möglich dürftigste Erfüllung desselben; denn wer lebendige Augenzeugen vor sich hat, frägt auch, wenn er sich dieß nicht besonders zur Aufgabe gestellt — was hier der Fall ist — überall, wo nicht in erster,

doch in zweiter, dritter Reihe nach der Zeit, was, wann, wo, wie?

Zweitens verspricht Lukas das Leben Jesu im Zusammenhang und genau zu erzählen (παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς). Wer mit diesem Vorhaben aus mündlichen Nachrichten ein Geschichtswerk verfaßt, der wird, was er einmal gesagt hat, nicht leicht vergessen, noch wird er hinten, oder in der Mitte, oder nach wenigen Zeilen Das wiederholen, was vornen bereits hinreichend auseinander gesezt ward; denn das Ganze ist ja sein Werk, und nur von seinem Willen, seiner Aufmerksamkeit hängt es ab, demselben Rundung und einen Guß zu geben. Anders verhält es sich mit dem Forscher, der nach geschriebenen Urkunden arbeitet, und zugleich die löbliche Absicht hat, nichts oder möglichst wenig an denselben zu ändern. Leicht kann es ihm geschehen, daß in seiner Zusammenstellung bereits Gesagtes wiederholt wird, sobald eine Urkunde beiläufig Dasselbe meldet, was in einer frühern weitläuftig auseinander gesezt ist. Ich werde nun zeigen, daß solche Fälle in unserem Evangelium vorkommen. Endlich spricht Lukas nicht von einem Augenzeugen, dessen Berichte er und seine Vorgänger benüzt haben, sondern in der Mehrzahl von verschiedenen: καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου. Sollen viele Augenzeugen mündlich über eine Geschichte vernommen werden, so darf das Verhör nicht allzulange nach den Begebenheiten, d. h. im höchsten Fall ein bis anderthalb Menschenalter später erfolgen; denn sonst lichtet der Tod ihre Reihen, Andere werden durch den Wechsel der Umstände, durch Kriege und Erschütterungen, wie hier der furchtbare Aufstand unter Titus, in fremde Gegenden verschlagen, wo man sie nicht mehr vernehmen kann. Richter wissen davon zu erzählen, wie schwer es ist, zehn und zwanzig Jahre nach erfolgter That Zeugen zusammen zu bringen. Wenn ich nun weiter unten darthun werde, daß unser Evangelium erst lange nach der Zerstörung von Jerusalem, wohl erst ums Jahr 80—90

unſerer Zeitrechnung verfaßt worden iſt: ſo muß man dieß als den lezten Beweis dafür anſehen, daß die Berichte von Augenzeugen, auf die ſich Lukas beruft, keine mündliche Ausſagen, ſondern ſchriftliche Urkunden geweſen ſeyn können.

Alſo ſicher iſt es, Lukas hat ſein Evangelium aus ſchriftlichen Denkmalen zuſammengeſezt. Nun wäre es aber immer noch ein möglicher Fall, daß er die Berichte der Augenzeugen, welche ſeine Vorgänger benüzt, nicht in der urſprünglichen Geſtalt, wie ſie dieſen zu Gebote ſtanden, vor ſich gehabt, ſondern daß er ſie nur durch Vermittlung der διηγήσεις τῶν πολλῶν und aus ihnen gekannt habe. Allein dieſe Annahme iſt höchſt unwahrſcheinlich; denn der Beiſatz ἡμῖν nach παρέδοσαν hat, wie ich bereits bemerkte, den Sinn: die Quellen meiner Vorgänger ſind eben ſo gut, eben ſo rein und lauter, oder mit andern Worten mir in derſelben Geſtalt zugänglich, wie ihnen. Daher müßte man entweder ſagen, Lukas habe den Mund ein wenig zu voll genommen, und ſich einer Sache gerühmt, deren er ſich der ſtrengen Wahrheit gemäß nicht rühmen ſollte — zu welchem Verdacht nicht der geringſte Grund vorhanden iſt — oder muß man ehrlich zugeſtehen, daß Lukas die Ausſagen der Augenzeugen eben ſo lauter vor ſich hatte, wie die „Vielen“. Jene Ausſagen unterſchieden ſich von den διηγήσεις, wie gezeigt worden iſt, dadurch, daß erſtere nur einzelne Erzählungen enthielten, während die zweiten mehrere Sagen in ein Ganzes zuſammenſtellten; jene gleichen Fäden, dieſe einem aus Fäden verſchlungenem Gewebe. Können wir nun darthun, daß Lukas wirklich ſolche vereinzelte Erzählungen benüzt hat, ſo iſt damit unſer Satz noch von einer andern Seite erwieſen. Der Erfolg wird zeigen, daß die eben ausgeſprochene Vorausſetzung eine Wahrheit iſt; demnach hat Lukas die Berichte der Augenzeugen in derſelben Geſtalt gehabt, wie ſeine Vorgänger. Dann waren aber dieſe Berichte, kraft Obigem, nothwendig ſchriftlich abgefaßt. Und hiemit erledigt ſich zugleich die zu Anfang des Kapitels aufgeworfene Frage: ob die „Vielen“ nach mündlichen

oder ſchriftlichen Quellen gearbeitet? dahin, daß Lezteres der Fall geweſen ſey. Zwei Klaſſen von ſchriftlichen Denkmalen lagen demnach unſerem Lukas vor: die Ausſagen der Augenzeugen und Zuſammenſtellungen derſelben aus den Händen der Vielen; daß er erſtere benüzt habe, geht aus ſeinen richtig verſtandenen Worten hervor, daß er auch die zweiten brauchte, folgt aus der Natur der Sache. Denn der Geſchichtſchreiber iſt ein Thor, welcher Arbeiten von Vorgängern unberückſichtigt liegen läßt. Geſchieht es dennoch, ſo hat er ſie entweder nicht gekannt, oder für ſo ſchlecht gehalten, daß ſie ihm keiner Aufmerkſamkeit werth ſchienen, oder wenn er ſie kannte, für brauchbar anſah, und doch nicht benuzte, ſo iſt er ein verächtlicher Wicht, der ohne Achtung für die Wahrheit, aus ſchnöder Abſicht in den Tag hineinfudelt. Dieſe drei Vorausſetzungen paſſen durchaus nicht auf Lukas, den Beweis dafür wird man mir erlaſſen, er liegt auf der Hand. Ueberdieß finden ſich in unſerm Evangelium deutliche Spuren eingeſchalteter διηγήσεις, folglich ſpricht die That für meinen Satz.

Aber nun treibt uns der Verlauf unſerer Unterſuchung auf eine weitere, bedenkliche Frage folgenden Inhalts: trifft der von Lukas leiſe angedeutete Vorwurf der Unſicherheit beide Klaſſen von Quellen, die ſchriftlichen Berichte der Augenzeugen, wie die Bearbeitung der „Vielen“, oder bloß leztere? Nur die zweite Annahme ſcheint beim erſten Anblick gegründet, denn Ausſagen von Augenzeugen, von Dienern des Worts, und Unrichtigkeit, ſind Begriffe, die ſich — ſo meint wohl Jedermann — geradezu ausſchließen. Wie leicht läßt es ſich auch denken, daß erſt die Bearbeiter in die an ſich richtig überlieferte Geſchichte Jeſu Unſicherheit brachten, indem ſie die Ausſagen der Augenzeugen nicht am rechten Orte einreihten, die Zeitfolge nicht beobachteten, oder auch ſonſt Eigenes einmiſchten. Solche und ähnliche Gegengründe laſſen ſich in Menge aufſtellen — denn der Scharfſinn des beklommenen dogmatiſchen Gewiſſens iſt gar fruchtbar an Einfällen, aber ſie

genügen nur so lange, als man ins Blaue hinein eitlen Wahrscheinlichkeiten nachläuft, nicht mehr dagegen, wenn der unbefangene gerechte Sinn des Forschers die Worte unseres Textes, das heißt, die hier allein gültige Urkunde festhält. Lukas gibt zu verstehen, daß die hergebrachte Darstellung, der evangelischen Geschichte ihm nicht sicher dünke. Weiter sagt er, seine Vorgänger, die Verfasser dieser Darstellung, hätten nach den Berichten von Augenzeugen gearbeitet, und zwar bemerke man die sprachliche Form wohl, in der er dieß behauptet: καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται, denn sie hat etwas Ausschließendes. Würde es bloß heißen καθὼς παρέδοσαν αὐτόπται τινὲς καὶ ὑπηρέται, so läge der Gedanke nahe, daß die früheren Bearbeiter noch anderweitige Quellen benützt, und wohl eigene Zuthaten in ihre Zusammenstellungen eingestreut hätten; allein der bestimmte Artikel schließt diese Annahme aus, er deutet auf ein geschlossenes Ganzes hin: „sie beschrieben die Geschichte, so wie sie ihnen (und mir) überliefert ist von den Augenzeugen.“ Hätte Lukas dessenungeachtet geglaubt, daß von seinen Vorgängern durch fremdartige Zusätze die ursprüngliche Lauterkeit der Quellen getrübt worden sey, so forderte nicht blos die Gerechtigkeit, dieß auszusprechen, sondern auch sein besonderes Interesse machte ihm dann einen solchen Tadel zur süßen Pflicht. Verheißt er ja doch die früheren Darstellungen durch seine Arbeit zu übertreffen. Wenn er nun wußte, daß seine Vorgänger ihre Quellen nicht recht benutzt, oder gar verunreinigt hatten, so mußte er diesen Tadel aussprechen, der ja mehr als alles Andere geeignet war, sein Werk über das seiner Vorgänger zu erheben. Zwar könnte man sagen, Lukas habe durch das Wörtchen καθεξῆς einen Vorwurf gegen die „Vielen“ angedeutet, der nur die Art, wie sie die Quellen bearbeiteten, nicht diese selbst trifft. Aber man vergesse nicht, daß unmittelbar vor καθεξῆς das andere Wort ἀνατάξασθαι steht, welches ganz bestimmt die von ihnen getroffene Auswahl oder ihre Kritik anklagt, d. h. zu verstehen gibt, daß

ſie Sachen aufnahmen, welche nicht hergehörten und vielleicht auch anderes zur Sache Dienliche wegließen. Da nun aber die „Vielen“ kraft des Satzes καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται durchaus nach den Berichten der Augenzeugen gearbeitet haben, ſo folgt unwiderſprechlich, daß der Vorwurf mangelnder Sicherheit nicht bloß die Zuſammenſtellung der Vielen für ſich, ſondern auch ihre Quellen trifft. Wenigſtens glaube ich, daß ſtrenge Gerechtigkeitsliebe kein anderes Urtheil fällen kann. Ich weiß wohl, daß ſchon manche Ehrenmänner unter den Erklärern des N. T., Leute, denen es mehr um die Wahrheit als um den Sieg vorgefaßter Meinungen zu thun war, an dieſem harten Satze ſtrauchelten. Die Glaubwürdigkeit der älteſten chriſtlichen Ueberlieferung ſchien ihnen dadurch allzuſehr in Frage geſtellt; dann wähnen ſie auch, die beiden Worte „Ausſagen von Augenzeugen“ und „Unſicherheit“ reimen ſich nimmer zuſammen. Was das Erſte betrifft, ſo berufe ich mich abermals auf das mehrfach angeführte Zeugniß des Papias.*) Auf das Zweite entgegne ich Folgendes: allerdings kann man die Berichte von Augenzeugen in Zweifel ziehen, und dieß geſchieht ſogar im täglichen Verkehr. Entweder herrſcht dabei ungetrübt die Vorausſetzung, daß die Ausſagen, welche vorliegen, wirklich von Augenzeugen herrühren, aber man hegt den Verdacht, daß ſie aus Irrthum, aus Vergeßlichkeit — beſonders wenn das Verhör lange nach den Begebenheiten erfolgt, nicht durchaus die Wahrheit berichten. Auch der Argwohn unlauterer Abſicht trifft die Zeugen häufig, doch paßt dieſer Fall nicht hieher. Die Gerichte bieten in ihrem Kreiſe Beiſpiele genug von ſolchen Erſcheinungen dar, und ebenſo, auf dem Gebiete der eigentlichen Geſchichte, die franzöſiſchen Denkſchriften (mémoires). Oder zweitens ſind die Umſtände anderer Art: denken wir uns, die Berichte, welche Lukas vorfand, habe

*) „Nicht was Die ſagen, welche nur recht viel zu erzählen wiſſen, und denen der große Haufe anhängt“ u. ſ. w.

die allgemeine Meinung ſeiner Zeit- und Glaubensgenoſſen für Ausſagen von Augenzeugen erklärt. Denn die Welt iſt gar ſchnell fertig, Schriften zu taufen. Nachdem er ſie durchgeleſen, ſtieg im Hintergrunde ſeines Geiſtes der Argwohn auf, daß unmöglich Alles, was er da gefunden, wahr ſey. Dieſer Argwohn führte, wenn er ganz zum Bewußtſeyn kam, und ſeine natürliche Bahn durchlief, allerdings auf den Verdacht, daß jene Berichte nicht durchaus von Augenzeugen herrühren können. Aber er mußte nicht dazu führen, ſondern Lukas konnte recht wohl bei jenem erſten Eindrucke ſtehen bleiben, den er hinten in der Vorrede leiſe, gleichſam nur halb bewußt, ausſpricht. Da ſein Gegenſtand ihn nöthigte, Etwas über die Quellen ſeiner Vorgänger zu ſagen, bezeichnet er ſie, in der herkömmlichen, damals allgemein angenommenen Weiſe, als Berichte von Augenzeugen; indem er dieß that, war jener leiſe Argwohn entweder ganz in den dunkeln Raum des Unbewußten zurückgetreten, oder wenn auch noch ein Streif von Schatten hervorbrechen wollte, ward er verdrängt durch die in ihm lebende Ueberzeugung, daß ſicherlich bei Weitem der größte Theil jener Quellen wahr ſey und auf Augenzeugen zurückkaufe. Denn daß er dieß geglaubt habe, beweist die That. Voll freudiger Zuverſicht rühmt er ſich ja, ſeinem Theophilus die ſichere Wahrheit, die er doch nur aus jenen Quellen ſchöpfen konnte, zu berichten. Dieſe Erklärung von der Sache ſcheint mir die beſte, theils weil ſie den geheimen Geſetzen der menſchlichen Seele gemäß und durch tägliche Erfahrungen beſtätigt iſt, *) theils weil ſie alte Zeugniſſe, die ich ſpäter aus dem Evangelium des Markus vorbringen werde, für ſich hat.

*) Leſer dieſes Buchs, die ſich ſchon ernſtlich mit Geſchichte beſchäftigt haben, werden mich verſtehen. Mir ſelbſt iſt Aehnliches widerfahren. Wenn ich in Quellen las, die allgemein für ächt, für das Werk von Augenzeugen gelten, ſtieg mir ſchon plötzlich, wie ein Blitz, der Gedanke auf: das kann nicht ſo ſeyn. Man hat ein Gefühl, ähnlich dem, welches Schiller ſo beſchreibt:

Einige höchſt wichtige Thatſachen ſtehen nun, zu Tage gefördert durch die bisherige Unterſuchung, klar vor uns. Lukas hat für ſein Evangelium zwei Klaſſen ſchriftlicher Quellen benützt: erſtens gewiſſe Berichte, die man Augenzeugen zuſchrieb — ſie müſſen abgeriſſene vereinzelte Erzählungen enthalten haben — zweitens mehrfache Zuſammenſtellungen derſelben, verfaßt von Männern, die wir nicht kennen. Nur ſo viel wiſſen wir, daß ein dritter, Lukas, dem dieſe Arbeiten vorlagen, richtige Auswahl, Genauigkeit, ſtrenge Zeitfolge an ihnen vermißte. Für unſicher hielt ebenderſelbe wenigſtens einen Theil der erſteren, und vielleicht alle oder doch wenigſtens viele von den lezteren. Ob jene Berichte von den Augenzeugen ſelbſt, auf welche man ſie zurückführte, auch ſchriftlich abgefaßt waren, oder etwa erſt von Späteren, die ſie aus ihrem Munde empfangen haben wollten, iſt ebenfalls unbekannt, doch erſcheint die zweite Annahme wegen des Zweifels, den Lukas gegen die Sicherheit einiger derſelben andeutet, viel glaublicher und auch den damaligen Umſtänden mehr angemeſſen. Daß man ſie, zur Zeit unſeres Evangeliſten in Eine Klaſſe zuſammenfaßte, und unter der gemeinſamen Benennung: „Ueberlieferung der Augenzeugen und Diener des Worts“ begriff, geht aus der Weiſe hervor, in der Lukas von ihnen ſpricht: καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται κ. τ. λ. Ob aber ihre Abſtammung von Augenzeugen durch äußere Kennzeichen, wie Brief, Siegel, ächte Unterſchriften, gerichtliche Urkunden beglaubigt war, davon wiſſen wir

---

Zuckend ſagt mein Daumen mir,
Etwas Falſches naht ſich dir.

Aber der Geiſt, fortgeriſſen von ſeiner hiſtoriſchen Aufgabe, verfolgt darum den einzelnen eben aufgeſtiegenen Gedanken nicht weiter. Und wenn ein ſolcher Leſer nachher das Buch im Allgemeinen charakteriſiren ſoll, ſo bezeichnet er es mit gutem Glauben als das Werk eines Augenzeugen, obgleich ſich vielleicht ſpäter bei genauer, beſonders zu dieſem Zwecke angeſtellter Unterſuchung ergibt, daß es gar nicht oder nur zum geringſten Theile, von einem wirklichen Augenzeugen herrührt.

nichts, nur so viel können wir sagen, es sey höchst unwahrscheinlich, theils wegen der Einfachheit jenes christlichen Zeitalters, theils weil die wohlbegründete Vermuthung entgegensteht, daß Lukas gegen so beglaubigte Urkunden auch keinen Schatten von Zweifel ausgesprochen haben würde. Allem Anschein nach hielt man sie in Lucä Tagen darum für Berichte von Augenzeugen, weil diese Ansicht von ihrem Ursprunge einmal hergebracht war, und sich der gemeinsamen Zustimmung aller Christen erfreute. Daran aber dürfen wir nicht zweifeln, daß die Zeitgenossen unseres Lukas ihnen vollen Glauben schenkten, und zwar eben deßhalb, weil sie für Berichte von Augenzeugen galten. Denn die Erfahrung beweist durch tausend Beispiele, daß die große Masse der Menschen, besonders über alte Geschichten, so schließt: Ein Augenzeuge, oder Der und Der hat's gesagt, darum ist es wahr. Dieser Schluß läßt sich jedoch unter den gegebenen Verhältnissen — d. h. sofern die behauptete Abstammung der Berichte voraussichtlich durch keine äußeren, untrüglichen Kennzeichen beglaubigt war — mit gutem Fug auch umdrehen: wenn einige von denselben nicht wahr sind, so können sie nicht von Augenzeugen herrühren. Uns ist es freilich unmöglich, eine solche Untersuchung anzustellen, aus dem einfachen Grunde, weil wir die fraglichen Berichte nicht mehr besitzen. Aber ein Dritter, den wir kennen, Lukas, hat kraft unseres oben geführten Beweises die Wahrhaftigkeit einiger derselben in Anspruch genommen, und folglich entweder — obwohl vielleicht unbewußt — sie nicht für Aussagen von Augenzeugen gehalten, oder doch ihre Glaubwürdigkeit bezweifelt. Dadurch bricht aber für uns der Zweifel in die ganze Klasse jener Ueberlieferungen mit unaufhaltsamer Gewalt herein. Denn sie bildeten, wie ich sagte, eine gemeinsame Klasse, deren Geltung als glaubwürdige Aussagen für uns einzig und allein auf der allgemeinen Zustimmung der ältesten Kirche beruht. Als gemeinsame Klasse stehen sie ferner für uns unter gegenseitiger

Bürgschaft, es heißt hier: Einer für Alle, Alle für Einen. Nun ist jene schützende Mauer allgemeiner Zustimmung durch den Widerspruch des Lukas durchbrochen. Von dem Augenblick an, wo er seinen Zweifel äußerte, können wir nicht mehr sagen, jene Berichte hätten die Gewährleistung des ganzen christlichen Alterthums für sich. Der Widerspruch eines uns bekannten Zeugen hält der Zustimmung vieler Unbekannten die Wage, und zwar wird uns wegen des angezeigten Verhältnisses gegenseitiger Bürgschaft ein viel weiterer Spielraum des Zweifels geöffnet. Obwohl die Zeitgenossen unseres Verfassers jene Ueberlieferungen für ächte Aussagen von Augenzeugen hielten, waren einige derselben dieß nicht mehr für unsern Lukas. Nun läßt es sich aber sehr leicht denken, daß ein scharfsichtigerer, oder von christlichen Meinungen weniger eingenommener Beurtheiler, als Lukas, die Unächtheit von noch viel mehreren unter denselben erkannt haben möchte. Deßhalb müssen wir bekennen, daß unsere Verbindlichkeit, den Berichten zu glauben, die er für ächt hielt und darum seinem Evangelium einverleibte, einzig und allein von dem Vertrauen abhängt, das wir in seinen kritischen Scharfblick setzen. Dieses Zugeständniß mag unangenehm seyn, aber so lange die Logik des gesunden Menschenverstandes, ohne welche man im bürgerlichen Leben nicht auskommt, die Logik, ohne welche kein Gesetz gegeben, kein guter Richterspruch gefällt werden kann — so lange diese Logik, sage ich, nicht als sündlich oder unwahr erwiesen ist, darf man jene Thatsache nicht ableugnen. Aus diesem Verhältnisse rechtfertige ich einen Ausdruck, den ich vorliegendem Werke als Titel vorangestellt habe, und im weitern Verlaufe meiner Untersuchung häufig gebrauchen werde. Ich begriff die Berichte der drei ersten Evangelien unter dem Namen „heilige Sage.“ Unter Sage verstehe ich nämlich solche Erzählungen, deren Glaubwürdigkeit nicht durch allgemeingültige Beweise unterstützt ist, sondern einzig und allein auf der Zustimmung vieler unbekannter

Menſchen beruht. Den Gegenſatz der Sage bildet die Urkunde im engern oder weitern Sinne. Urkunde im engern Sinn iſt jedes Aktenſtück, das durch gerichtliche Mittel, als Unterſchriften, Siegel, Anweſenheit von Zeugen, obrigkeitliche Anerkennung ſeine Wahrheit bethätigt. Im weitern Sinne nenne ich Urkunde jede kürzere oder längere Ausſage (wie z. B. Geſchichtwerke), deren Urheber nicht nur dem Namen nach, ſondern als glaubwürdige Männer bekannt ſind, oder deren Wahrheit aus anderen beglaubigten Zeugniſſen hervorgeht. Der Ausdruck Sage ſchließt durchaus nicht den Begriff der Unwahrheit, wohl aber den der Unſicherheit in ſich; eine ſorgfältige Unterſuchung muß erſt vorangehen, ehe Sagen mit Fug und Recht in die Klaſſe der Urkunden aufgenommen werden können.

Verſuchen wir es nun, geſtützt auf die merkwürdigen Andeutungen, die wir in der Vorrede unſeres Lukas gefunden, mit Beihülfe Deſſen, was wir aus anderen Quellen wiſſen, ein Bild von der Entſtehung der evangeliſchen Hiſtorie zu geben. Außer einigen Apoſteln (wie Paulus, Barnabas) zählte die älteſte Kirche keine oder ſehr wenige Gelehrte, und noch weniger Schriftſteller unter ihren Bekennern. Der Trieb zu ſchreiben war in ihrem Kreiſe keine Luſt, noch weniger ein Gewerbe, ſondern er beſchränkte ſich auf die Nothwendigkeit, auf das dringendſte Bedürfniß. Lange, wohl ein volles Menſchenalter, mag die Geſchichte Jeſu von Mund zu Mund gegangen und blos durch das Gedächtniß verbreitet worden ſeyn. Dieſe Art der Mittheilung hatte nothwendig zwei Folgen: erſtlich, daß ſich die Ueberlieferung von Chriſti Leben und Thaten in ſogenannte Anekdoten, d. h. in einzelne abgeriſſene Erzählungen auflöste. Nehmet jede blos mündlich überlieferte Geſchichte, ſelbſt in der neueſten Zeit, z. B. die Napoleons, des großen Friedrich, ihr werdet finden, wie das dichte Gewebe der Thaten und Schickſale jener außerordentlichen Menſchen ſchon im Munde ihrer eigenen

Soldaten und Waffengefährten, die doch Augenzeugen waren, und noch mehr im Munde der von diesen Augenzeugen hinterlassenen Kinder in lauter einzelne Fäden zerfällt. Dieß ist ein Gesetz der geistigen Natur, so gut als die Hervorbringung von Individuen ein Gesetz der physischen Natur ist; daß die evangelische Geschichte ihm gehorcht habe, bezeugt überdieß die oben entwickelte Andeutung bei Lukas. Die zweite Folge der mündlichen Ueberlieferung war, daß sich an den ächten Kern der Erzählung von Christo allmälig erdichtete Sagen anschloßen. Auch hiefür bürgt die Erfahrung und noch mehr das Zeugniß des Papias, und die Existenz unzähliger apokryphischer Evangelien, die in der alten Kirche herumliefen. Das Anschwellen der unächten Sage führte nach und nach zum Zweifel, der Zweifel zur Aussonderung Dessen, was sicher, d. h. von Augenzeugen beglaubigt schien, und was nicht. Die schriftliche Abfassung erfolgte gewiß erst nach dieser Auswahl, oder genauer, sie war eine Wirkung derselben. Man wollte Das, was man aus vielem Stoffe herausgezogen, vor der Gefahr bewahren, daß es abermal durch bloß mündliche Mittheilung verflüchtigt werde. Unabweislich zwingt uns der von Lukas gebrauchte Ausdruck: καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λόγου, schon eine gewisse Kritik bei den Sammlern und Abfassern dieser Berichte vorauszusetzen. *) Nichtsdestoweniger behielten dieselben ihre abgerissene Form als vereinzelte Erzählungen, und auch noch etwas Schlimmeres: den Verdacht der Unsicherheit, selbst vor dem Richterstuhl gläubiger Zeitgenossen. Jener Nachtheil führte zu dem Versuche späterer Schriftsteller, eine gewisse Ordnung in die Berichte zu bringen, oder bildlich gesprochen, Gleichartiges an eine Schnur zu reihen. Von diesen Versuchen zeugen die Worte unserer Vorrede: πολλοὶ ἐπεχείρησαν

*) Denn es muß neben ihnen auch solche Berichte gegeben haben, die nicht für authentisch, nicht für Aussagen von Augenzeugen galten.

πάξασθαι διήγησιν. Die gefühlte Unsicherheit bewog zwei- ne scharfsinnigere Männer, als die ersten Sammler und Zu- sammensteller gewesen, die Untersuchung wieder von Vorn zufangen und gewisse Stoffe auszuscheiden, die den Frühe- n für unbezweifelbare Wahrheit gegolten hatten. Ein solcher ann ist Lukas, war vielleicht auch Matthäus, oder besser r Urheber des Evangeliums, das diesen Namen trägt. Da ser Verfasser die Geschichte, welche er beschreibt, nicht selbst ebte, da er zu verstehen gibt, daß seine Quellen der Sich- ig bedurften, d. h. manches Falsche enthielten, da wir ólich unmöglich wissen können, ob er die nöthigen Fähig- ten besaß, um die Kritik im vollen Umfange anzuwenden: ist sein Werk wegen der nachgewiesenen Natur seiner Ent- hung, gegen gerechte *) Zweifel nicht geschüzt.

Das Herbe dieser unläugbaren Wahrheit mildert sich och schon, wenn man in Betracht zieht, wie Lukas, ab- sehen von der Schärfe seines kritischen Sinnes, in Betreff r äußern Anordnung seine Aufgabe gelöst hat. Er kannte Erforderniſse der Geschichtschreibung; denn er spricht ihre i Grundbedingungen schön und klar in der Vorrede aus. h kann mich darum des Gedankens nicht erwehren, daß gute historische Muster, deren die griechische Sprache so le aufweist, gekannt und gelesen habe. Bei solchen nntnissen lag ihm die Versuchung sehr nahe, denselben nen Stoff durch schulgelehrte Umarbeitung allzusehr dienst- r zu machen. Diese Versuchung war um so lockender, weil ne Quellen, wie der Augenschein beweist, ein schmuckloses, er besser ein rohes, und ebendarum für griechische Leser r Nachhülfe scheinbar sehr bedürftiges Gepräge trugen. ebt einem neuern Schriftsteller Quellen der Art in die Hand, gt ihm zum Ueberflusse noch, der Gegenstand sey sehr wichtig,

*) Ich sage gerechte Zweifel, zum Unterschied von blos muthwilligen, welche man nichtswürdigen Kritikastern schon oft mit Recht vorgeworfen.

und seine Bearbeitung werde, wenn sie ihm wohl gelinge, für kommende Zeiten bleibenden Werth behalten: so dürft ihr versichert seyn, er wird nicht ruhen, bis Alles zierlich durcheinander geknetet ist, bis unser Geschichtskünstler ein lesbares Werk geliefert zu haben hofft. Was unsere neuen Schriftsteller unter gleichen Umständen jezt thun würden, dasselbe hätte vor 1800 Jahren jeder griechische Sophist — besonders die aus der Kaiserzeit — ebenso gemacht. Setzen wir nun auch den Fall, der Bearbeiter hätte seinen Auftrag in der größten Vollkommenheit, welche überhaupt diese Methode zuläßt, mit scharfem Verstande und gutem Geschmack gelöst, so würden wir ein Werk vor uns haben, das nicht den unmittelbaren Eindruck der Quellen selbst wiedergäbe, sondern nur die Gestalt abspiegelte, welche jene Quellen in dem Gemüthe des Bearbeiters hervorgebracht; es hieße dann, die evangelische Geschichte erscheint nach der Ansicht des N. N. so und so. Ganz anders, d. h. unendlich besser, hat Lukas seine Aufgabe verstanden. Nach einer Vorrede, welche Alles enthält, was voraus zu sagen nöthig war, und in gedrängter Kürze die wichtigsten Andeutungen umfaßt, führt er uns mitten in die Quellen hinein, und läßt fortwährend nur diese reden. Ein richtiger, kerngesunder Sinn hat ihn hierin geleitet; es ist ein Vorzug, den ich nicht hoch genug anzuschlagen weiß. Zwar erhalten wir aus seinen Händen, auch so nicht, die reine, ursprüngliche, durch untrügliche Urkunden beglaubigte Geschichte — denn Lukas fand eben keine Urkunden der Art vor — sondern dieselbe erscheint uns in der Gestalt, wie sie sich abspiegelte in alten Sagen und Berichten, die, obwohl theilweise von unserm Verfasser selbst für unsicher erklärt, doch der Zeit nach Jesu Christo um ein Ziemliches näher waren, als Lukas. Angenommen, es liegen 30 bis 40 oder noch mehr Jahre zwischen der schriftlichen Abfassung jener Sagen und seiner eigenen Bearbeitung, so haben wir dadurch, daß er mit vollkommener Selbstverleugnung nur

Quellen reden läßt, und ſeine eigene Perſönlichkeit ganz
e hält, jenen ganzen Zeitraum für uns gewonnen. Es
heut zu Tage Tauſende von Klüglingen, welche auf die
gelischen Geſchichtſchreiber höhniſch herabſehen, als auf
lige Menſchen, welche das Unwahrſcheinlichſte glaublich
den hätten. Nicht eigene, wohlerworbene Einſicht,
ern der Geiſt des Jahrhunderts iſt es, der aus dieſen
tern ſpricht. Der Geiſt des Jahrhunderts iſt aber nicht
und nicht weniger, als eine im jetzigen Augenblicke
mein verbreitete Meinung, welche für ſich durchaus
mehr Geltung verdient, als jede andere, vielleicht ent-
gegeſetzte, die in anderen Zeitaltern mit gleichem Nachdruck
in gleichem Umfange verbreitet war. Ausgezeichnete
nnmänner, Feldherren, Richter, Geſchichtſchreiber, Män-
welche im Geſchäftsleben die Lüge von der Wahrheit
ſcharf unterſchieden — haben in früheren Zeiten ohne
ken an die buchſtäbliche Wahrhaftigkeit der Evangelien
ubt, ſo gut als Lukas ſelbſt. Denn der Geiſt der chriſt-
n Kirche beherrſchte ihre Köpfe und Herzen. Alſo würde
Tadel der Klüglinge, auch zugegeben, daß er ſächlich be-
det wäre, viel zu viel beweiſen, oder mit anderen Worten,
t ungerecht. Sachen geglaubt zu haben, die wir mit
ren Hülfsmitteln, namentlich mit dem Evangelium Jo-
is in der Hand, vielleicht unwahr finden, iſt für Lukas
Vorwurf; aber ſein unantaſtbares Verdienſt bleibt es,
er die evangeliſche Geſchichte auf die bezeichnete Weiſe
ldert hat. Ich will Nichts erſchleichen, will nicht durch
te blenden; ehrlich geſtehe ich zu, daß auch völlige Un-
heit, Eigenes hervorzubringen, im Bunde mit dem Gelüſte,
der Welt als Schriftſteller aufzutreten, einen unſeligen
rhelden verleiten kann, das was er vorfand, Wort für
t abzuſchreiben. Aber dieſe Vorausſetzung paßt nicht
Lukas, der durch ſeine Vorrede beweist, daß er die Er-
rniſſe der Geſchichtſchreibung kannte, der ſelbſt Kritik

geübt, d. h. einige Quellen, die man zu seiner Zeit für ächt hielt, ausgeschieden hat; sie paßt nicht für seine Lage, in sofern er sein Werk an einen Mann richtet, der, wie der Beisatz κράτιστε jedenfalls beweist, ein ansehnliches Amt bekleidete, oder bekleidet hatte, und als Solcher griechische Bildung genossen haben muß. Wer wird glauben, daß ein hoher römischer Beamter bei einem Menschen, der nichts als abschreiben konnte, eine Geschichte Jesu bestellt habe, oder daß ein solcher Stümper sich durch unerbetene Zusendung seiner Abschrift die Gunst des großen Herrn zu erringen hoffen durfte, oder wenn er dieß dennoch aus übergroßer Eitelkeit that, wer wird es dann glaublich finden, daß der Empfänger die verächtliche Gabe so sorgfältig aufbewahrte, daß sie jezt — nachdem die Quellen, aus denen Lukas schöpfte, längst verloren sind, — zu einem Hauptdenkmal der christlichen Geschichte geworden ist! Jene Voraussetzung paßt endlich nimmermehr auf das Werk selbst, so wie es uns vorliegt. Wäre es von einem bloßen Abschreiber gemacht, so würde dasselbe kein abgerundetes Ganzes darstellen, es würde namentlich, weil seine Quellen verschiedenartig waren, und folglich auch wenigstens theilweise übel zusammenstimmten, von Widersprüchen wimmeln. Ich kann Das, was ich eben sagte, mit einem guten Beweise belegen. Das Evangelium Matthäi steht, nicht als Quellensammlung, wohl aber an schriftstellerischem Werthe, unter dem unsrigen, indem es z. B. die Speisungsgeschichte, offenbar weil sie von verschiedenen Quellen auf verschiedene Weise erzählt war, als eine doppelte Thatsache wiederholt. Etwas der Art ist unserm Verfasser nicht begegnet; aber seyen wir überzeugt, daß es geschehen wäre, wenn er nach jener Voraussetzung die Quellen nur aus angeblichem Mangel eigener Kraft, und nicht aus Besonnenheit hätte sprechen lassen. Kurz, reifliche Ueberlegung, rühmliche Selbstbeschränkung ist es, was unsern Verfasser vermochte, nicht eigene Ansichten, sondern die Aussage der

benützten Quellen, seinem Gönner, und durch ihn — obwohl ungenannet — der späten Nachwelt vorzulegen. Ich wenigstens für meine Person, schätze diesen Vorzug so hoch, daß ich zu Lukas unbedingt das Vertrauen hege, er habe uns das Beste aus allen ihm vorliegenden Quellen überliefert. Geschichte macht man nicht, man empfängt sie, und auch der fähigste Geschichtschreiber hängt, je genauer und wahrhaftiger er seyn will, desto mehr von seinen Quellen ab.

Ich hoffe meine Behauptung in ein noch helleres Licht zu setzen, wenn ich zum Ueberflusse zeige, daß die Historie überall, wo sie nicht auf künstlichem Wege gewerbmäßiger Schriftstellerei, sondern durch das Bedürfniß hervorgerufen ward, auf gleiche Weise, wie die evangelische Geschichte entstanden ist, aber nicht überall gleich taugliche Bearbeiter gefunden hat. Vor Herodot gab es keine Geschichtschreiber, sondern blos Logographen; vor diesen wiederum waren ohne Zweifel einzelne Volkssagen aufgeschrieben worden, welche von den Logographen für ihre Zusammenstellungen benützt wurden. Wir finden also hier ganz dasselbe Verhältniß, wie bei Lukas. Die geschriebenen Sagen sind die παραδόσεις τῶν πρεσβυτέρων, die Logographen übernehmen die Rolle der ἐπιχειρήσαντες ἀνατάξασθαι διήγησιν τῶν πράγματων. Herodot selbst verarbeitet, wie Lukas, die Ueberlieferung der Früheren zu einem Ganzen, aber nicht so quellengerecht, wie der unsrige, er konnte der Versuchung nicht widerstehen, sein schönes jonisches Gewand über Alles auszubreiten. Der ernsten Geschichtskunde hätte es mehr gefrommt, wenn er manchmal seine Urkunden selbst reden ließe; freilich wäre dann die Arbeit des Vaters der Historie nicht so lesbar, nicht so lieblich und duftend geworden, auch hätte er die Absicht, in Olympia den Kranz zu erlangen, nicht so sicher erreicht — eine Absicht auf welche Thucydides in den Worten κτῆμά τε ἐς ἀεὶ μᾶλλον, ἢ ἀγώνισμα ἐς τὸ παραχρῆμα ἀκούειν ξύγκειται *) verdammend

*) De bello peloponnesiaco l. 22.

aufspielen soll. Allerdings trug der Stoff, den Herodot behandelte, nicht das heilige Gepräge, wie die christliche Sage, derselbe mußte sich daher eher eine Umgießung in andere Form gefallen lassen. Und indem ich beide vergleiche, habe ich durchaus nicht die Absicht, Herodot gegen Lukas in Schatten zu stellen, was höchst abgeschmackt wäre, sondern die Aehnlichkeit der Verhältnisse, unter deren Einflusse beide standen, anschaulich zu machen. Ebenso verhält es sich mit der römischen Historie, und mit der des Mittelalters: zuerst überall vereinzelte Sagen, dann Bearbeiter derselben, hernach kommen die Geschichtschreiber. Nur haben auch hier die Letzteren (wie z. B. Livius) den Quellen viel zu wenig ihr Recht angethan; erst seit gestern und ehegestern ist man unter uns nach so vielen Umwegen darauf gekommen, die Urkunden mehr sprechen zu lassen. Wäre es möglich, Das, was die Druckerpresse, der Buchhandel, die Schriftstellerei als Erwerb, an den neueren Zuständen gegenüber dem Alterthum ändern — welches diese Anstalten gar nicht oder wenigstens nicht in gleichem Umfange besaß — in Abrechnung zu bringen, und könnte jetzt noch eine Geschichtserzählung ohne künstliche Mittel von selbst aus dem Schoße der Gesellschaft entstehen, so würden wir finden, daß dasselbe Gesetz der Historienbildung auch unter uns noch wirkt. Doch bietet die neueste Zeit wenigstens ähnliche Erscheinungen dar. Ich nehme abermals den preußischen Friedrich und Napoleon als Beispiele. Die Geschichte dieser Helden zerfiel im Munde der Massen, die mit ihnen gefochten und geduldet, in einzelne Erzählungen, welche manchmal aufgeschrieben worden sind. Spätere Empfänger von gleichem Schlage, wie die ersten Erzähler, haben sie dann gesammelt und in Bücher verwandelt. Vor 30—40 Jahren liefen eine Menge solcher Anekdotensammlungen über Friedrich in Preußen und Deutschland herum; und noch heute findet man deren viele über Napoleon unter dem französischen Volke. Nur hat das Schriftstellereigewerb,

h. jezt in alle geiſtigen Verhältniſſe einmiſcht, verhin-
daß dieſe Quellen ſo naiv., ſo ganz der Ausdruck des
ämlichen Sinnes werden konnten, als ſie es geworden
wenn der bezeichnete hemmende Einfluß nicht ſtattfand.
wir nun den Fall, alle ächten Quellen für die Geſchichte
iden Helden, die Urkunden, welche in den Archiven der
edenen Höfe Europa's liegen, die Schriften von Napo-
und Friedrich ſelbſt, die zahlloſen Werke von eigentlichen
ſtellern über ſie, gingen verloren, oder wären nie vor-
n geweſen, und nichts bliebe übrig, als eben jene Er-
gen aus dem Munde des Volks, die ſich überall bilden
, wo unter den Maſſen wahre Theilnahme für einen
rdentlichen Menſchen herrſcht: ſo hätten wir heute noch
dingungen eines ſolchen Geſchichtswerkes beiſammen,
as Evangelium unſeres Lukas iſt. Aber ich zweifle, ob
lehrter, dem in den nächſten 50, 60 Jahren von irgend
großen, etwas ſchwärmeriſchen Herrn, den Auftrag zu
würde, eine Geſchichte Napoleons oder Friedrichs aus
allein vorhandenen Sammlungen zu bearbeiten, die
ahl ſo gut treffen, ſeine eigene Perſönlichkeit ſo ganz in
intergrund drängen und nur die Quellen, in welchen in
hat Napoleon und Friedrich nach jener Vorausſetzung
noch lebte, ſprechen laſſen würde!

Mit großer Zuverſicht behaupte ich: überall, wo die
reibung der Geſchichte eines großen Lebens ſich auf na-
em Wege aus der Gemeinde oder Geſellſchaft, welcher es
nglich angehörte, ſelbſt herausbildet, wo alſo Schrift-
ei dann erſt an die Stelle des lebendigen Gedächtniſſes
wann ſie zum dringendſten Bedürfniß geworden iſt —
Verhältniß, das erweislich in der älteſten chriſtlichen
e ſtattfand —: wird auch eben jene Geſchichte den drei-
i Kreis: der vereinzelten Erzählung oder Sage, der
nmenſtellung derſelben durch etliche Sammler, und end-
er ſichtenden Bearbeitung, welche wir bei Lukas finden,

durchlaufen müssen. Die Erfahrung selbst, oder die Nothwendigkeit der Dinge ist also eine lezte Gegenprobe dafür, daß ich die Vorrede unseres Evangeliums richtig entwickelt habe. Allerdings bringt es großen Nachtheil, wenn die Kunde eines Ereignisses blos auf dem bezeichneten Wege der Nachwelt zukommt, denn es kann dann unmöglich fehlen, daß sich auch erdichtete Sagen unter die wahren Ueberlieferungen einmischen; für die Christenheit wäre es ein unersetzlicher Verlust, wenn sich unsere Kunde von Jesu auf die an sich löbliche Bearbeitung traditioneller Quellen beschränkte, welche uns die Evangelien des Lukas und auch des Matthäus darbieten. Glücklicher Weise haben wir jedoch neben diesen den zusammenhängenden urkundlichen Bericht eines ächten Augenzeugen, nämlich in dem Evangelium des Johannes, wie seiner Zeit gezeigt werden soll. *)

*) Aus Besorgniß, Anderen, namentlich jungen Leuten, welche Neigung zur Geschichte hintreibt, Anlaß zu Irrwegen zu geben, muß ich mich gegen ein mögliches Mißverständniß verwahren. Ich habe Lukas höchlich darum gelobt, weil er die Quellen, welche er vorfand, durchaus selbst sprechen läßt. Darum lobe ich aber Andere, die unter veränderten Umständen Dasselbe thun, keineswegs. Der wahre Werth eines solchen Verfahrens hängt von gewissen Bedingungen ab. Hat ein Geschichtschreiber blos einen beschränkten unvollständigen Kreis von Quellen vor sich, die überdieß nichts weniger als sicher sind, — was, wie ich zeigte, mit Lukas der Fall war — so handelt er am Besten, wenn er mit kluger Umsicht die tauglichen auswählt und sie selbst sprechen läßt. Durch diese Methode verschafft er kommenden Geschlechtern den unberechenbaren Vortheil, daß sie, falls später noch neue und bessere Hülfsmittel aufgefunden würden, die Wahrheit sicherer erforschen können, indem ihnen durch das Verdienst des umsichtigen Bearbeiters die Möglichkeit gegeben ist, die ursprünglichen Berichte, welche dieser seinem Werke einverleibt hat, mit jenen dazu gekommenen besseren Hülfsmitteln zu vergleichen und dadurch der Wirklichkeit des Geschehenen nachzuspüren. Erlaubt sich dagegen der Geschichtforscher aus unvollständigen Quellen nach seinem Dafürhalten ein künstlich zusammengefügtes Ganzes zu

Noch ſind einige Worte der Vorrede zu erklären übrig: κράτιστε Θεόφιλε. Ueber die Perſönlichkeit dieſes Mannes t uns bekanntlich das Alterthum keine irgend ſichere Nachht überliefert. Daß er zu den höheren Ständen der römien Welt gehört habe, erhellt, wie wir bereits geſagt, mit ößer Wahrſcheinlichkeit aus dem Beiſatze κράτιστε, einem tel, der nach alten Zeugniſſen Landvögten und Befehlsbern gegeben wurde. Mit Gewißheit geht jedenfalls aus n Worten hervor, daß die Arbeit unſeres Verfaſſers nicht nächſt für die Oeffentlichkeit beſtimmt, ſondern eine Prittſchrift war. Dieſe Thatſache leitet uns auf einige wichtige chlüſſe. Menſchen, die für den großen Haufen ſchreiben,

machen, und folglich ſeine eigene Perſönlichkeit, ſein Urtheil in den innerſten Kern der Sachen einzumiſchen, ſo verwiſcht er ſicherlich gerade ſolche kleine Umſtände am Meiſten, die an ſich ſcheinbar unbedeutend, doch bei ſpäterm Hinzukommen beſſerer Hülfsmittel wichtige Aufſchlüſſe zu geben geeignet ſind. Ich werde im Verlaufe dieſes Werkes öfters Gelegenheit haben zu zeigen, daß Lukas uns, durch ſeine ſorgfältige Aufbewahrung der Quellen, große Dienſte der Art leiſtet. Ganz anders verhält es ſich mit der Hiſtorie eines Zeitalters, aus dem eine unbeſchränkte, bis auf's Einzelnſte ſich erſtreckende Maſſe von Urkunden auf uns gekommen iſt. Dieſer Reichthum legt dem Geſchichtſchreiber die Pflicht auf, nicht mehr wie ein unſicherer Beobachter aus der Ferne, der durch trübe Gläſer ſieht, ſondern wie ein Augenzeuge zu reden. An der Hand jener Führer ſteigt er in die Schachten der Vergangenheit hinab, beſchreibt ſie wie eine Gegend, die vor ſeinem Blicke liegt, gibt frei und kühn wie ein Mitlebender ſein Urtheil ab, weil er die nöthigen Verhältniſſe kennt. Es ſind in unſern Tagen ſogenannte Geſchichten der Reformation erſchienen, deren Verfaſſer einen Schein von Urkundlichkeit dadurch erſchleichen wollten, daß ſie etliche abgeriſſene Fetzen aus alten, theilweiſe erſt noch ſchlechten Quellen Wort für Wort wiederholen. Da uns durch eine überreiche Maſſe ächter Aktenſtücke die Möglichkeit gegeben iſt, ein lebensgetreues Bild der Reformation darzuſtellen, ſo trifft die Verfaſſer ſolcher Schriften gerechter Tadel. Wären ſie ungeſchminkter Offenheit fähig, ſo müßten ſie ſelbſt ihre Arbeit ein aus etlichen alten Büchern nachgedrucktes Flickwerk über die Reformationsgeſchichte nennen.

haben in der Regel zum Mindesten eben so sehr schriftstellerischen Ruhm, als die Wahrheit im Auge. Jener Trieb verleitet sie daher nicht selten, auch in solchen Fällen die Feder zu ergreifen, wo das Werk ihrer Hände schon durch die Arbeit Früherer entbehrlich gemacht ist. Anders verhält es sich, wenn Jemand an irgend einen Privaten, namentlich an einen großen Herrn über Ereignisse berichtet. Da man voraussetzen muß, daß es Dem, welcher den Bericht bestellt hat, blos um die Sache, nicht um eine zierliche Schilderung derselben*) zu thun ist, so wird der Berichterstatter, wenn es ihm anders nicht an gesundem Menschenverstande fehlt, nur auf die Genauigkeit seiner Nachrichten und keineswegs darauf sehen, daß er sie mit eigener Hand niederschreibt. Setzet den Fall, ihr befändet euch selbst in der Lage, einem hohen Gönner aus einem Lande, in dem ihr euch aufhaltet, und in welchem längere oder kürzere Zeit zuvor wichtige Ereignisse eingetreten sind, über dieselben Bericht erstatten zu müssen: eure Hauptsorge wird dann seyn, möglichst genaue Erkundigungen einzuziehen; seyd ihr nun so glücklich, eine Schrift ausfindig zu machen, welche alle billigen Wünsche in dieser Hinsicht befriedigt, so werdet ihr den Fund eilig an den Gönner übersenden, und euch nicht erst die nutzlose Mühe geben, mit eigener Hand und mit vielem unnöthigem Schweiße eine eigene Darstellung abzufassen, die kraft der Voraussetzung doch nichts Besseres geben kann, als was die vorgefundene Schrift bereits enthält. Gibt man diesen Grundsatz zu — und ich glaube, man muß, weil nichts Triftiges dagegen eingewendet werden kann — so folgt, daß Lukas, ehe er seine Schrift an Theophilus sandte, kein tüchtiges Evangelium vorgefunden hat. Und da er eifrige Nachforschungen über frühere Berichte anstellte und in dem Lande lebte, wo traditionelle Evangelien allein entstehen konnten, so ist unser Satz weiter dahin

*) Ein eitler Vorzug, dem Lukas gar nicht nachstrebt.

auszudehnen, daß es zu seiner Zeit nach höchster Wahrscheinlichkeit kein vollständiges Evangelium gab, welches den Anforderungen, die er mit Recht an eine solche Schrift machte, auf billige Weise entsprochen hätte. Ich behaupte nun: das Evangelium Matthäi sey eine Arbeit der Art, die unserm Lukas, wenn er sie nur vorfand, genügen, und also ihn von eigener Schriftstellerei abhalten mußte. Matthäus hat einen rechten Anfang, indem er mit der Geburt Christi beginnt, folglich ist auf ihn die Regel anwendbar, welche Lukas mit den Worten: παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ausspricht. Matthäus gibt noch mehr als Lukas, deßhalb paßt auch das weitere Wörtchen πᾶσιν auf ihn; er hält die Zeitfolge ein, wenigstens so gut als Lukas, also ist auch die Forderung erfüllt, die in καθεξῆς liegt. Und wenn er endlich nicht so genau verfährt, wie Lukas, insofern er einen und denselben Vorfall zweimal erzählt, so konnte ja Lukas, wenn ihm anders dieser Mangel auffiel, durch wenige Ausmerzungen helfen. Ich behaupte darum mit Zuversicht: hätte Lukas unsern Matthäus vorgefunden, so würde er keinen eigenen Aufsatz, sondern das Werk des ihm vorliegenden frühern Evangelisten an Theophilus überfendet haben. Matthäus war also damals noch nicht geschrieben. Hiegegen kann man nun freilich einwenden, mein Satz lasse sich umdrehen: da beide Evangelien auf einem beschränkten Gebiete entstanden seyen, so müsse nothwendig der eine Evangelist die Arbeit des andern gekannt haben, entweder der spätere Lukas den frühern Matthäus, oder der spätere Matthäus den frühern Lukas. Dem Matthäus sey es ferner bei Abfassung seines Evangeliums sicherlich nicht um eitlen Schriftstellerruhm, sondern um die Wahrheit zu thun gewesen, so gut als unserm Lukas, was klar daraus erhelle, weil er in seinem Werk gar keine Beziehung auf seine Persönlichkeit eingemischt, und nicht einmal seinen Namen vorangestellt habe. Sey nun Matthäus der spätere, und habe er als solcher allem Anschein

nach das Werk seines Vorgängers Lukas gekannt — was ich ja immer voraussetze — so hätte er, da er durch Lukas eine gute Arbeit vorfand, welche der Wahrheit genügte, kein eigenes Evangelium schreiben sollen, und folglich sey der Grundsatz, auf den ich so viel baue, durch die That widerlegt. Dieser Einwurf ist aber, so viel Schein er auch beim ersten Anblicke haben mag, völlig unbegründet, weil er auf die hervorstechendste Eigenthümlichkeit beider Evangelien keine Rücksicht nimmt. Das Evangelium des Matthäus rechnet auf Leser aus allen Klassen, es soll nach der Absicht des Verfassers dem allgemeinen christlichen Gebrauch dienen; keine Spur findet sich wenigstens in demselben, welche auf besondere Zwecke hinwiese; dagegen gibt sich die Arbeit unseres Lukas aufs Allerbestimmteste als eine Privatschrift zu erkennen, d. h. als eine Gattung von Aufsätzen, in deren Wesen es liegt, gleich nach der Abfassung den Blicken der Welt entzogen zu werden, und vielleicht auf Immer in dem Gewölbe eines Hauses verborgen zu liegen. Wer mag berechnen, wie lange es dauerte, bis unser Evangelium aus den Händen des Theophilus oder seiner Erben in den allgemeinen Besitz der christlichen Gemeinden hinüberwanderte. Ganz in der Ordnung ist es daher, daß Matthäus, wenn er später schrieb als Lukas, diesen seinen Vorgänger nicht kannte; aber anders verhält es sich mit dem umgekehrten Fall, daß Lukas, der sorgfältig seine Hülfsmittel zusammensuchte, die für den allgemeinen Gebrauch bestimmte Schrift des Matthäus, wenn dieser früher schrieb, nicht gekannt und nicht benüzt haben sollte. Aus diesen Gründen bin ich fest überzeugt, daß mit den Worten der Vorrede: πολλοὶ ἐπεχείρησαν nicht Matthäus gemeint ist; eben so wenig Markus, weil das Evangelium, das unter diesem Namen umläuft, aus unserm Lukas und Matthäus zusammengesezt, *) und folglich

*) Meiner Meinung nach hat dieß schon Griesbach genügend dargethan. Dennoch sehe ich mit Bedauern, daß Neuere, die

iter iſt, als dieſe beiden; noch weniger Johannes, weil er
ht ſchrieb καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται, ſondern
ſt Augenzeuge war. Aber auch keine apokryphiſchen oder
r ketzeriſchen Evangeliſten ſind unter den πολλοὶ zu verſtehen,
: gewiſſe Leute, verleitet vom dogmatiſchen Intereſſe, ſich
gebildet haben. Denn Lukas, deſſen Entſcheidung wir jeden-
ls dieſe Frage anheimſtellen, bei deſſen Ausſprüchen wir uns
uhigen müſſen, hätte dann nicht von ihnen geſagt: ἐπεχείρησαν
τάξασθαι διήγησιν, καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν (ſchon durch
ſes Eine Wort hätte er ſich ſelbſt mit zum Ketzer gemacht)
ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται τοῦ λόγου. Sondern
ıen ſolche Machwerke braucht ein gerechter Richter gerade
: entgegengeſezten Ausdrücke, wie etwa folgende: πολλοὶ
ὥρμησαν ἀνατάξασθαι διήγησιν, οὐ τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ
ις ψευδοδοξήσεως τῆς ἑαυτῶν, οὐ καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ'
χῆς αὐτόπται, ἀλλ' ὡς αὐτοὶ ἀδικοῦντες τὴν ἀλήθειαν
ıροπολοῦσιν. In der That läßt ſich kaum ein unglück-
ıerer Einfall denken, als die Behauptung, Lukas habe unter
ı πολλοὶ Ketzer oder Apokryphiker, d. h. Lügner verſtanden!
) halte die διηγήσεις, welche unſerm Lukas vorlagen, für
ne Sammlungen ſchon früher ſchriftlich abgefaßter, aber
einzelter evangeliſcher Sagen; für Sammlungen, die lange
ɔt den Umfang unſerer jetzigen Evangelien beſaßen, aber
ilweiſe denſelben einverleibt wurden. Dieſe Annahme einer
ingen Ausdehnung läßt ſich wohl ſehr wahrſcheinlich
chen, aber ich geſtehe es, nicht mit zwingenden Gründen

---

den Mund gar voll nehmen, von der Sache ſo reden, als hätte Griesbach herausgeſchwazt wie ein Kind. Vielleicht gelingt es mir, ihre Zweifel zu zerſtreuen, ihrem Wahrheitſinn zum Durchbruche zu helfen, ob ich gleich, durch Beiſpiele geſchreckt, keine rechte Zuverſicht habe, ſolche Männer überzeugen zu können. Jedenfalls werde ich den Waffen, die Griesbach geführt, noch unterſchiedliches ſchwere Geſchüz beifügen. Der Leſer möge ſich noch ein wenig gedulden.

erhärten. Mein kritisches Gefühl ist es, das mir sagt, es sey so gewesen.

Lukas fand also unsere anderen Synoptiker nicht vor, sondern leztere sind später als er. Andererseits glaube ich, daß Matthäus sein Evangelium nicht gar lange Zeit nach Lukas geschrieben hat. Ums Jahr 120 waren unsere Synoptiker nach sicheren Spuren bereits ziemlich verbreitet, *) was ein längeres Vorhandenseyn der Einzelnen voraussezt. Früher als 80 kann aber Lukas, welcher aus den bereits angeführten Gründen für älter als Matthäus angesehen werden muß, kaum geschrieben haben. Ich sage dieß hier bloß im Vorbeigehen, werde es aber später beweisen. Somit gewinnen wir einen Zeitraum von 20 — 30 Jahren, auf den die Abfassung der beiden Evangelien des Matthäus und Lukas beschränkt wird. Dieser Zeitraum sinkt noch auf engere Gränzen zurück wegen einer andern Thatsache. Die Vorrede unseres Lukas deutet nämlich darauf hin, daß in unseres Verfassers Tagen die bloß mündliche Ueberlieferung von Christo nicht mehr genügte, daß in den Gemeinden der Wunsch erwacht war, zuverlässige Nachrichten über seine Geschichte in dem Lande, das der Schauplatz seiner Thaten war, und aus ächten Quellen zu bekommen. Ist nun ein solches Bedürfniß unter einer zahlreichen und eifrigen Gesellschaft lebendig geworden, so wird es in der Regel bald befriedigt, weil viele Einzelne eine süße Pflicht darin finden, dem Wunsche der Gesammtheit entgegen zu kommen. Diese Erfahrung auf unsern Fall angewandt, wird man mit einiger Zuversicht sagen dürfen, daß 5 — 10 Jahre zur Befriedigung hingereicht haben möchten. Beide, Lukas und Matthäus, haben also nicht lange nach einander geschrieben, beide verfaßten zweitens ihre Evangelien in einem und demselben Lande, in Palästina. Von Lukas habe ich dieß dargethan, von Matthäus bezeugt es das ganze Alterthum. Nimmt man nun

*) Gieseler über die Evangelien S. 179 u. flg.

vollends an, daß der Verfaſſer des Matthäus-Evangeliums durchaus kein Apoſtel war, und alſo auch die Geſchichte Jeſu nicht aus eigener Erinnerung niederſchreiben konnte, ſondern daß er ſich ganz in demſelben Falle befand, wie Lukas, d. h. in der Nothwendigkeit, fremde Ausſagen benützen zu müſſen: *) ſo läßt es ſich zum Voraus mit höchſter Wahrſcheinlichkeit erwarten, daß er dieſelben Quellen benützt habe, wie der Andere. Da aber dieſe Quellen nicht bloß eine ziemliche Anzahl ausmachten, ſondern auch nicht durchaus das Gleiche berichteten, ſo kann, wie Jedermann ſieht, gar leicht der Fall eintreten, daß beide, ohne ſich zu kennen, manchmal aufs Wort übereinſtimmen, manchmal weit von einander abweichen. Hiemit wäre denn auf die einfachſte Weiſe eine längſt an den Evangelien bemerkte Erſcheinung erklärt, welche manche überſchwängliche Ausleger des N. T. in ihrer Verlegenheit gar zu einem Wunder ſtempeln wollten. Für jetzt ſoviel über den Grundſatz; zur Ausführung im Einzelnen wird ſich ſpäter Gelegenheit darbieten.

Ἵνα ἐπιγνῷς, περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν. Die Worte περὶ ὧν κατηχήθης λόγων ſcheinen mir anzuzeigen, daß Theophilus entweder ſchon ein Chriſt war, oder es werden wollte; denn der Ausdruck κατηχεῖσθαι wird gewöhnlich vom Unterricht im chriſtlichen Glauben gebraucht. Die enge Verbindung zwiſchen λόγων und ἀσφάλειαν nöthigt mir noch einige Vorſichtsmaßregeln ab. Ich beſorge nämlich, gewiſſe Leute, denen es mehr um den Sieg ihrer Lieblingsmeinungen als um die hiſtoriſche Wahrheit zu thun iſt, möchten, vielleicht geſtachelt durch dieſe meine Erklärung der Vorrede, den bedenklichen Ausdruck ἀσφάλεια einzig und allein auf die vier

*) Ich werde in vorliegendem Werke darthun, daß dieſe Annahme durchaus keine Muthmaßung iſt, ſondern daß man ſie mit dem Schwerte und Bogen unwiderleglicher Beweiſe jedem vernünftigen Menſchen aufnöthigen kann. Kurz, ſie iſt keine Meinung, ſondern die ſicherſte Wahrheit.

nächstvorhergehenden Worte περὶ ὧν κατηχήθης λόγων beziehen, und folgenden Sinn unterlegen: Lukas habe gewußt, oder geahnet, daß Theophilus von seinem uns unbekannten Lehrmeister ungenügenden, namentlich in Betreff der historischen Grundlage des Christenthums, irrthümlichen Unterricht empfange. Deßhalb sey der Entschluß in ihm zur Reife gekommen, seinem Gönner einen sichern (d. h. die Lehrweise des unbekannten Unterrichters verbessernden) Bericht über die Schicksale Jesu einzusenden. Der Ausdruck ἀσφάλεια beziehe sich daher ausschließlich auf den Vortrag, der dem Theophilus zu Theil geworden, keineswegs auf die διηγήσεις τῶν πολλῶν, noch viel weniger auf den Satz καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται, zwei Quellen, welche Lukas im Gegentheil für durchaus ächt und wahrhaftig angesehen wissen wolle. Demnach seyen auch die langen Folgerungen, welche ich aus der vermeintlichen Unsicherheit jener Urkunden gezogen, rein aus der Luft gegriffen. Zweierlei Gegengründe streiten gegen diese armselige Ausflucht — von der jedoch vorauszusehen ist, daß sie ihre Anhänger finden wird — aus der Sache und aus der Sprache entnommene. Erstlich, wenn Lukas die Aussagen der Augenzeugen, sammt den Bearbeitungen der Vielen, für die reinste, lauterste Wahrheit hielt, so mußte er nothwendig als ein gewissenhafter und verständiger Mann, in welcher Eigenschaft er sich überall zu erkennen gibt, an seinen Gönner in ganz anderm Sinne und zwar etwa so schreiben: „da ich weiß, daß du Wahrheit über die Ereignisse, welche unter uns mit soviel Aufsehen vorgegangen sind, zu erfahren begehrest, hochgeborner Theophilus! und da ich Ursache habe zu vermuthen, es sey dir nicht Alles so vorgetragen worden, wie es in der That zuging: so übersende ich dir die Aussagen von Männern, welche überall bei den Dingen, die sie erzählen, selbst zugegen waren. Besser als ich, der Spätere, es vermöchte, werden sie dir Kunde geben über Begebenheiten, welche sie mit eigenen Augen sahen, nicht ich. Aus ihnen magst du die volle Sicherheit

ſchöpfen über Alles, was du zu wiſſen wünſcheſt, aber ſeither nicht genau genug erfahreſt.“ So oder auf ähnliche Weiſe würde ſich im vorausgeſetzten Fall ein verſtändiger Mann benommen haben. Indeß beweist dieß noch lange nicht genug. Denn man hat Beiſpiele, daß gewiſſe Erklärer manchmal ſelbſt die ſchriftſtelleriſche Ehre der Berichterſtatter wenigſtens ſtillſchweigend preisgeben, um nur eine ihrer eigenen Lieblingsmeinungen zu retten. Ich wende mich daher getroſt zu den ſprachlichen Gründen und beginne mit der Frage: ſprechen die Worte ἔδοξε κἀμοί, παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς, καθεξῆς σοι γράψαι einen tadelnden Gegenſatz aus gegen den Anfang der Vorrede: ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν, oder kann man mit irgend einigem Scheine behaupten, Lukas wolle mit jenen Anforderungen, die er ſich ſelbſt als Ziel geſteckt hat, nur die Vorzüge ſeines Evangeliums vor der unbekannten Lehrmethode des unbekannten Lehrmeiſters, von dem Theophilus ſeinen Unterricht empfangen, beſcheiden und halbdunkel hervorheben? Nein, nimmermehr! wenn der geſunde Menſchenverſtand nicht ganz zum Lügner geworden ſeyn ſollte, iſt nur erſtere Annahme möglich, das werden wohl die Gegner, die ich mir denke, ſelbſt zugeſtehen. Nun dann ſage ich, Lukas ſpricht mitten in der Vorrede mit vier Sätzen, erſtlich παρηκολουθηκότι ἄνωθεν, zweitens πᾶσιν, drittens ἀκριβῶς, viertens καθεξῆς ganz Daſſelbe aus, was er zu Ende mit dem Schlagwort ἀσφάλεια bezeichnet. Folglich nimmt Lukas die Sicherheit ſeiner Vorgänger in Anſpruch, was die Herren ja läugnen wollen; gewiß die zwei äußerſten Sätze ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν und ἵνα ἐπιγνῷς τὴν ἀσφάλειαν hängen ſo unauflöslich mit dem mittleren ἔδοξε κἀμοί zuſammen, daß man beide auch gegenſeitig auf ſich ſelbſt beziehen muß. Es gilt hier mit geringen Abänderungen der mathematiſche Grundſatz: wenn zwei Größen einer dritten gleich ſind, ſo ſind ſie ſich ſelbſt gleich.

Ich bin mit der hiſtoriſchen Entwicklung unſerer Vorrede

fertig. Lange ist sie geworden, aber ich fürchte darum den Vorwurf nicht, daß ich Ungehöriges eingemischt. Sie gibt uns eine Reihe der wichtigsten Sätze, deren jeder, hoffe ich, von billigen Richtern als erwiesen betrachtet werden dürfte. Dennoch verzichte ich vorerst auf diesen großen Vortheil. Nichts von Dem, was wir hier gefunden, soll in die nun beginnende Zergliederung des Evangeliums eingemischt werden, im Fall uns nicht die Thatsachen selbst nothwendig auf eine unserer früheren Entdeckungen zurückführen. Aber wenn am Ende der historische Stoff, zu dessen Betrachtung wir jezt übergehen, unsere bisher erhobenen Sätze vollkommen bestätigen sollte, dann verlange ich auch das Zugeständniß, daß meine Entwicklung der Vorrede nicht eine gelehrte Muthmaßung sey, sondern daß sie die Wahrheit der Dinge ausspreche.

Das Evangelium des Lukas zerfällt in vier Hauptmassen, die sich beim ersten Blick zu erkennen geben: Erstens die Sage von der Geburt und dem Jugendleben Jesu; sie reicht von Kapitel I, 5 — II, 52. Zweitens die Sage von seinem öffentlichen Auftreten und den Thaten, deren Schauplatz die Gegend am See von Tiberias gewesen, Kap. III, — IX, 50. Drittens die Sage von Dem, was er außerhalb der eben genannten Gegend und vor seinen lezten Schicksalen in der heiligen Stadt gethan, IX, 51 — XIX, 48. Viertens die Sage von seinem Aufenthalte in Jerusalem, von den dortigen Ereignissen, seinem Leiden, Tod, Auferstehung, Verherrlichung. Die zwei ersten Theile spielen durch die eingemischte Rolle des Täufers in einander über, so daß sie schon darum nicht getrennt werden können. Ueberdieß wäre der erste Abschnitt zu kurz, um für sich betrachtet zu werden. Ich untersuche sie daher gemeinschaftlich mit einander.

Drittes Kapitel.

Die Sage von der Kindheit Jeſu, ſammt ſeiner Wirkſamkeit am See Tiberias. Lukas I, 5 — IX, 50.

Von Kap. I, 5 — 80 zieht ſich eine wohlzuſammen- Lukas I.
hängende Erzählung hin, die mit einer in die Augen 5 — 80.
ſpringenden Schlußformel endet. Sie berichtet über die näheren Umſtände der Geburt des Täufers, und gibt zugleich Nachricht von der Empfängniß Mariä, der Mutter des Erlöſers. Jener erſcheint auch hier, wie überall im N. T., als weit über Johannes dem Täufer ſtehend, der zwar ein Prophet genannt wird, aber zu Chriſto ſich nicht anders verhält, als wie ein Herold zu ſeinem Herrn. Da Beide in dieſes Verhältniß zu einander geſtellt werden, muß es immerhin auffallen, daß dem Letzteren (Johannes dem Täufer) von den 76 Verſen, welche die ganze Erzählung umfaßt, fünfundvierzig (von 5 — 25 und von 57 — 80), dem Höheren dagegen (Chriſto) nur einunddreißig (von 26 — 56) geweiht ſind. Ich bemerke dieß hier nur beiläufig, bald wird ſich Gelegenheit ergeben, darauf zurückzukommen. Die Schlußformel τὸ δὲ παιδίον ηὔξανε καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι, καὶ ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς τὸν Ἰσραήλ — eilt mit reißender Schnelligkeit über die Kindheits- und Jugendgeſchichte des Täufers hinweg. Wir erfahren aus dieſem vielleicht dreißigjährigen Zwiſchenraume nichts von ihm, als daß der heilige Geiſt auf ihm gewohnt hat, daß er in der Wüſte auferzogen worden ſey, und daſelbſt ſeine Jugend zugebracht habe. Mit den lezten Worten: ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ deutet die Quelle an, daß ſie erſt von dem Tage an, wo Johannes vor dem Volke auftrat, oder Etwas von ihm zu berichten wiſſe; ganz klar werden wir auf dieſe Epoche hin verwieſen.

Die nächſte Erzählung erſtreckt ſich von Kap. II, Lukas II.
1 — 20, wo ſie mit einer merklichen Schlußformel 1 — 20.

aufhört. Um die hiſtoriſche Frage wegen der Schätzung bekümmern wir uns vorerſt nicht, denn einmal für allemal ſey es geſagt, daß wir zunächſt nur die Zuſammenſetzung unſerer Evangelien unterſuchen. Die Angabe der Zeit, welche in den Worten ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις liegt, iſt nur dem Scheine nach beſtimmt, in der That aber ungenau genug. Denn ſie bezieht ſich weder auf den lezten Vers des vorhergehenden Kapitels, der, wie wir ſagten, die Geſchichte wohl dreißig Jahre vorauseilen läßt, noch auf die Rede des Zacharias, die zum mindeſten vier Monate vor der Geburt Jeſu gehalten ſeyn muß, noch überhaupt auf irgend einen beſtimmten Vorfall, deſſen im erſten Kapitel Erwähnung geſchieht. Die Verſe vier und fünf bieten einige Schwierigkeit dar, ſofern in ihnen Etwas wiederholt wird, was wir ſchon aus dem erſten Kapitel wiſſen: denn daß Joſeph in Nazareth wohnte, iſt Kap. I, 26 wenigſtens angedeutet, daß er aus dem Geſchlechte Davids ſtammte, wird ausdrücklich ebendaſelbſt 27 geſagt. Schleiermacher ſchließt aus dieſer Wiederholung, *) daß unſere Sage einen andern Verfaſſer habe, als das erſte Kapitel. Ich bin weit entfernt, ſeine Anſicht falſch zu nennen, wohl aber ſcheint mir der Schluß, auf den er baut, voreilig und lange nicht genug begründet. Weit zwingendere Beweiſe müßten angeführt werden, um ſeiner Vermuthung Nachdruck zu geben. Die Worte des fünften Verſes ἐπορεύοντο πάντες ἀπογράφεσθαι, ἕκαστος εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν führten unſern Erzähler nothwendig darauf, ſagen zu müſſen, wohin Joſeph reiste, um ſich aufſchreiben zu laſſen. Dann lag es ihm aber auch ſehr nahe, den Ort zu nennen, von welchem aus er ſeine Reiſe antrat, d. h. Nazareth in Galiläa, und dieſe Bemerkung war um ſo weniger überflüſſig, weil er — auch vorausgeſezt, daß unſere beiden Erzählungen von Einem Verfaſſer herrühren, — im 26ſten Vers des I. Kapitels zwar geſagt hatte, daß Maria in Nazareth wohnte,

*) Ueber die Schriften des Lukas S. 22.

keineswegs jedoch, daß auch ihr verlobter Joseph ſich daſelbſt aufhielt. Indem er nun weiter der Stadt Bethlehem den damals allgemein üblichen Beinamen πόλις Δαβὶδ gibt, mochte er fühlen, daß die Zuſammenſtellung eines gewöhnlichen Menſchen, wie Joſeph, und des gefeiertſten unter allen jüdiſchen Königen des Alterthums einen ſchlagenden Contraſt bilde. Dieſer Abſtand konnte ſich augenblicklich ſeinem eigenen Gemüthe aufdringen, oder er konnte wenigſtens ſich in den Sinn der Leſer verſetzen und vorausſehen, daß die zwei Namen: König David und Joſeph, in ſo enger Verbindung, denſelben auffallen werden, wenn er ſich auch ſchon bewußt war, zuvor — d. h. in dem nächſt vorhergehenden Kapitel — genügenden Aufſchluß über das anſcheinende Räthſel gegeben zu haben. Deßhalb fügt er, um den augenblicklichen Eindruck des Seltſamen ſogleich zu beſchwichtigen, die erläuternden Worte bei: διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβὶδ. Hundertmal geht es uns ebenſo; wir kommen auf eine bereits früher gegebene Erklärung zurück, weil ihre Wiederholung augenblickliches Bedürfniß ſcheint; nur fügen wir dann gewöhnlich einige Worte bei, welche das Bekenntniß ausſprechen, daß wir früher Geſagtes wiederholen, als z. B. die Formel: „wie wir bereits bemerkt, wie oben auseinander geſezt worden iſt“. Stünde hinter den Worten διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν der Satz καθὼς εἶπον, ſo würde es ſich kein Menſch beigehen laſſen, aus der Wiederholung ſchließen zu wollen, daß unſer zweites Kapitel einen andern Verfaſſer habe, als das erſte. Jedermann ſieht aber, daß jene Formel auch wegbleiben kann. Ferner ſpringt es in die Augen, daß unſere Erzählung ihrem ganzen Baue nach das erſte Kapitel vorausſezt. Nehmen wir den fünften Vers: ἀπογράφεσθαι σὺν Μαριὰμ τῇ μεμνηστευμένῃ αὐτῷ γυναικὶ, οὔσῃ ἐγκύῳ. Der Ausdruck μεμνηστευμένη bezeichnet eine Braut, eine Jungfrau, mit der die Ehe noch nicht vollzogen iſt. Schwanger kann aber eine Braut, ohne Sünde, unter gewöhnlichen Verhältniſſen nicht ſeyn. Wenn keine Erläuterung vorausging, war alſo hier

ein entlaſtender Beiſatz unumgänglich nothwendig. Da unſer Erzähler dennoch ſchweigt, ſo iſt klar, daß er ſtillſchweigend auf frühere Angaben hindeutet. Zweitens ein weſentlicher Zug unſerer Erzählung, ohne welchen ſie ihre ganze Bedeutung verlöre, iſt jedenfalls Joſephs Reiſe nach Bethlehem. Von weſentlichen Zügen der Art kann man nie argwöhnen, daß ſie von einer fremden Hand eingemiſcht ſind, ſondern ſie gehören immer dem urſprünglichen Erzähler an. Nun eben jener Reiſe nach Bethlehem liegt die doppelte Annahme zu Grunde, daß Mariens Verlobter in einem andern Orte als Bethlehem gewohnt habe, und zweitens, daß er aus dem Hauſe Davids entſproſſen ſey, denn ſonſt konnte Joſeph nicht nach Bethlehem gehen, um ſich dort aufſchreiben zu laſſen. Dieſe zwei Punkte bilden nun zugleich einen weſentlichen Beſtandtheil der Sage des erſten Kapitels, und ſomit haben beide Erzählungen ein gemeinſames Fundament. Ein ſolches Verwandtſchaftsverhältniß nöthigt aber zu dem Schluſſe, daß entweder beide Sagen einem und demſelben Berichterſtatter angehören, oder wenigſtens, daß der ſchriftliche Abfaſſer der zweiten, wenn er auch nicht dieſelbe Perſon war mit Dem der erſten, doch ganz auf den Schultern deſſelben ſtand. Somit ſtürzt die Vermuthung Schleiermachers in ſich zuſammen, der — ſehe ich anders recht, denn der gewandte Dialektikus hat ſich hierüber nicht klar genug ausgeſprochen — beide Sagen aus ganz verſchiedenen Quellen ableiten will.

Nichts deſto weniger ſagt mir ein unabweisbares Gefühl, daß der Anfang des zweiten Kapitels keine natürliche Fortſetzung des erſten ſey, und daß er folglich entweder einem andern, obgleich mit dem Inhalt des erſten wohlvertrauten Verfaſſer habe, oder wenigſtens, daß unſere Erzählung, wenn ſie auch aus der Feder deſſelben Berichterſtatters ſtammen ſollte, einem andern Sagenkreiſe angehöre. Meine Beweisgründe ſind aus der auffallenden Verſchiedenheit des Tones und der Zurüſtung genommen, welche in beiden Sagen herrſcht. Betrachten wir noch einmal das erſte Kapitel. Alles iſt hier mit

einer redſeligen Weitſchweifigkeit erzählt. Die Verkündigung der Geburt eines Sohnes, welche dem alten Zacharias zu Theil wird, nimmt volle neunzehn Verſe ein (von 5—23). Dann erfahren wir bis ins Einzelnſte, wie und wann Eliſabeth ſchwanger geworden ſey, und was ſie nach erfolgter Empfängniß gethan habe. Sofort wird die Verkündigung einer zweiten Geburt mit nicht geringerer Umſtändlichkeit berichtet. Wir ſehen, wie der Engel Gabriel zu Maria herniederſteigt, wir vernehmen ſeine Begrüßung und ihr ganzes Zweigeſpräch. Die von Gott erkorne Jungfrau macht hierauf eine Reiſe ins Gebirge Juda nach Jeruſalem zu der Verwandten, die gleichfalls von dem Herrn des Alls gewürdigt worden iſt, ein weltgeſchichtliches Kind zu gebären. Bei ihrem Anblick hüpft in Eliſabeths Schoße ihre ſechsmonatliche Leibesfrucht vor Freuden auf. Darauf beginnt ein Lobgeſang beider Frauen. Wir erfahren weiter faſt bis auf den Tag hin, wie lange Maria in Zacharias Hauſe geblieben ſey. Zum Schluſſe wird die Geburt Johannis des Täufers in 24 Verſen mit allen denkbaren Nebenumſtänden ſtattlich geſchildert. Das erſte Kapitel iſt ein epiſches Gedicht, im Geiſte niederländiſcher Malerei, man kann ſich daher auch nicht wundern, daß es zu unzähligen Gemälden den Stoff hergegeben hat. Grell ſticht nun gegen dieſe Redſeligkeit die wortkarge und farbenloſe Darſtellung der ſieben erſten Verſe des zweiten Kapitels ab. Umſtände ſind gänzlich übergangen, die kaum fehlen könnten, wenn es jener gemüthliche Erzähler des erſten Verſes wäre, der hier noch ſpräche, und dieß Stillſchweigen iſt von der Art, daß man es nicht durch die Annahme entſchuldigen kann, der Verfaſſer habe darum nichts geſagt, weil er nichts wußte. Denn er mußte nothwendig von Dem wiſſen, was er verſchweigt. Erſtlich nachdem die Schwangerſchaft der Eliſabeth aufs Genaueſte berichtet war, ſollte man doch einigen Aufſchluß darüber erwarten, wann, wie, wo die gebenedeite Mutter des Welterlöſers den göttlichen Keim in ſich aufgenommen habe. Dennoch erfahren

wir nur beiläufig, daß ſie in guter Hoffnung geweſen ſey — σὺν Μαριὰμ τῇ μεμνησευμένῃ αὐτῷ γυναικὶ, οὔσῃ ἐγκύῳ. — Ich will auf dieſen Punkt weniger Gewicht legen, ob es gleich entſchieden im altjüdiſchen Geiſte liegt, eine Frage, welche zwar neumodiſche Zierereі umgehen möchte, die aber wegen der behaupteten übernatürlichen Geburt Chriſti in der That von höherer Wichtigkeit iſt, als der Stammbaum eines kaiſerlichen Thronerben, feſt ins Auge zu faſſen. Allein eine andere Schwierigkeit erregt mein Erſtaunen, daß nämlich auch mit keinem Worte der Stimmung gedacht iſt, mit welcher Joſeph den höchſt auffallenden Zuſtand ſeiner Verlobten anſah. Ich meine, er hatte, ohne im Geringſten den Vorwurf der Zudringlichkeit oder des Vorwitzes auf ſich zu laden, das Recht, genügende Auskunft darüber zu verlangen, wie alles Dieß denn zugegangen ſey. Jeder Unbefangene, dem man die Geſchichte von der übernatürlichen Empfängniß Mariä zum erſten Male erzählt, wird ſogleich fragen: aber was hat denn der Bräutigam dazu geſagt? iſt er nicht in höchſten Zorn gerathen, oder ließ er ſich beſchwichtigen? Daß dieſe Frage keineswegs eine Frucht neueren Vorwitzes iſt, ſondern ſchon in den älteſten Zeiten der Kirche beantwortet ſeyn wollte, erſieht man aus dem Evangelium Matthäi 1, 18 u. flg. Ich glaube nun durchaus nicht, der Erzähler unſerer Sage habe etwa die Nothwendigkeit einer ſolchen Erläuterung nicht empfunden, ſondern meine Anſicht iſt, daß er alles Dieß als bekannt vorausſezte, weil andere, damals verbreitete, aber nicht auf uns gekommene Quellen weitläuftig darüber berichtet hatten. Hieraus folgt aber auch zugleich mit höchſter Wahrſcheinlichkeit, daß wir im zweiten Kapitel einen andern Berichterſtatter vor uns haben, als im erſten. Denn dieſer ſezt nichts als bekannt voraus, er verbreitet ſich über jeden einzelnen Umſtand, namentlich auch über die Mutterſchaft der Maria, ſoweit ſie in ſeinen Kreis gehörte, mit größter Ausführlichkeit. Unglaublich dünkt es mir, daß er ſo urplötzlich ſeinen ganzen Ton, ſeine Natur als Erzähler gewechſelt,

oder beſſer: verſchlimmert haben ſollte. Ich will damit noch keineswegs ſagen, es ſey durchaus unmöglich, daß beide Kapitel einen und denſelben Verfaſſer haben. Die Gründe, auf die ich mich ſtütze, ſind dem kritiſchen Gefühle entnommen, ſie berufen ſich auf die geheimen, von Manchem nicht beachteten Geſetze, welchen Erzähler und Geſchichtſchreiber gehorchen. Mir ſcheint die Sache einmal ſo, Anderen vielleicht anders; ich ſpreche daher vorerſt nur einen Zweifel aus, halte aber die Entſcheidung noch zurück, bis vielleicht der Verlauf unſerer Unterſuchung beſſere Beweiſe an die Hand gibt. Sollte es ſich aber ſpäter zeigen, daß unſer zweites Kapitel wirklich aus einer andern Feder ſtammt als das erſte, und etwa der Anfang einer eigenen Erzählung von Chriſti Leben und Schickſalen geweſen iſt: ſo kann — dieß ſieht Jedermann — die Zeitbeſtimmung zu Anfang des erſten Verſes urſprünglich nicht ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις gelautet haben. Sezt man dafür: ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου τοῦ βασιλέως τῆς Ἰουδαίας, ſo iſt, meine ich, zugleich der wahre Sinn der Formel getroffen und jede Schwierigkeit gehoben — vorausgeſezt nämlich, daß ſpäter der eben bezeichnete Fall ſich als wahr beſtätigen würde. Wenn Lukas mit dem zweiten Vers ſeinem Werke eine neue ſchriftliche Quelle einverleibte, die mit jener Formel anhob, ſo drängte ſich ihm von ſelbſt die kleine Abänderung auf, ſtatt der Worte: Ἡρῴδου τοῦ βασιλέως τῆς Ἰουδαίας, welche bereits Kap. I, 5 vorgekommen waren, den allgemeinen Ausdruck ἐκείναις zu ſetzen und dadurch den Zuſammenhang mit der vorhergehenden Erzählung des erſten Kapitels auf die leichteſte Weiſe herzuſtellen.

Die folgende Sage von II, 21—40 ſchließt ſich enge an die vorangegangene an, und iſt von Lukas ſicher aus einer und derſelben Quelle entlehnt, obgleich der 20ſte Vers, wie wir oben bemerkten, eine Endformel hat, welche darauf hinweiſt, daß mit ihm eine kleine

Anekdote auslänft. Schleiermacher meint, *) der 21ſte Vers ſey von der ſpätern Hand, entweder eines Sammlers, deſſen Zuſammenſtellung Lukas benützte, oder auch des Evangeliſten ſelbſt eingeſchoben. Zu dieſem Argwohn bewog den Kritiker weit mehr ſeine oben berührte Meinung, daß von Kap. II an ein dem erſten Kapitel fremder Sagenkreis beginne, als ſachliche Gründe. Denn da der 21ſte Vers ganz beſtimmt auf das erſte Kapitel zurückweist, ſo mußte er ihn entweder als ſpäteres Einſchiebſel von ſich ſtoßen, oder jene Meinung aufgeben. Uns drückt die gleiche Verlegenheit nicht, ſomit fällt auch der Hauptgrund weg, Schleiermachers Anſicht zu theilen. Ich muß hier auf Etwas zurückkommen, was ich ſchon früher andeutete: nichts iſt leichter, als über dunkle Dinge die verſchiedenartigſten Vermuthungen aufzuſtellen, denn da es dabei an ſicheren Anhaltspunkten fehlt, ſo kann man die luſtigen Einfälle kritiſcher Wagehälſe weder gründlich widerlegen, noch erweiſen. In ſolchen Fällen wird ein weiſer Mann an ſich halten, er wird überhaupt nur da eine vom Hergebrachten verſchiedene Anſicht ausſprechen, wo er feſten Grund unter ſeinen Füßen ſpürt. Dieſe Regel hat, meine ich, Schleiermacher abermal nicht gehörig befolgt; es kann ſeyn, daß er Recht hat, es kann aber auch nicht ſeyn, und ich wenigſtens neige mich eher auf die verneinende Seite. Man wird nämlich kaum in Abrede ziehen können, daß die Sagen von der Geburt und Kindheit Jeſu, welche das zweite Kapitel enthält, urſprünglich in einer engen Verbindung geſtanden ſeyen, mit anderen Worten, daß ſie einer und derſelben Ueberlieferung (I, 2 καθὼς παρέδοσαν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται) angehört haben dürften. Verhält ſich dieß ſo, dann mußte, vermuthe ich, der erſte Erzähler etwas von der feierlichen Handlung, wodurch das Knäblein ſeinen Namen erhielt, und folglich auch von der Beſchneidung melden. Denn man merke

*) Ueber Lukas S. 27.

wohl, ſchon im 27ſten Verſe wird das Knäblein Jeſus genannt, und nachher bekommt es wiederholt dieſen Namen. Wie konnte der Erzähler ſeinem Helden den Namen geben, ohne berichtet zu haben, wie derſelbe zu ihm gekommen ſey. Daß der Bericht über die Beſchneidung kurz, wortkarg, bruchſtückartig iſt, beweist nicht für Verſchiedenheit des Erzählers, ſondern eher dagegen. Denn denſelben Ton fanden wir auch in den ſechs erſten Verſen unſeres Kapitels. Eben ſo wenig kann man in dieſem Sinne einen Schluß aus der ſchnell aufeinander folgenden Wiederholung der Formel: ὅτε ἐπλήσθησαν ἡμέραι ziehen. Die Erfahrung beweist, daß ſolche Formeln dann beſonders gerne wiederholt werden, wenn der Erzähler über eine Nachricht ſchnell wegeilen will, um eine andere, ihm wichtiger ſcheinende, mitzutheilen. Während er das Erſte in aller Kürze hinwirft, hat er ſchon geiſtig den Anlauf zu dem Zweiten genommen, und ſo vermiſchen ſich dann die Verbindungsformeln unwillkürlich ineinander. Wir haben oben nachgewieſen, daß der Anfang des zweiten Kapitels auf den Sagenkreis des erſten gebaut iſt, und daß der Erzähler Alles, was dort weitläuftig berichtet ward, als bekannt vorausſezt. Der Name Jeſus war nun dem Meſſiasknaben bereits dort vorausbeſtimmt (I, 31, τέξῃ υἱὸν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν). Wenn nun unſer Berichterſtatter nur das Nöthigſte über die wirklich erfolgte Ertheilung des Namens meldet, ſo handelt er ganz ſeinem ſonſtigen Brauche gemäß.

Weiter zeigt unſere Erzählung im ganzen Bau wie in den Worten auffallende Aehnlichkeit, theils mit der nächſt vorhergehenden, theils noch mehr mit den Sagen des erſten Kapitels. Aehnlichkeit mit der vorhergehenden Erzählung darin, daß Vers 33 (καὶ ἦν Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ θαυμάζοντες ἐπὶ τοῖς λαλουμένοις περὶ αὐτοῦ) beinahe dieſelben Ausdrücke wiederkehren, die wir ſchon Vers 18 fanden, καὶ πάντες οἱ ἀκούσαντες ἐθαύμασαν περὶ τῶν λαληθέντων

ὑπὸ τῶν ποιμένων. Jedenfalls iſt die Auffaſſungsweiſe dieſelbe. Ich ſchließe daraus auf Einerleiheit des Erzählers, oder der von Lukas benützten Quelle, wofür auch andere Anzeigen genugſam ſprechen. Zweitens, Aehnlichkeit mit den Sagen des erſten Kapitels. Vorerſt dürfte nicht ganz zu überſehen ſeyn, daß der Charakter Simeons mit demſelben Worte bezeichnet wird, wie der des Zacharias und ſeiner Ehefrau, Vers 25: ὁ ἄνθρωπος οὗτος (ἦν) δίκαιος, und oben I, 6: ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι, ob ich gleich kein zu großes Gewicht auf dieſe Uebereinſtimmung lege, die in der allgemeinen jüdiſchen Denk- und Sprachweiſe begründet iſt. Mehr Beachtung verdient der Umſtand, daß Simeon und Hanna, vom heiligen Geiſte erfüllt (II, 27, 36), wie Zacharias (I, 67) und Eliſabeth (I, 41), über dem Anblick des göttlichen Kindes in gleiche Lobgeſänge ausbrechen, wie aus ähnlicher Veranlaſſung Vater und Mutter des Täufers, ſammt der Maria. Zwar ſind die Hymnen des zweiten Kapitels, der ſonſt beobachteten Eigenthümlichkeit des Erzählers gemäß, kürzer als die im erſten Kapitel. Doch wiederholen ſich zum Theil dieſelben Bilder und Begriffe, z. B. II, 32: φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν, und oben I, 79: ἀνατολὴ ἐξ ὕψους, ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις, welche Sätze einander erklären. Man könnte ſogar vermuthen, die alte Hanna ſey nur darum neben den alten Simeon hingeſtellt, um ein vollkommenes Gegenbild des vorigen Kapitels zu erzielen, wo neben dem alten Zacharias auch die alte Eliſabeth in prophetiſcher Begeiſterung Lobgeſänge ertönen läßt.*) Allein obwohl dieſe Vermuthung für mich einen hohen Grad von Wahrſcheinlichkeit hat, ſo will ich ſie doch nicht Andern

*) Ein höchſt auffallendes Verhältniß ergibt ſich, wenn man I, 7 und II, 36 zuſammenſtellt. Dort heißt es von Zacharias und Eliſabeth καὶ ἀμφότεροι προβεβηκότες ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτῶν ἦσαν, hier von Hanna αὕτη προβεβηκυῖα ἐν ἡμέραις πολλαῖς. Das iſt doch wohl kein bloßer Zufall!

aufdrängen, weil ich mich nicht auf zwingende äußere Gründe stützen, ſondern nur auf das kritiſche Gefühl berufen kann. Gewiß dagegen iſt, daß unſere Erzählung aufs Haar mit denſelben Worten ſchließt, wie das erſte Kapitel: τὸ δὲ παιδίον ηὔξανε καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι I, 80, und II, 40. Aus dieſer unverkennbaren Aehnlichkeit ziehe ich mit Zuverſicht den Schluß: der Erzähler im zweiten Kapitel iſt entweder derſelbe mit dem des erſten, oder — was noch viel ſicherer iſt — er hat nach dem Vorbilde des erſteren gearbeitet. Da Jenes aus andern, zum Theil bereits entwickelten, Gründen nicht angenommen werden kann, ſo halte ich den zweiten Satz um ſo feſter. Des beſſeren Eindrucks wegen reihe ich hier eine Bemerkung ein, die ich, wenn ich der bloßen Wortordnung folgen wollte, ſchon früher hätte machen müſſen. Auch die Geſchichte von den Hirten II, 9 wiederholt einen Zug: καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν, der bereits II, 65 vorgekommen iſt: καὶ ἐγένετο ἐπὶ πάντας φόβος τοὺς περιοικοῦντας. Anhänger des Hergebrachten werden, ich weiß es zum Voraus, mein ganzes Gewebe mit dem Ausſpruche zerreißen: „nicht eine Nachahmung der Sage, ſondern eine Wiederholung der äußern That iſt die wahre Urſache dieſer Aehnlichkeiten. Es war ganz in der Ordnung, daß bei der Geburt des Welterlöſers dieſelben oder ähnliche Erſcheinungen eintraten, wie bei der Geburt ſeines erhabenen Vorläufers; die Aehnlichkeit der Darſtellung iſt bedingt durch die äußere Aehnlichkeit der That, und es iſt weiter nichts daraus zu ſchließen.“ Um nicht mehr zu behaupten, als was ſtrenge erwieſen iſt, mache ich vorerſt dieſen Gegnern das Feld nicht ſtreitig; ich berufe mich auch nicht auf die Ergebniſſe der Vorrede; nur der Ausdruck „Sage,“ den ich von unſern Berichten gebraucht, und noch weiter brauchen werde, ſey in dem Sinne, welchen ich oben genau angegeben, für jetzt aus jenen Unterſuchungen gerechtfertigt. Am Ende möge dann der Erfolg zeigen, von welcher Art die Sagen

ſind, die uns vorliegen. So lange will ich mit einem entſcheidenden Urtheile zurückhalten, und auch der Leſer mög ſich bis dahin mit dem ſeinigen gedulden.

Lukas II. 41—52. Die nächſtfolgende Erzählung reicht von 41—52. Man hat ſchon mehrfach bemerken wollen, daß dieſes Stück ſich durch einen reineren griechiſchen Styl von den früheren auszeichne. Schleiermacher baut darauf den Beweis, *) daß es von einem andern Verfaſſer, als die übrigen, vielleicht von Lukas ſelbſt herrühre, weil er eine gewiſſe Uebereinſtimmung zwiſchen dem Styl der Vorrede und der Sprache unſers Stückes zu entdecken vermeint. Ich meines Theils bekenne, daß ich eine mehr helleniſche Schreibart blos in der gehäuften Participialfügung des 43ſten Verſes finde. Wirklich will es mich bedünken, als ſey hier die abkürzende Hand eines ſpätern Ueberarbeiters fühlbar, der, was wohl urſprünglich zu weitſchweifig erzählt war, auf die einfachſte Weiſe (durch Participien) zuſammenzog. Doch vielleicht verhält ſich die Sache auch nicht ſo! Warum ſollte ſich denn ein Judengrieche nicht bisweilen der Kürze befleißen, und die für einen ſolchen Zweck brauchbarſte Wortform benützen können. Von den lezten Worten des 43ſten Verſes an (καὶ οὐκ ἔγνω Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ) bis zum Ende tritt uns wieder derſelbe hebraiſirende Styl entgegen, wie überall ſonſt. Der Hauptgrund für die behauptete Verſchiedenheit des Verfaſſers ſtürzt alſo abermal in ſich ſelbſt zuſammen. Andrerſeits fehlt es uns genügende Beweiſe dafür zu Gebote, daß wir denſelben Erzähler vor uns haben, von welchem auch die drei vorhergehenden Abſchnitte herrühren. Vers 51 lautet faſt ganz ſo wie Vers 19, hier: ἡ μήτηρ αὐτοῦ διετήρει πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς, dort ἡ δὲ Μαριὰμ πάντα συνετήρει τὰ ῥήματα ταῦτα, συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς. Es iſt eine Wiederholung im Ganzen, mit einzelnen

*) Am a. Orte S. 40 u. flg.

kleinen Abweichungen, wie ſie Erzähler in Lieblingsphraſen zu miſchen pflegen, um nicht ganz dieſelben Worte wiederzugeben. Ebenſo verhält es ſich mit der Schlußformel (V. 52) καὶ Ἰησοῦς προέκοπτε σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ, καὶ χάριτι παρὰ θεῷ καὶ ἀνθρώποις und der entſprechenden des 40ſten Verſes τὸ παιδίον — ἐκραταιοῦτο — πληρούμενον σοφίας, καὶ χάρις Θεοῦ ἦν ἐπ' αὐτό. Dem Berliner Kritiker iſt es nicht entgangen, daß dieſe Wiederholung für die Identität des Erzählers ein kräftiges Zeugniß ablegt. Er ſucht aber zu entſchlüpfen durch eine Wendung, die ich nicht verſtehe. Seite 44 ſagt er: „Beſtimmter ſcheint freilich die Aehnlichkeit des 52ſten Verſes mit II, 40 und I, 80 auf eine Kenntniß jener früheren Stellen hinzudeuten, und (sic) macht wahrſcheinlich, daß dieſe Schlußformel erſt von dem herrühre, der unſere Erzählung den vorhergehenden zugeſchrieben (angereiht) hat.“ Welche Logik! mir ſteht der Verſtand ſtill, mit der Formel „und“ weiſt er einen entſcheidenden Einwurf ab. Alſo weil die beiden Sätze in den Kram des Kritikers nicht taugen, ſeinen vorgefaßten Meinungen widerſtreiten, müſſen ſie flugs von einer fremden Hand dem urſprünglichen Texte angeflickt ſeyn! Zu welchem Zwecke? Darüber ſchweigt der ſcharfſinnige Mann! Welche Anzeigen ſprechen für dieſe behauptete Fälſchung? kein einziger Grund, der im Gegenſtande ſelbſt zu entdecken wäre, nur die mitgebrachte fertige Anſicht des parteiiſchen Richters befiehlt es ſo durch ein Machtwort. Wahrlich, das iſt eine maßloſe Willkür. Mit der Hälfte derſelben wollte ich in jeder Geſchichte das Oberſte zu Unterſt kehren, wie die Römer unter Titus Jeruſalem! Alſo wenn nicht Alles täuſcht, gehört unſere Sage demſelben Erzähler an, wie die zwei vorangehenden. Ich will nun noch zeigen, daß ſie einen weſentlichen Beſtandtheil des Gegenbildes von der Johannisſage des erſten Kapitels ausmacht, und dieß ſey eine Gegenprobe für meine Behauptung ihres gleichartigen Urſprungs. Das erſte Kapitel ſchließt mit einer

allgemeinen Formel, welche die Geschichte des Täufers eilends über einen leeren Raum von 30 Jahren hinüberführt, und erst mit dem Eintritt eines bestimmten Ereignisses (ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς Ἰσραὴλ neue Nachrichten verspricht. Daß in diesem Zwischenraume manches Merkwürdige vorgegangen seyn dürfte, läßt der Erzähler nur vermuthen, deutet aber nichts an. Der 40ste Vers des zweiten Kapitels, der, wie ich bereits zeigte, dem achtzigsten des ersten entspricht, gibt ebenfalls eine ähnliche allgemeine Formel, aber mit dem großen Unterschiede, daß er kein (nahes oder entferntes) Ziel weiterer Berichte steckt. Wenn nun der Abfasser des zweiten Kapitels den Sagenkreis des ersten zum Vorbilde nahm, und zwar namentlich im 40sten Verse, was ich bewiesen zu haben glaube: so folgt, daß er, als er diesen Vers niederschrieb, und doch ein den Worten ἕως ἀναδείξεως entsprechendes Endziel wegließ, eine weitere Sage vor sich hatte, welche geeignet war, im Leben Christi jene 30jährige Lücke auszufüllen, welche in dem Leben des Täufers leer geblieben ist. Das heißt nun, der 40ste Vers bereitet in tiefem, nicht jedem Auge sichtbarem Hintergrunde, aber deßhalb nur um so gewisser, die Erzählung der folgenden Verse vor, oder mit andern Worten, beide Sagen stammen aus einer Feder. Die versprochene Gegenprobe wäre demnach geliefert. Noch muß ich den Leser auf Etwas aufmerksam machen, dessen Lösung ich jedoch für einen spätern Ort vorbehalten muß. Der 50ste Vers καὶ αὐτοὶ οὐ συνῆκαν τὸ ῥῆμα, ὃ ἐλάλησεν αὐτοῖς enthält ein Räthsel. Unmöglich kann man begreifen, warum Joseph, der doch die hohe Natur seines Pflegesohnes kennen mußte, weil er seine Geburt aus Maria durch die That als eine rechtmäßige, tadellose anerkannte, und noch viel mehr, warum Maria, welcher laut unseres Evangeliums einer der Erzengel Gottes die übernatürliche Empfängniß eines himmlischen Sprößlings angekündigt hatte, der ein Sohn des Höchsten heißen würde (I, 32 καὶ υἱὸς ὑψίσ-

κληθήσεται) — unmöglich ſage ich, kann man begreifen, warum dieſe beide Aeltern das einfache Wort Chriſti „wußtet ihr nicht, daß ich in dem Hauſe meines Vaters weilen muß“ nicht verſtanden haben ſollten. Man könnte auf den Argwohn gerathen, der Erzähler habe in dem Augenblick, als er jenen Satz niederſchrieb, den Inhalt des erſten Kapitels vergeſſen gehabt, oder er ſey augenblicklich der gemeinen ebionitiſchen Anſicht gefolgt, kraft deren Jeſus ein bloßer Menſch iſt. Aber die Widerlegung einer ſolchen Annahme liegt ſchon in den Worten οἴκος τοῦ πατρός μου. Denn der Begriff „Vater“ iſt ſicherlich hier nicht im gemeinbildlichen, ſondern im myſtiſch-natürlichen Sinne verſtanden. Die Sache verhält ſich ganz anders, wie? kann ich, wie bereits bemerkt ward, erſt tiefer unten zeigen, weil mehrere gleichartige Fälle zum Behufe des Beweiſes zuſammengefaßt werden müſſen.

Mit dem dritten Kapitel treten wir in den gemeinſchaftlichen Kreis der andern Synoptiker ein, welcher Umſtand die Unterſuchung meiſt erleichtert, manchmal auch erſchwert. Ich beſtimme die Gränzen dieſes Abſchnittes vorerſt auf Vers 1—22, obwohl drei Abſätze darin zu unterſcheiden ſind, wie wir bald ſehen werden. Daß die weitläuftige Zeitbeſtimmung des erſten Verſes den Anfang der Thätigkeit nicht Jeſu, ſondern des Täufers bezeichne, darüber will ich kein Wort verlieren, denn die Sache iſt allzu klar. Ferner ergibt ſich aus der Vergleichung des Berichts bei Matthäus beim erſten Anblick, daß Lukas viel weitläuftiger und genauer iſt. All dieß ſpringt in die Augen. Minder augenſcheinlich, aber darum nicht minder gewiß, ſind einige andere Punkte. Erſtens, der Anfang unſeres Abſchnittes hängt aufs Innigſte zuſammen mit dem lezten Verſe des erſten Kapitels. Hier heißt es: das Wort des Herrn erging an Johannes in der Wüſte; dort hören wir, Johannes ſey in der Wüſte geblieben bis zu einem gewiſſen Zeitpunkte, der offenbar in unſerem Kapitel als

Lukas III. 1—22.

eingetreten geschildert wird, ἦν ἐν ταῖς ἐρήμοις ἕως ἡμέρας ἀναδείξεως αὐτοῦ πρὸς Ἰσραήλ. Wie wir bereits sagten, deutet der Erzähler mit leztern Worten an, daß er bis zu Johannes Auftreten vor dem Volke nichts mehr von ihm zu berichten wisse. Nun, unser Abschnitt bringt eben den Bericht von seinem Auftreten vor dem Volk. Folglich enthält unser Kapitel die Fortsetzung der Begebenheiten, die mit dem Ende des ersten abgebrochen worden waren. Zweitens, dieselbe Redseligkeit, die wir in jener Erzählung bemerkt, kehrt auch hier wieder; ich würde beifügen, auch der gleiche Styl, wenn der Versuch, aus hundert Versen eine eigenthümliche Schreibart herauszulesen, nicht so schwierig wäre, nicht schon so oft auf bedauerliche Abwege geführt hätte. Wohl ist aber drittens gewiß, daß Johannes der Täufer von Vers 1—20 die Hauptrolle, oder besser, die einzige Figur spielt. Jesus wird neben ihm bis dorthin gar nicht genannt. Auch dieser Umstand bietet einen wichtigen Vergleichungspunkt mit dem ersten Kapitel dar, in welchem die Geschichte Johannes wenigstens bei Weitem den größten Raum einnimmt. Ein fast untrügliches Kennzeichen beweist weiter, daß Lukas eine noch längere Denkschrift über Johannes vor sich hatte, und wenn er seiner Quelle länger folgen wollte, viel mehr von ihm berichten konnte, als wirklich geschehen ist. Fassen wir die Verse 18—20 genauer ins Auge. Bis zum Schlusse des 17ten Verses hatte sich Lukas blos mit dem ersten Auftreten des Täufers sehr weitläuftig beschäftigt; plötzlich deutet er an, daß er Vieles übergehe — πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἕτερα παρακαλῶν εὐηγγελίζετο τὸν λαὸν, und eilt dann einer Begebenheit entgegen, die den Schluß der öffentlichen Thätigkeit des Täufers bildete — seiner Gefangennehmung. Und zwar wird dieser eilige Schluß in einer Sprache vorgetragen, welche grell absticht gegen Alles, was vorhergeht, und sich nur mit der Vorrede vergleichen läßt; es ist offenbar dasselbe Griechisch, wie dort. Durch das schnelle Abbrechen war zugleich die

Möglichkeit benommen, die Geschichte Jesu, die dem Unfrigen vermöge seines Planes die Hauptsache ist, mit den Thaten des Täufers in einen natürlichen Zusammenhang zu bringen. Lukas muß daher mit dem 21sten Verse wieder zurückgreifen, aber dennoch kann er, weil der Faden einmal zerrissen war, nicht mehr, nach seiner sonstigen Gewohnheit, die Quelle selbst reden lassen, sondern er vermittelt fühlbar ihre Wiederaufnahme durch die Konstruktion ἐγένετο δὲ mit dem folgenden Infinitiv. Wir haben demnach in unserem Abschnitt drei Absätze zu unterscheiden. Von 1—17 redet die Quelle, Vers 18—20 eilt Lukas mit seinem eigenen Style gewaltsam dem Ende der Lebensgeschichte Johanens zu. Vers 21 und 22 nimmt er durch eine Wendung, welche seiner eigenen Schreibart angehört, den abgebrochenen Zusammenhang zwischen den Schicksalen des Täufers und Christi wieder auf. *)

Aus diesen Anzeigen ziehe ich mit Zuversicht folgenden Schluß: Lukas hatte eine Denkschrift über das Leben Johannes vor sich, welche er von I, 5—80 wörtlich einrückte, dann abbrach, um die Geburt Jesu aus andern, jedoch verwandten Quellen nachzuholen, aber mit III, 1—17 wieder unverändert sprechen läßt. Wäre er so fortgefahren, so würde der erste Theil seines Evangeliums mehr zu einer Geschichte des Täufers als Jesu geworden seyn, was gegen seinen Plan war. Also eilt er V. 18 so schnell als möglich mit derselben zu Ende, indem er uns durch einen kühnen Uebergang bis zu der Katastrophe fortreißt. Sofort stellt er im 21sten Vers den abgerissenen Zusammenhang zwischen dem Leben des Täufers und Jesu, so gut es gehen will, wieder her. Hätten wir einigermaßen genaue Nachrichten über die christliche Literatur der Zeit, wo Lukas schrieb, so würden wir mit urkundlicher Sicherheit behaupten können, daß es damals

*) Welcher Quelle der wesentliche Inhalt der Verse 21 und 22 (nicht ihre jetzige Form) angehöre, ob der vorhergehenden Denkschrift über Johannes; oder einer andern? — diese Frage kann ich erst später beantworten.

ebenso gut Geschichten des Täufers als Jesu gab. So sind wir freilich auf Vermuthungen beschränkt. Ich berufe mich erstens auf die innere Wahrscheinlichkeit. Warum sollten in den ersten Christengemeinden nur über Christus selbst, nicht auch über Johannes, den man als seinen Vorläufer allgemein in die innigste Verbindung mit dem in Jesu erschienenen Messias brachte, Sagen umgelaufen seyn? Ferner bemerke man wohl, welche viel umfassende Ausdrücke Lukas in seiner Vorrede gebraucht: περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων. Wollte er doch nur ein Leben Christi schreiben! Aus welch anderem Grunde sollte er in diesen allgemeinen Worten reden, als weil es damals nicht nur über Jesus, sondern auch über mehrere Männer, die in sein Schicksal verflochten waren, geschriebene Berichte gab! Endlich Drittens komme ich auf eine Bemerkung zurück, die oben gemacht worden ist. Der Satz παρηκολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν beweist, wenn nicht Alles täuscht, daß Lukas die Geschichte Jesu weiter zurück verfolgen will, als irgend einer seiner Vorgänger. Nun benützte er aber bloß schriftliche Quellen, wie gezeigt worden ist, und zwar namentlich in dem ersten Kapitel. Dann aber kann Der, dem er hier folgte, kein Geschichtschreiber Jesu gewesen seyn, — denn sonst würde Lukas mit Unrecht sich den Kranz des sachgemäßen Anfangs zuerkennen, — sondern der Darsteller eines andern, Jesu verwandten Lebens, d. h. mit andern Worten, des Täufers. Diese Gründe, verbunden mit der unleugbaren Thatsache, daß wir Kap. I, 5—80 und III, 1—17 einen Bericht vor uns haben, der sich in erster Linie mit Johannes, und nur nebenbei mit Jesu beschäftigt, geben unserem oben ausgesprochenen Satze die Weihe des vollständigen Beweises. Uebrigens war die Denkschrift über das Leben des Täufers, die Lukas Kap. I, u. III, seinem Evangelium einverleibt, von christlichem Standpunkte aus gearbeitet. Dafür zeugt klar das erste Kapitel, das dritte läßt es wenigstens vermuthen.

Daß ſie ferner um ein Bedeutendes älter geweſen ſey als die Quelle, der Lukas im Kapitel II folgt, ergibt ſich aus klaren Anzeigen. Vorerſt ſcheint mir die Zeitbeſtimmung von III, 1. 2 darauf hinzuweiſen, daß der Verfaſſer unſerer Denkſchrift den Begebenheiten, welche er beſchreibt, nicht ſehr ferne ſtand. Denn wenn auch die Worte: *Ανσανίου τῆς Ἀβιληνῆς τετραρχοῦντος* einen Irrthum enthalten, ſo ſtimmen doch die übrigen Friſten unzweifelbar mit einander zuſammen. Die Zeiten von fünf verſchiedenen Herrſchern oder Behörden *) treffen aufs Jahr überein. Das iſt keine Kleinigkeit, um ſo mehr, wenn es ſich, wie hier, von einer Epoche handelt, wo es noch keine Staatsſchriften und Tagblätter gab, wo alſo der Geſchichtſchreiber auf ſein Gedächtniß oder die mündliche Ueberlieferung beſchränkt war. Man verſuche es einmal, ein Ereigniß aus der Epoche des Rheinbundes, die doch nicht gar ferne hinter uns liegt, auf ähnliche Weiſe zu beſtimmen: im fünften Jahre der kaiſerlichen Regierung Napoleons, als in Baden Großherzog N., in Württemberg König N., in Baiern König N., in Heſſendarmſtadt, Weimar der und der Herr regierte. Ich bin überzeugt, daß von Hundert, die dieſes leſen, nicht Fünf, ohne literariſche Hülfsmittel, die wahren Regentennamen in die leergelaſſene Lücke ſetzen können. Ich möchte daher aus jener genauen Rechnung ſchließen, daß der Verfaſſer unſerer Denkſchrift die Zeit, von welcher er ſpricht, wo nicht ſelbſt erlebte, doch wenigſtens aus einer nahen Ueberlieferung kannte, d. h. daß er höchſtens ein Menſchenalter ſpäter geblüht haben mag. Eine Vergleichung mit allen andern Berichten, welche ſich bei den Synoptikern finden, ſpricht ſehr günſtig für die Wahrheit unſerer Annahme, denn nirgends findet ſich ſonſt eine ſo genaue Zeitangabe, offenbar weil die Quellen, welchen

*) 1) Tiberius, 2) Pontius Pilatus, 3) Herodes, 4) ſein Bruder Philippus, 5) die Hohenprieſter Annas und Kaiphas.

die drei Evangelisten sonst folgten, aus viel spätern Jahren stammen. Man verstehe mich übrigens recht; ich folgere aus der Zeitbestimmung im ersten und zweiten Verse des dritten Kapitels bloß dieß, daß der Verfasser nicht sehr lange nach den Begebenheiten geschrieben haben dürfte, keineswegs, daß Alles was er berichtet, darum auch buchstäblich wahr sey. Die leztere Frage fordert eine besondere Untersuchung.

Unsere Denkschrift reicht also ziemlich weit in das apostolische Zeitalter hinauf, und zwar ist sie früher als die Quelle, welche Lukas im zweiten Kapitel benüzt hat. Ich habe bereits oben aus triftigen Gründen darzuthun versucht, daß im zweiten Kapitel höchst wahrscheinlich ein anderer Erzähler rede, als im ersten. Diese Wahrscheinlichkeit ist durch das Ergebniß, welches das dritte Kapitel uns aufdrängte, zur Gewißheit geworden. Denn da wir im dritten eine Fortsetzung des ersten erkannt haben, so folgt, daß unser zweites Kapitel ursprünglich nicht in diese Stelle gehörte, mit andern Worten, daß es von einer andern Hand herrührt, und von Lukas zwischen beide eingeschoben worden ist. Nun sezt aber der Erzähler, der im zweiten Kapitel zu uns spricht, Vieles was im ersten steht, als bekannt voraus, und zwar in einer Weise, daß man kaum bezweifeln kann, er habe eben unser erstes Kapitel vor sich gehabt. Folglich ist das leztere älter, als sein Bericht. Noch mehr, das zweite Kapitel ist, wenn nicht alle Anzeigen trügen, nach dem Vorbilde des ersten gearbeitet. So Etwas geschieht aber nur dann, wenn das Vorbild längere Zeit, mit großer Geltung in einer Gesellschaft Gleichgesinnter herumgelaufen ist. Ich mache keinen Hehl daraus, daß bei Annahme eines solchen Verhältnisses die geschichtliche Wahrheit wenigstens des Nachbildes aufgegeben werden muß. Um aber schon jezt den Schein von mir abzuwehren, als ob ich eine, Hunderttausenden theure, Ueberzeugung, nur auf schwache Anzeigen hin umstoße, will ich, so weites an diesem Orte möglich ist, einige andere Gründe beifügen.

Nicht bloß aus dem Vorbilde des Täufers, ſondern noch aus einem zweiten, dem des Hirtenmeſſias, iſt die Erzählung unſeres zweiten Kapitels entſtanden. Die Erzväter der Juden, welche die ſpätere Sage als Propheten, als höchſte Lieblinge der Gottheit, als die Vollkommenſten des menſchlichen Geſchlechts, verehrte, waren Viehhirten geweſen. Anlaß genug für die grübelnde Theologie des makkabäiſchen und der folgenden Zeitalter, dem Hirtenſtande die überſchwänglichſte Bedeutung zu unterlegen. Bei Philo heißt „Hirte“ ſoviel als ein Weiſer, der die niedrigen Thiere, welche in dem Menſchen wohnen, d. h. die Leidenſchaften bezähmt, und ein gottwohlgefälliges Leben führt. Der große Geſetzgeber wird daher vorzugsweiſe mit dieſem Namen bezeichnet. *) Das Nämliche iſt der Fall in der eſſeniſchen Geheimlehre. Moſes erhält auch hier beſonders gerne den ehrenden Beinamen: der Hirte, der treue Hirte. In Jeſu Tagen war derſelbe längſt auf den Meſſias übergetragen, er ſelbſt legt ihn ſich mit Vorliebe bei, wie man aus dem Johannesevangelium X, 1—18 und anderswo erſieht; auch Matthäus ſtellt den Meſſias als Weltrichter unter dieſem Bilde dar XXV, 31 u. flg. Wie tiefe Wurzeln es in der chriſtlichen Kirche getrieben hat, dafür bürgt eine faſt 2000jährige Erfahrung. Nicht nur der Papſt, wenn er in ſeinen Bullen feierlich zu der Chriſtenheit ſpricht, auch die proteſtantiſche Geiſtlichkeit ſchreibt ſich den Beruf zu, die Lämmer zu weiden, und betrachtet ſich als Nachfolger des großen Hirten der Kirche. Wer wird nach den angeführten Beweiſen zweifeln, daß dieſes theure Bild auch in den apoſtoliſchen Zeiten des größten Beifalls ſich erfreute. Dann lag es aber auch der ſchöpferiſchen Sage, in welcher damals die Geſchichte Jeſu allein lebte, ſehr nahe, ſeine Geburt, deren wahre

*) Man vergl. de sacrif. Abelis et Caini Mang. I, 171, ferner de agricultura I, 305 u. flg. Beide Stellen ſind ſehr belehrend.

Umstände vergessen waren, unter jenem Gesichtspunkte auszumalen. Und ich behaupte nun, dieß sey eben in unserem zweiten Kapitel geschehen. In der Davidstadt wird, damit der alte Prophetenspruch erfüllet werde, der Enkel dieses hochgefeierten Hirtenkönigs als Hirtenknabe geboren; darum liegt er in der Krippe bei den Thieren. Hirten sind es, die den der Welt geschenkten Herrscher zuerst begrüßen, und ihm ihre Huldigung darbringen. Von Nun aber herrscht das Vorbild des Täufers vor. Die Hirten erbeben vor der neuen Erscheinung, wie Kap. I, 65 die Umwohner Jerusalems Furcht wegen der Geburt Johannis ergriffen hatte. Das Knäblein wird sofort in Jerusalem dargestellt, weil auch seines Vorgängers Johannis künftiger Beruf in der Hauptstadt zuerst vor allem Volke geoffenbart worden war. Zwei prophetische Lobgesänge eines greisen Mannes und einer hochbetagten Frau feiern dort seine Geburt und Ankunft, ganz wie im ersten Kapitel Zacharias und Elisabeth ihrer Dankbarkeit gegen Gott in begeisterten Hymnen Luft gemacht hatten. Ich wiederhole noch einmal, daß all dieß vorerst nichts mehr seyn soll als eine Vermuthung, die ich hier weiter auszuführen durch die Umstände genöthigt war. Ein entscheidendes Urtheil kann ich erst tiefer unten abgeben.

Lukas III. Der nächste Abschnitt reicht von III, 23 — 38.

23 — 38. Gewaltsam ist derselbe an diesem Orte eingeschoben, wie schon Andere längst bemerkt haben. Denn gewiß muß es auffallen, daß der Stammbaum eines Mannes, dessen Geschichte vorher selbst über den Zeitpunkt hinaus, wo ihn seine Mutter empfing, hinauf geführt, dessen Geburt dann mit vielen Nebenumständen erzählt worden ist, erst mit seinem dreißigsten Lebensjahre uns vorgelegt wird. Allerdings findet sich vorher auch keine passende Stelle, wo dieses Geschlechtsregister hätte eingerückt werden können. Wenn der Evangelist durchaus darauf bestand, es einzuschieben, so war hier noch der leidlichste Ort. Aber nicht bloß die Stelle, an welcher es steht, hat etwas

Befremdendes, ſondern noch vielmehr der Stammbaum ſelbſt. Kapitel I, 35 u. flg. erhält Maria die himmliſche Kunde, daß ſie ohne Zuthun eines Mannes, aus dem heiligen Geiſt den Welterlöſer gebären ſolle, und dieſelbe Anſicht von der Erzeugung Chriſti wird Kap. II. 5 als bekannt vorausgeſezt. Nun erfahren wir aber auf einmal, daß Jeſus durch ſeinen Vater Joſeph von David, von Abraham, von Gott abſtamme. Dieſe zwei Darſtellungen der Sache ſchließen einander vollkommen aus! Iſt Jeſus durch ſeinen Vater Joſeph ein Enkel Davids, ſo kann er nicht ohne Zuthun eines Mannes aus Maria geboren ſeyn, und ward er aus Maria auf die bezeichnete Weiſe geboren, ſo iſt er kein Enkel Davids; folglich fällt dann das Hauptmerkmal ſeiner Meſſiaswürde weg, die Abſtammung von dieſem hochgefeierten König, aus deſſen Hauſe, laut der einſtimmigen Prophezeiung der alten Seher, einſt der erſehnte Geſalbte des Herrn hervorgehen ſollte. Zwar deutet Lukas mit der Klammer ὡς ἐνομίζετο an, daß er nicht der wahre Sohn Joſephs ſey; allein dieß kann nur ſeine eigene Meinung ſeyn, nicht die der Quelle, aus welcher er den Stammbaum entnahm. Denn wer wird zum Erſtenmale ſechsundſiebenzig Geſchlechtsfolgen mühſam zuſammenſtellen, bloß um nachher zu ſagen: all dieß beruhe auf einem Irrthum. Jedenfalls beweist der von Lukas gebrauchte Ausdruck (ὡς ἐνομίζετο), daß die große Maſſe der Gläubigen Jeſum für den ächten Sohn Joſephs, und durch ihn von väterlicher Seite her, für den Enkel Davids hielt. Demnach muß die Klammer als eine eigene Bemerkung unſeres Evangeliſten angeſehen werden, die er beifügte, um uns anzuzeigen, daß er den Widerſpruch, welchen der mitgetheilte Stammbaum gegen die früheren Kapitel enthielt, wohl fühlte, und einem Irrthum der Gläubigen zuſchrieb. Bekanntlich findet ſich auch im Matthäus-Evangelium ein Stammregiſter, das bei der gleichen Vorausſetzung, daß Jeſus ohne Zuthun eines Mannes aus Maria geboren ſey, dennoch ſein Geſchlecht durch Joſeph, ſeinen angeblichen Vater, auf David und Abraham

zurückführt. Vergleichen kann man beide bloß bis zu Abraham zurück, weil Matthäus von diesem Erzvater ausgeht, während Lukas auch noch die Folge von Abraham bis Adam hinauf dazu gibt. Aber auch so bieten sie die größten Abweichungen dar. Erstens kommen von allen den Namen, welche in den zwei lezten Vierzehnern des Matthäus stehen, nur zwei: Zorobabel und Salathiel auch bei Lukas vor — nur die allbekannte Stammfolge von David bis auf Abraham zurück wiederholt sich. — Zweitens auch die Zahl der Geschlechter ist bei beiden Quellen höchst verschieden. Während Matthäus von Abraham bis auf Joseph den Vater Jesu zweiundvierzig Menschenalter rechnet, zählt Lukas deren fünfundfünfzig; zieht man hievon jene vierzehn ab, die bei beiden gleich sind, so ergibt sich ein Verhältniß von einundvierzig zu achtundzwanzig! Von Herzen gerne verzichte ich auf den Ruhm eines gewandten Genealogen, ich überlasse es daher Andern, Leviratsehen und sonstige Verlegenheitsmittelchen der Art auszuklügeln, aber das muß ich bekennen, daß nach meinem Dafürhalten eine gründliche Auflösung des Widerspruchs zwischen beiden Stammbäumen zu den Unmöglichkeiten gehört. Die wahre Bewandtniß der drei Vierzehner bei Matthäus habe ich im ersten Theile dieses Werkes*) enthüllt; ob auch die Rechnung des Lukas irgend einen mystischen Hintergrund habe, darüber wage ich nichts zu behaupten, weil es mir an klaren Anzeigen fehlt. Lassen wir diese Frage auf sich beruhen.

Zwei Punkte stehen fest: Erstens unser Abschnitt ist gewaltsam an diesem Orte eingeschoben. Solchen Uebelständen sezt sich ein verständiger Schriftsteller nur dann aus, wenn dringende Gründe ihn nöthigen, eine Nachricht selbst auf die Gefahr mitzutheilen, daß sie übel eingereiht werden sollte. Zweitens, Lukas fühlte recht wohl, wie wenig der Stammbaum zu den Aussagen der früheren Kapitel passe. Dafür bürgt die Klammer

*) Band I, 2te Abtheil. Seite 429.

ὡς ἐνομίζετο, welche, wie wir bereits sagten, zu verstehen gibt, daß er für seine Person Jesu einen andern Ursprung zuschreibe. Folglich wiederholt sich auch auf dieser Seite der Verdacht eines sehr wichtigen Anlasses, der ihn bestimmt haben muß, das Register dennoch seinem Evangelium einzuverleiben. Diesen Anlaß kann ich nun in nichts Anderem finden, als in der Voraussetzung, daß alle oder zum Mindesten die unsichern Quellen, welche unserem Lukas vorlagen, einen Stammbaum Christi enthielten, der auf David zurückging. Kaum hat irgend etwas Anderes auf den Menschen so mächtigen Einfluß, als der Vorgang Vieler, ein oft wiederholtes Beispiel, und namentlich gilt diese Regel im Gebiete der Geschichtschreibung. Ein Satz, wäre er auch noch so falsch, der von drei, vier Gewährsmännern ausgesprochen ist, geht oft auf Jahrhunderte lang in die Geschichtsbücher über, und wenn der beste Forscher eine Angabe in den Schriften aller seiner Vorgänger findet, so wird er es selten über sich vermögen, dieselbe aus seiner eigenen Arbeit wegzuwerfen, selbst wenn er sie für verdächtig hält, und zwar schon aus dem einfachen Grunde, weil eine Geschichte nicht mehr vollständig erscheint, wenn Etwas aus ihr wegbleibt, was man seit langer Zeit gewöhnt ist, darin zu finden. Also die „Vielen“, denen Lukas folgt, enthielten ohne Zweifel einen auf David zurückgehenden Stammbaum Christi, und ihr Vorgang ist der Grund, warum unser Evangelist von der hergebrachten Ordnung, welche einen solchen forderte, nicht abgehen wollte. Aber an welcher Stelle brachten dieselben das Geschlechtsregister? Ohne Zweifel am Anfange ihrer Erzählung von Christo. Dieß geht aus der Natur der Sache hervor; denn will man die Lebensgeschichte eines Mannes erzählen, und hat zugleich eine Ahnentafel desselben mitzutheilen, so wird man letztere immer an die Spitze der Erzählung setzen, wenn nicht ganz besondere Gründe (wie z. B. bei Lukas) das Gegentheil nöthig machen. Zweitens spricht für unsere Vermuthung eine Urkunde, nämlich das Evangelium des Matthäus, den wirklich,

mit dem Stammbaum Christi anhebt und sicherlich darin seine Vorgänger hatte. Verhält sich dieß Alles so, wie ich sagte — und ich glaube kaum, daß man irgend eine triftige Einwendung dagegen erheben kann — so folgt, daß die Worte (V. 23) καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ὡσεὶ τριάκοντα ἐτῶν ἀρχόμενος, so gut als die nächstfolgende Klammer ὡς ἐνομίζετο nicht von der Quelle herrühren, welche Lukas benüzte, sondern von ihm selbst beigefügt sind. Denn wenn seine Quellen die Ahnentafel Christi unmittelbar vor der Erzählung seiner Geburt hergehen ließen, so kann der Satz, Jesus war 30 Jahre alt, als er anfing, nimmermehr ursprünglich in dieser engen Verbindung mit dem Geschlechtsregister gestanden seyn. Dasselbe Ergebniß folgt auch aus einem andern Grunde. Der Stammbaum ist gewaltsam an unserer Stelle eingeschoben, d. h. nicht die Quellen theilten ihn an diesem Orte mit, sondern Lukas hat ihm selbst den Platz angewiesen. Nun hängt der Satz „Jesus war 30 Jahre alt“ u. s. w. unzertrennlich mit der Stellung zusammen, in welche das Geschlechtsregister eingeschoben wurde, folglich hat der, welcher lezterem seinen Platz anwies, auch das Erstere beigefügt. Zum Schlusse will ich den Leser noch darauf aufmerksam machen, daß unser Abschnitt eine neue Gegenprobe liefert für die Wahrheit unserer Ansicht von dem ersten und dritten Kapitel des Lukas. Die „Vielen“, unseres Evangelisten Vorgänger, begannen, wie wir sahen, allem Anschein nach, mit der Ahnentafel Christi und ließen seine Geburt darauf folgen. Bei einer solchen Anordnung des Stoffes ist es kaum denkbar, daß sie nachher eine Erzählung, die fünfzehn Monate über die Empfängniß hinausgeht, wie die unsrige im 1. Kapitel, mitgetheilt haben sollten. Wäre aber eben diese Erzählung ursprünglich ein wesentlicher Bestandtheil der Sage von Christo gewesen, so müßte sie von den früheren Evangelisten so gut benüzt worden seyn, als von Lukas, d. h. dieselben müßten nicht mit dem Stammbaum, sondern mit den Ereignissen, welche der Empfängniß Mariä vorangingen, angefangen haben, was

die Voraussetzung ist. Demnach bleibt kein anderer
ng übrig, als ehrlich zu bekennen, daß Kapitel I. Berichte
t, welche ursprünglich nicht zum Sagenkreise Jesu gehör-
sondern zu einem andern. Daß Lukas eine von seinen
ingern nicht benuzte Quelle zu Anfang seines Werks
ückt habe, deutet er ja wirklich selbst an, indem er zu ver-
gibt, daß er weiter zurück gehe, als die Vielen, d. h.
r einen Bericht mittheile, welchen die Anderen nicht ge-
t, also nothwendig einen solchen, der ursprünglich nicht
nen Bestandtheil des Lebens Jesu gegolten hatte. Denn
derselbe der Art gewesen, so konnte er sicherlich den
ren nicht entgangen seyn!

Mit Kapitel IV, 1 beginnt ein neuer Abschnitt, Lukas IV.
m 14ten oder vielleicht erst im 15ten Verse 1 — 15.
Schlußformel hat. Daß die Anfangsworte *Ἰησοῦς δὲ*
καρος ἁγίου πλήρης ὑπέστρεψεν ἀπὸ τοῦ Ἰορδάνου auf III,
rückweisen, springt in die Augen, denn dort wird ja eben
t, wie Jesus sich an den Jordan begeben habe, um von
nnes getauft zu werden. Nicht so klar ist, ob die beiden
III, 21 u. 22, auf welche sich IV, 1 bezieht, ein Auszug
aus jener Denkschrift über das Leben des Täufers, oder
ursprünglich — wiewohl in etwas anderer Gestalt — den
ng einer Erzählung von Christo bildeten, welche mit
1 weiter fortgesezt wird. Entscheidet man sich für den
n Fall, so hätte Lukas die anfängliche Form derselben
ssen, wofür zwei gute Gründe angeführt werden können;
) stellte er durch die Wortfügung *ἐγένετο δὲ ἐν τῷ βαπ-*
ναι ἅπαντα τὸν λαὸν καὶ Ἰησοῦ βαπτισθέντος den
mmenhang mit der zuvor schnell abgebrochenen Geschichte
Täufers auf leichte Weise wieder her, was nicht gelungen
würde, wäre er in der gewöhnlichen Erzählungsform, etwa
Matthäus, fortgefahren: *τότε παραγένετο ὁ Ἰησοῦς ἐπὶ*
Ἰορδάνην κ. τ. λ.; fürs Zweite gewann er durch jene

Wendung auch beſſere Gelegenheit, den Stammbaum e
rücken. Die andere Annahme leidet an weit größeren Sc
rigkeiten. Im IV. Kapitel finden ſich nämlich lauter Be
die bloß von Jeſu, nicht von dem Täufer handeln, al
möglich aus jener Denkſchrift über Johannes genomme
können. Sie ſtammen alſo aus einer andern Quelle,
das verſteht ſich von ſelbſt, einen ordentlichen Anfang
haben muß. Ein ſolcher zeigt ſich aber keineswegs
wohl aber läßt er ſich III, 21 vermuthen; denn die
Jeſu nach dem Jordan, nicht ſeine Rückkehr von da, g
den älteſten Zeiten der Kirche als der wichtigſte Abſchnitt
Lebens, als der Eintritt in ſeinen meſſianiſchen Beruf,
man aus Johannes, Matthäus, aus den Vätern, beſon
aber aus den Worten der Apoſtelgeſchichte (Kap. I, 21):
παντὶ χρόνῳ, ἐν ᾧ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύ
Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωά
ἕως τῆς ἡμέρας, ἧς ἀνηλήφθη erſieht. Nur hat L
die Anfangsformel, die er in ſeiner Quelle vorgefunden,
der zwei obenangeführten Gründe willen verwiſcht, und
den beiden Verſen, mit denen urſprünglich eine neue Erzähl
begonnen haben muß, ein Anhängſel der vorhergehenden
gemacht. Wir müſſen uns nun die Sache ſo denken.
der Zeit als Lukas ſein Evangelium ſchrieb, war unter
Chriſten eine Denkſchrift über das Leben Johannis des Tä
verbreitet, welche nicht bloß von Lukas ſelbſt benüzt w
ſondern die auch, wie wir ſpäter ſehen werden, einem
der Quellen, aus denen das Evangelium Matthäi zuſam
geſezt iſt, zu Grunde liegt. Von dieſer Denkſchrift ausge
huben dann die chriſtlichen Sagen den Bericht von der öf
lichen Wirkſamkeit des Meſſias mit der Taufe Jeſu d
Johannes an.

Die Verſuchungsgeſchichte wird bei Lukas und Matth
faſt auf gleiche Weiſe erzählt, welche Aehnlichkeit von ſelbſt
einer Vergleichung einladet. Hauptſächlich in folgenden

Punkten weichen beide von einander ab. Erstens ist die Reihenfolge der Angriffe des Teufels verschieden, indem Matthäus den Vorfall auf den Zinnen des Tempels in zweiter, Lukas dagegen in dritter Linie erzählt. Kaum kann man verkennen, daß beide Erzähler eine Steigerung beabsichtigten; nur gehen sie von einem verschiedenen Gesichtspunkt aus. Der Bericht bei Lukas faßt den Ort ins Auge, wo die Versuchung erfolgte. Zuerst naht der Teufel dem Herrn in der Wüste, dann führt er ihn auf einen hohen Berg; die Riesen der Erde genossen nämlich, wie man weiß, bei den Israeliten alte Verehrung. Endlich bringt er ihn nach dem heiligsten Orte des Judenthums, nach dem Tempel zu Jerusalem. Die Stufenleiter bei Matthäus dagegen wird bestimmt durch den Gegenstand und die steigende Heftigkeit der Versuchung. Der Teufel sucht Jesum zuerst nur zu bestimmen, daß er nicht zur Ehre Gottes, sondern zur Befriedigung eigener Zwecke (des Hungers und der eitlen Herausforderung unnöthiger Gefahren) seine Wunderkraft aufbiete. Die neueren Ausleger geben einstimmig der Ordnung bei Matthäus den Vorzug, und erklären sie für die ursprüngliche. Weil ich aus abschreckenden Beispielen weiß, wie leicht man eigene Ansichten auf frühere Jahrhunderte überträgt, halte ich lieber mein Urtheil zurück. Ja um gewisser Gründe willen, die ich der alten jüdischen Theologie entnehme, möchte ich mich lieber für den Bericht bei Lukas entscheiden. Die beiden Versuchungen, die bei ihm aufeinander folgen, sind nämlich offenbar nach mosaischen Vorbildern gearbeitet. *) Die dritte dagegen kann unmöglich einen gleichen Ursprung haben, weil gewiß auch der abenteuerlichste jüdische Mystiker sich nicht eigehen ließ, den jerusalemischen Tempel schon in Mosis Zeiten n versetzen. Ich argwöhne daher, daß die dritte Versuchung rst später — versteht sich nicht in die Handschriften des N. T., ndern in die Sagenberichte, aus welchen Matthäus und Lukas

*) Siehe den ersten Band, 2te Abth. dieses Werkes, S. 379 flg.

schöpften, aufgenommen ward. Geschah dieß wirklich so, dann ist es auch höchst wahrscheinlich, daß man ursprünglich den spätern Ankömmling nicht zwischen seinen älteren Brüdern, sondern nach ihnen seinen Platz anwies. Doch dieß ist eine Vermuthung, auf die mich mein historisches Gefühl leitet, die ich aber keineswegs mit sturmgerechten Waffen vertheidigen kann. Die Frage, welche Reihenfolge der Versuchungen die ursprüngliche war, möge daher lieber auf sich beruhen.

Die zweite bedeutendere Abweichung Beider findet sich am Schlusse; Matthäus sagt (IV, 11): „Da verließ ihn der Teufel, und die Engel kamen ihm zu dienen!“ Lukas dagegen (IV, 13): „Nachdem der Teufel die ganze Versuchung vollendet hatte, ließ er von ihm ab eine Zeitlang.“ Lukas weiß nichts von den Engeln, die dem Herrn nach siegreich bestandener Versuchung gedient haben sollen. Ich halte es nun für weit unwahrscheinlicher, daß dieser Beisatz, wenn er wirklich in der Urschrift stand, von einem glaubigen Geschichtschreiber, wie der unsrige, weggelassen, als daß er, wenn er nicht darin stand, von einem spätern Bearbeiter beigefügt worden seyn sollte. Dieß würde für die Ursprünglichkeit des Berichts bei Lukas sprechen. Allein umgekehrt verhält es sich mit dem andern Beisatze ἄχρι καιροῦ. Warum sollte Matthäus diese angenehme Hinweisung auf spätere Siege Christi über den Teufel weggelassen haben, wenn sie in den ersten Bericht über unsere Geschichte aufgenommen war? Ferner vermuthe ich, daß die Versuchung ursprünglich ein abgeschlossenes Ganzes seyn sollte, und nicht der Anfang späterer Siege, welche durch jenen Beisatz angedeutet sind. Demnach hatte wohl weder der eine noch der andere Evangelist die Versuchungsgeschichte in ihrer ersten Gestalt vor sich. Dieß hindert aber keineswegs, anzunehmen, daß den Erzählungen Beider, nicht etwa bloß eine gemeinschaftliche mündliche Ueberlieferung, sondern eine und dieselbe Urschrift, obgleich vermittelt durch die Hände früherer Bearbeiter (τῶν πολλῶν), zu Grunde liege. Wichtige Gründe zwingen uns leztes

Geständniß auf. Ich will keinen großen Nachdruck auf die Uebereinstimmung in Ausdrücken legen, wie πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ. Denn dieses Wort war aus dem Lieblingspropheten der damaligen Juden, Dan. IX, 27, sicherlich stark im Schwange. Aber man vergleiche einmal den achten Vers des Matthäus mit dem fünften und sechsten bei Lukas. Dort heißt es: ὁ διάβολος δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν, hingegen bei Lukas: ὁ διάβολος ἔδειξεν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τῆς οἰκουμένης ἐν στιγμῇ χρόνου, καὶ εἶπεν αὐτῷ· σοὶ δώσω τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν. Welches Spiel mit dem Worte δόξα, beide Berichte wollen es nicht fahren lassen, und doch zugleich nicht auf eine eigenthümliche Darstellung verzichten. Dieß kann nur da geschehen, wo eine gemeinschaftliche Urschrift zu Grunde liegt. Kurz die Quellen über die Versuchung Jesu, welche Lukas und Matthäus ihren Evangelien einverleibten — denn ich bin überzeugt, daß sie selbst nichts geändert haben, sondern bloß Das wiedergeben, was sie vorfanden, — verhalten sich wie zwei verschiedene Bearbeitungen (Recensionen) eines und desselben Textes.

Weit verbreitet muß zur Zeit unserer Evangelisten der Glaube gewesen seyn, daß die Versuchung Jesu durch den Teufel unmittelbar auf seine Taufe durch Johannes folgte, denn sonst wären wohl die Synoptiker gerade in diesem Punkte nicht so auffallend einig. Ich für meine Person kann in unserer Erzählung mit den meisten neueren Erklärern, obwohl aus anderen Gründen, keine äußere Thatsache anerkennen, sondern nach meinem Dafürhalten ist sie aus einer alten christlichen Meinung im Bunde mit mosaischen Vorbildern entstanden. *) Die Kraft des hochheiligen Wassers und Kasteiung des Leibes durch Fasten verleiht den Sieg über den Satan und seine Anfechtungen. Beides, das Wasser in seiner mystischen Bedeutung

*) Siehe I. Band, 1ste Abth. dieses Werkes Seite 379 folg.

und die Beherrschung des Körpers, war damals bei einer weit verbreiteten jüdischen Sekte — den Essenern — außerordentlich gefeiert. Man darf als gewiß annehmen, daß sie diesen ihren Glauben in Sagen und Allegorien bildlich dargestellt haben. Der Messias, als das Muster menschlicher Vollkommenheit, das jede Partie nach ihrer eigenthümlichen Weise ausmalte, mußte durch Wasser und Fasten den Teufel glänzender überwinden als andere Sterbliche. So verlangte es die damalige Dogmatik. In dem Berichte bei Matthäus (IV, 1) tritt dieser Ursprung der Versuchungsgeschichte schärfer hervor, als bei Lukas: ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου. Jesus mußte in die Wüste wandern, um dort vom Teufel versucht zu werden, und nicht als er in der Wüste war, trat zufälliger Weise der Teufel zu ihm. Es war eine Nothwendigkeit (nämlich eine dogmatische), die Alles so fügte. Ich bemerke nur noch, daß die unserem Abschnitte zu Grund liegende Ansicht dem Johanneischen Lehrbegriffe durchaus widerstreitet. Nicht durch die Taufe oder durch Fasten, oder durch irgend etwas später Hinzugekommenes überwindet Christus nach Johannes den Teufel und sein Reich, sondern die Kraft des Sieges über die höllischen Mächte ist ihm angeboren, er hat sie als Gottessohn mit auf die Welt gebracht.

Der Schluß unsers Abschnittes ist nicht recht sicher. Die Versuchungsgeschichte könnte wohl mit dem dreizehnten Verse zu Ende seyn — die folgenden Worte καὶ ὑπέστρεψεν ὁ Ἰησοῦς κ. τ. λ. wären dann die Einleitung zu dem Vorfall in Nazareth; — oder nimmt man, wohl mit mehr Recht, an, daß sie erst mit dem fünfzehnten Verse δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων schließe. Schleiermacher entscheidet sich mit übergroßer Zuversicht für die zweite Annahme: „Mit IV, 15 finden wir eine Schlußformel, so bestimmt als eine der bisherigen, und die sich gänzlich weigert als Uebergang von einem Gegenstande zum andern, wie dergleichen auch in fortlaufender Erzählung vorkommen

müſſen, angeſehen zu werden.“ *) Ich gebe ihm Recht, ſo fern mit Vers 15 allerdings ein neuer Anſatz beginnt, aber keineswegs geſtehe ich zu, was er ebendaſelbſt ſagt: „wie die Verſe vierzehn und fünfzehn jezt lauten, können ſie nur von Einem herrühren, der hier ſeine Erzählung von dem Anfange des öffentlichen Lebens Jeſu beſchloß, ohne etwas Weiteres hinzufügen zu wollen“. Demnach hätte Lukas die nächſtfolgende Geſchichte von Nazareth nicht in ſeiner Quelle hinter der Verſuchung gefunden, ſondern er ſelbſt wäre es, der dieſe (falſche) Anordnung getroffen. Ich läugne dieß, und behaupte, daß Lukas in ſeiner Quelle den Vorfall zu Nazareth gerade ſo, wie wir ihn jezt in ſeinem Evangelium leſen, hinter der Anfechtung Chriſti durch den Satan fand. Den Beweis führe ich aus Matthäus, der zwar nur die Verſuchungsgeſchichte mit Lukas gemein hat, und von Nun an einer andern Ordnung folgt, aber dennoch andeutet, daß Jeſus ſogleich nach ſeiner Rückkehr aus der Wüſte, Nazareth beſucht habe, IV, 12 u. 13: ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρὲτ — κατῴκησεν εἰς Καπερναοὺμ. Sein Zeugniß iſt gerade wegen der ſonſtigen Abweichungen um ſo ſchlagender; es geht daraus hervor, daß der Gewährsmann, den Matthäus benüzte, voraus geſezt haben muß, Jeſus ſey nach der Verſuchung in ſeine Vaterſtadt zurückgekommen, d. h. mit andern Worten: ältere Berichte, die nicht dem Matthäus, ſondern ſeinem Gewährsmann vorlagen, enthielten bereits jene Anordnung. Einen zweiten Beweis wird uns der Vorfall von Nazareth ſelbſt bieten.

Die nun folgende Erzählung, welche von Vers 16 — 30 reicht, hat zwar keinen rechten Schluß, wir wollen ſie aber doch für ſich betrachten. Höchſt auffallend iſt der 23ſte Vers: Ἰησοῦς εἶπε πρὸς αὐτοὺς· πάντως ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην· ἰατρὲ θεράπευσον σεαυτὸν· ὅσα Lukas IV, 16—30.

*) Am a. O. Seite 50.

ἠκούσαμεν γενόμενα ἐν τῇ Καπερναοὺμ, ποίησον καὶ ὧ
τῇ πατρίδι σε. Sprach Jeſus wirklich dieſe Worte, ſo
er ſchon vor ſeiner Rückkunft nach Nazareth Wunder in K
naum und an anderen Orten gethan haben. Aber warum
nichts davon erzählt? noch mehr, warum läßt unſer B
Jeſum, ganz jenen Worten entgegen, erſt von Nazareth
Kapernaum hinüberziehen? Lukas gibt ſich in der Be
als Kritiker zu erkennen, er verſpricht namentlich Alle
natürlichen Folge gemäß: καθεξῆς zu erzählen. Wenn je a
wo, ſo war hier die Einhaltung ſeines Verſprechens an
Stelle. Entweder müſſen wir daher ſagen, Lukas hab
der Chronologie weniger verſtanden als ein Knabe, wa
den Aeußerungen in ſeiner Vorrede im entſchiedenſten W
ſpruche ſteht, oder auf irgend ein wichtiges Hinderniß r
das es ihm unmöglich machte, die natürliche Ordnung i
ſerm Abſchnitte zu wahren. Ein ſolches Hinderniß iſt
zu finden. Setzen wir den Fall, Lukas habe einen Berich
ſich gehabt, in welchem auf weit hinaus viele Glieder (ei
Sagen) genau zuſammenhingen, oder doch zuſammen zu h
ſchienen, dann konnte er keine Umſtellung vornehmen, ohn
Ganze zu verwirren, was ein beſonnener Forſcher, der ſi
die Urkunden hält, und nichts Eigenes einzumiſchen entſch
iſt, nie thun wird. Er war dann in der Lage, liebe
kleines Uebel (die falſche Reihenfolge) in unſerm Abſchni
belaſſen, um ein weit größeres (willkürliche, von den Q
abweichende Umſtellung) zu vermeiden. In der That wir
ergeben, daß er von IV, 1 an einem längern Berichte
der beſchriebenen Art Wort für Wort folgt. Bleibt jezt
zu erklären übrig, wie ſeine Quelle, die wahre Urheberin
Verſtoßes, denſelben begehen machte. Dazu iſt keine
Kunſt nöthig. Mit Kap. IV, 15 beginnt die eigentliche L
ſage von der Thätigkeit Jeſu um den See Tiberias; zum
fangspunkt hat dieſe Sage die Nachricht von der Taufe C
und ſeiner Verſuchung durch den Teufel. Beides ſoll in J

vorgegangen seyn. Um ihn ihrem eigentlichen Ziele näher zu bringen, eilt sie Christum an den See überzusiedeln. Allein alle Welt wußte ja, daß er, vor seiner Einweihung zur Messiaswürde in Nazareth, 8 Stunden vom See Tiberias entfernt, seinen Wohnsitz hatte, und die Rückkehr aus Judäa in die Heimath führte von selbst auf die Voraussetzung, daß er zunächst nach Nazareth gereist seyn werde. Von hier mußte ihn also die Sage abholen, um ihn dann in ihr eigentliches Stammland, in die Seegegend, überzusiedeln. Nun bot sich aber bei diesem Anlaß die schönste Gelegenheit dar, Alles was sie etwa über seine messianische Wirksamkeit in Nazareth wußte, mitzutheilen. Eine Nachricht der Art war vorhanden, wie man aus Matth. XIII, 54—58 und unserm vorliegenden Abschnitte ersieht. Daß in den Reden, die ihm die Ueberlieferung, als zu Nazareth gehalten, in Mund legte, Anspielungen auf früher in Kapernaum vollbrachte Thaten vorkamen, kümmerte die Sage wenig, ob sie gleich nicht in den ihr beliebten Zusammenhang paßten. Denn die Sichtung alter Berichte nach den Regeln der Stunde und des Ortes ist die Aufgabe späterer Kritiker wie Lukas, in denen schon Zweifel aufgestiegen sind, nicht der Sage, welche treuherzig und frisch hineingreift in das Leben ihrer Helden, und einen Zusammenhang nicht der Sachen, sondern der Gefühlseindrücke, der Einbildungskraft verfolgt. Doch fast möchte ich glauben, daß selbst die Sage, oder vielmehr ihr Werkzeug, der Berichterstatter, den Lukas zu seinem Führer erkor, jene Schwierigkeit fühlend, einige Worte vor unserm Abschnitte einstreute, welche eine stille Rechtfertigung gegen den Vorwurf der schlechtbeobachteten Zeitfolge enthalten. Gehen wir zurück auf die Verse 14 und 15. Hier heißt es: αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν. Hat er gleich nach seiner Zurückkunft in den Synagogen Galiläa's gelehrt, so ist er damals nicht bloß in Einem Orte, sondern in mehreren gewesen. Was hindert dann, zu vermuthen, daß er nach der Taufe, aber vor der Reise nach Nazareth, von welcher in unserem

Abſchnitte die Rede iſt, und vor der Ueberſiedlung nach Kapernaum, von der die nachfolgende Erzählung handelt, unter anderen Orten auch einmal Kapernaum beſucht, und daſelbſt Wunder gethan haben könnte, welche eben zu den Reden der Nazarethaner IV, 23 Anlaß gaben. Man verſtehe mich wohl; ich ſage nicht, dieß habe ſich in der That und Wahrheit ſo mit den vorausgeſezten Reiſen verhalten, ſondern meine Meinung iſt nur: der Berichterſtatter laſſe mit den Worten αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν die Möglichkeit von ſo Etwas vermuthen, um dem Verſe IV, 23 ſeinen Stachel zu benehmen. Iſt dieß der Fall, ſo hat dieſelbe Hand, von der die Verſe 14 und 15 ſtammen, auch unſern Abſchnitt ſchriftlich abgefaßt; das wäre der andere Beweis für meine Behauptung, den ich oben verſprach. Wiewohl ich es für eine ausgemachte Thatſache anſehe, daß das IV. Kapitel und noch andere dazu ſchon in der Quelle, die Lukas benüzte, ein Ganzes ausmachten, ſo halte ich doch darum nicht an lezterm Beweiſe feſt; derſelbe kann fallen, ohne daß der Grundſaz, für den er mitſtreitet, erſchüttert würde. Ich fürchte nicht, daß man mir einwenden werde, die beiden Verſe IV, 14, 15 rühren von Lukas her. Denn offenbar lauten ſie ganz, wie jene ſo häufigen allgemeinen Schluß- und Uebergangsformeln, die auf Rechnung der von Lukas benüzten Quellen kommen. Aber eben in dieſer Allgemeinheit liegt ein Einwurf gegen meine obige Behauptung. Mit Recht kann man mir entgegenhalten: ſolche allgemeine Formeln dürfen nicht auf einen beſondern Zweck bezogen, noch weniger dürfe ein Beweis darauf gebaut werden. Ich gebe dieß gerne zu, jene Vermuthung iſt daher vielleicht unbegründet, denn einen zwingenden Grund kann ich nicht aufbringen, vielleicht aber auch nicht. Ich ſage nämlich: jene Formeln können wohl manchmal durch irgend eine feine Wendung einem Nebenzwecke dienen. Dieß iſt z. B. der Fall mit dem Schluſſe des vierten Kapitels: καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῆς Γαλιλαίας, welche Worte offenbar

eine jener allgemeinen Formeln ſind, und ſich doch zugleich ſichtlich auf den vorhergehenden Satz: ὅτι καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ, beziehen. Hier entſcheidet nur das Gefühl, und das meinige ſagt mir, daß der Vers IV, 15 verſteckt, und vielleicht kaum bewußt, auf den 23ſten hindeute.

Aus den bisher entwickelten Gründen ſchließe ich: von Kap. IV, 1 an, und theilweiſe ſchon III, 21, 22, folgt Lukas einem zuſammenhängenden Sagenkreiſe, oder um ſeine eigene Ausdrücke zu gebrauchen, einer von den διηγήσεις τῶν πολλῶν, deren Ende zu beſtimmen wir erſt ſpäter verſuchen wollen. Dieſe geſchloſſene Sage beginnt mit der Taufe durch Johannes und mit Chriſti Sieg über die Anfechtung des Teufels, welche beiden Vorfälle man als die Einweihung zu ſeinem hohen Beruf anſah, begleitet ihn dann in ſeine Heimath zurück, nach Nazareth, worauf ſie ihrem eigenen Stammlande, der Umgegend des Sees Tiberias zueilt, um alle ſeine dortigen Thaten zu erzählen, die im Gedächtniſſe der Menſchen geblieben waren. Und zwar thut ſie dieß ohne eine künſtliche Ordnung zu befolgen, ſelbſt ohne ſich um die wahre Zeitfolge zu bekümmern. *) Aehnlichkeiten — die Ideenaſſociation — ſchlingen meiſt das Band des Zuſammenhangs, und nur die Nähe des Sees bildet eine umzäunende Mauer. Mit wenigen Worten bei Matthäus kann man den kurzen Inbegriff, wie den Bau unſerer Sage bezeichnen, (nur fehlt noch etwas) μετὰ τὸν πειρασμὸν (Matth. IV, 13) ἀνεχώρησεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν (12) καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρὲτ, ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Καπερναούμ. Würde noch dabei ſtehen: πολλὰ δὲ καὶ θαυμάσια ἔργα ἔπραξεν ἐν τῇ τε πόλει ταύτῃ καὶ ἐν τοῖς μεθορίοις αὐτῆς, ſo wäre der ganze Inhalt unſerer Sage bei Lukas auf ſeinen kürzeſten Ausdruck gebracht. Indeß deutet wenigſtens das nachdrückliche

*) Ob es gleich oft ſo ſcheint.

Wendung auch beſſere Gelegenheit, den Stammbaum einzurücken. Die andere Annahme leidet an weit größeren Schwierigkeiten. Im IV. Kapitel finden ſich nämlich lauter Berichte, die bloß von Jeſu, nicht von dem Täufer handeln, alſo unmöglich aus jener Denkſchrift über Johannes genommen ſeyn können. Sie ſtammen alſo aus einer andern Quelle, die, das verſteht ſich von ſelbſt, einen ordentlichen Anfang gehabt haben muß. Ein ſolcher zeigt ſich aber keineswegs IV, 1, wohl aber läßt er ſich III, 21 vermuthen; denn die Reiſe Jeſu nach dem Jordan, nicht ſeine Rückkehr von da, galt ſeit den älteſten Zeiten der Kirche als der wichtigſte Abſchnitt ſeines Lebens, als der Eintritt in ſeinen meſſianiſchen Beruf, wie man aus Johannes, Matthäus, aus den Vätern, beſonders aber aus den Worten der Apoſtelgeſchichte (Kap. I, 21): ἐν παντὶ χρόνῳ, ἐν ᾧ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου ἕως τῆς ἡμέρας, ἧς ἀνηλήφθη erſieht. Nur hat Lukas die Anfangsformel, die er in ſeiner Quelle vorgefunden, um der zwei obenangeführten Gründe willen verwiſcht, und aus den beiden Verſen, mit denen urſprünglich eine neue Erzählung begonnen haben muß, ein Anhängſel der vorhergehenden Sage gemacht. Wir müſſen uns nun die Sache ſo denken. Zu der Zeit als Lukas ſein Evangelium ſchrieb, war unter den Chriſten eine Denkſchrift über das Leben Johannis des Täufers verbreitet, welche nicht bloß von Lukas ſelbſt benüzt wurde, ſondern die auch, wie wir ſpäter ſehen werden, einem Theil der Quellen, aus denen das Evangelium Matthäi zuſammengeſezt iſt, zu Grunde liegt. Von dieſer Denkſchrift ausgehend haben dann die chriſtlichen Sagen den Bericht von der öffentlichen Wirkſamkeit des Meſſias mit der Taufe Jeſu durch Johannes an.

Die Verſuchungsgeſchichte wird bei Lukas und Matthäus faſt auf gleiche Weiſe erzählt, welche Aehnlichkeit von ſelbſt zu einer Vergleichung einladet. Hauptſächlich in folgenden zwei

Punkten weichen beide von einander ab. Erstens ist die Reihenfolge der Angriffe des Teufels verschieden, indem Matthäus den Vorfall auf den Zinnen des Tempels in zweiter, Lukas dagegen in dritter Linie erzählt. Kaum kann man verkennen, daß beide Erzähler eine Steigerung beabsichtigten; nur gehen sie von einem verschiedenen Gesichtspunkt aus. Der Bericht bei Lukas faßt den Ort ins Auge, wo die Versuchung erfolgte. Zuerst naht der Teufel dem Herrn in der Wüste, dann führt er ihn auf einen hohen Berg; die Riesen der Erde genossen nämlich, wie man weiß, bei den Israeliten alte Verehrung. Endlich bringt er ihn nach dem heiligsten Orte des Judenthums, nach dem Tempel zu Jerusalem. Die Stufenleiter bei Matthäus dagegen wird bestimmt durch den Gegenstand und die steigende Heftigkeit der Versuchung. Der Teufel sucht Jesum zuerst nur zu bestimmen, daß er nicht zur Ehre Gottes, sondern zur Befriedigung eigener Zwecke (des Hungers und der eitlen Herausforderung unnöthiger Gefahren) seine Wunderkraft aufbiete. Die neueren Ausleger geben einstimmig der Ordnung bei Matthäus den Vorzug, und erklären sie für die ursprüngliche. Weil ich aus abschreckenden Beispielen weiß, wie leicht man eigene Ansichten auf frühere Jahrhunderte überträgt, halte ich lieber mein Urtheil zurück. Ja um gewisser Gründe willen, die ich der alten jüdischen Theologie entnehme, möchte ich mich lieber für den Bericht bei Lukas entscheiden. Die beiden Versuchungen, die bei ihm aufeinander folgen, sind nämlich offenbar nach mosaischen Vorbildern gearbeitet. *) Die dritte dagegen kann unmöglich einen gleichen Ursprung haben, weil gewiß auch der abenteuerlichste jüdische Mystiker sich nicht beigehen ließ, den jerusalemischen Tempel schon in Mosis Zeiten zu versetzen. Ich argwöhne daher, daß die dritte Versuchung erst später — versteht sich nicht in die Handschriften des N. T., sondern in die Sagenberichte, aus welchen Matthäus und Lukas

*) Siehe den ersten Band, 2te Abth. dieses Werkes, S. 379 flg.

ſchöpften, aufgenommen ward. Geſchah dieß wirklich ſo, dann iſt es auch höchſt wahrſcheinlich, daß man urſprünglich dem ſpätern Ankömmling nicht zwiſchen ſeinen älteren Brüdern, ſondern nach ihnen ſeinen Platz anwies. Doch dieß iſt eine Vermuthung, auf die mich mein hiſtoriſches Gefühl leitet, die ich aber keineswegs mit ſturmgerechten Waffen vertheidigen kann. Die Frage, welche Reihenfolge der Verſuchungen die urſprüngliche war, möge daher lieber auf ſich beruhen.

Die zweite bedeutendere Abweichung Beider findet ſich am Schluſſe; Matthäus ſagt (IV, 11): „Da verließ ihn der Teufel, und die Engel kamen ihm zu dienen!“ Lukas dagegen (IV, 13): „Nachdem der Teufel die ganze Verſuchung vollendet hatte, ließ er von ihm ab eine Zeitlang.“ Lukas weiß nichts von den Engeln, die dem Herrn nach ſiegreich beſtandener Verſuchung gedient haben ſollen. Ich halte es nun für weit unwahrſcheinlicher, daß dieſer Beiſatz, wenn er wirklich in der Urſchrift ſtand, von einem glaubigen Geſchichtſchreiber, wie der unſrige, weggelaſſen, als daß er, wenn er nicht darin ſtand, von einem ſpätern Bearbeiter beigefügt worden ſeyn ſollte. Dieß würde für die Urſprünglichkeit des Berichts bei Lukas ſprechen. Allein umgekehrt verhält es ſich mit dem andern Beiſatze ἄχρι καιροῦ. Warum ſollte Matthäus dieſe angenehme Hinweiſung auf ſpätere Siege Chriſti über den Teufel weggelaſſen haben, wenn ſie in den erſten Bericht über unſere Geſchichte aufgenommen war? Ferner vermuthe ich, daß die Verſuchung urſprünglich ein abgeſchloſſenes Ganzes ſeyn ſollte, und nicht der Anfang ſpäterer Siege, welche durch jenen Beiſatz angedeutet ſind. Demnach hatte wohl weder der eine noch der andere Evangeliſt die Verſuchungsgeſchichte in ihrer erſten Geſtalt vor ſich. Dieß hindert aber keineswegs, anzunehmen, daß den Erzählungen Beider, nicht etwa bloß eine gemeinſchaftliche mündliche Ueberlieferung, ſondern eine und dieſelbe Urſchrift, obgleich vermittelt durch die Hände früherer Bearbeiter (τῶν πολλῶν), zu Grunde liege. Wichtige Gründe zwingen uns leztes

Geständniß auf. Ich will keinen großen Nachdruck auf die Uebereinstimmung in Ausdrücken legen, wie πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ. Denn dieses Wort war aus dem Lieblingspropheten der damaligen Juden, Dan. IX, 27, sicherlich stark im Schwange. Aber man vergleiche einmal den achten Vers des Matthäus mit dem fünften und sechsten bei Lukas. Dort heißt es: ὁ διάβολος δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν, hingegen bei Lukas: ὁ διάβολος ἔδειξεν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τῆς οἰκουμένης ἐν στιγμῇ χρόνου, καὶ εἶπεν αὐτῷ· σοὶ δώσω τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν. Welches Spiel mit dem Worte δόξα, beide Berichte wollen es nicht fahren lassen, und doch zugleich nicht auf eine eigenthümliche Darstellung verzichten. Dieß kann nur da geschehen, wo eine gemeinschaftliche Urschrift zu Grunde liegt. Kurz die Quellen über die Versuchung Jesu, welche Lukas und Matthäus ihren Evangelien einverleibten — denn ich bin überzeugt, daß sie selbst nichts geändert haben, sondern bloß Das wiedergeben, was sie vorfanden, — verhalten sich wie zwei verschiedene Bearbeitungen (Recensionen) eines und desselben Textes.

Weit verbreitet muß zur Zeit unserer Evangelisten der Glaube gewesen seyn, daß die Versuchung Jesu durch den Teufel unmittelbar auf seine Taufe durch Johannes folgte, denn sonst wären wohl die Synoptiker gerade in diesem Punkte nicht so auffallend einig. Ich für meine Person kann in unserer Erzählung mit den meisten neueren Erklärern, obwohl aus anderen Gründen, keine äußere Thatsache anerkennen, sondern nach meinem Dafürhalten ist sie aus einer alten christlichen Meinung im Bunde mit mosaischen Vorbildern entstanden. *) Die Kraft des hochheiligen Wassers und Kasteiung des Leibes durch Fasten verleiht den Sieg über den Satan und seine Anfechtungen. Beides, das Wasser in seiner mystischen Bedeutung

*) Siehe I. Band, 1ste Abth. dieses Werkes Seite 379 folg.

und die Beherrschung des Körpers, war damals bei einer weit verbreiteten jüdischen Sekte — den Essenern — außerordentlich gefeiert. Man darf als gewiß annehmen, daß sie diesen ihren Glauben in Sagen und Allegorien bildlich dargestellt haben. Der Messias, als das Muster menschlicher Vollkommenheit, das jede Partie nach ihrer eigenthümlichen Weise ausmalte, mußte durch Wasser und Fasten den Teufel glänzender überwinden als andere Sterbliche. So verlangte es die damalige Dogmatik. In dem Berichte bei Matthäus (IV, 1) tritt dieser Ursprung der Versuchungsgeschichte schärfer hervor, als bei Lukas; ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου. Jesus mußte in die Wüste wandern, um dort vom Teufel versucht zu werden, und nicht als er in der Wüste war, trat zufälliger Weise der Teufel zu ihm. Es war eine Nothwendigkeit (nämlich eine dogmatische), die Alles so fügte. Ich bemerke nur noch, daß die unserem Abschnitte zu Grund liegende Ansicht dem Johanneischen Lehrbegriffe durchaus widerstreitet. Nicht durch die Taufe oder durch Fasten, oder durch irgend etwas später Hinzugekommenes überwindet Christus nach Johannes den Teufel und sein Reich, sondern die Kraft des Sieges über die höllischen Mächte ist ihm angeboren, er hat sie als Gottessohn mit auf die Welt gebracht.

Der Schluß unsers Abschnittes ist nicht recht sicher. Die Versuchungsgeschichte könnte wohl mit dem dreizehnten Verse zu Ende seyn — die folgenden Worte καὶ ὑπέστρεψεν ὁ Ἰησοῦς κ. τ. λ. wären dann die Einleitung zu dem Vorfall in Nazareth; — oder nimmt man, wohl mit mehr Recht, an, daß sie erst mit dem fünfzehnten Verse δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων schließe. Schleiermacher entscheidet sich mit übergroßer Zuversicht für die zweite Annahme: „Mit IV, 15 finden wir eine Schlußformel, so bestimmt als eine der bisherigen, und die sich gänzlich weigert als Uebergang von einem Gegenstande zum andern, wie dergleichen auch in fortlaufender Erzählung vorkommen

müſſen, angeſehen zu werden.“ *) Ich gebe ihm Recht, ſo fern mit Vers 15 allerdings ein neuer Anſatz beginnt, aber keineswegs geſtehe ich zu, was er ebendaſelbſt ſagt: „wie die Verſe vierzehn und fünfzehn jezt lauten, können ſie nur von Einem herrühren, der hier ſeine Erzählung von dem Anfange des öffentlichen Lebens Jeſu beſchloß, ohne etwas Weiteres hinzufügen zu wollen“. Demnach hätte Lukas die nachfolgende Geſchichte von Nazareth nicht in ſeiner Quelle hinter der Verſuchung gefunden, ſondern er ſelbſt wäre es, der dieſe (falſche) Anordnung getroffen. Ich läugne dieß, und behaupte, daß Lukas in ſeiner Quelle den Vorfall zu Nazareth gerade ſo, wie wir ihn jezt in ſeinem Evangelium leſen, hinter der Anfechtung Chriſti durch den Satan fand. Den Beweis führe ich aus Matthäus, der zwar nur die Verſuchungsgeſchichte mit Lukas gemein hat, und von Nun an einer andern Ordnung folgt, aber dennoch andeutet, daß Jeſus ſogleich nach ſeiner Rückkehr aus der Wüſte, Nazareth beſucht habe, IV, 12 u. 13: ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν, καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρὲτ — κατῴκησεν εἰς Καπερναοὺμ. Sein Zeugniß iſt gerade wegen der mannigfachen Abweichungen um ſo ſchlagender; es geht daraus hervor, daß der Gewährsmann, den Matthäus benüzte, voraus geſezt haben muß, Jeſus ſey nach der Verſuchung in ſeine Vaterſtadt zurückgekommen, d. h. mit andern Worten: ältere Berichte, die nicht dem Matthäus, ſondern ſeinem Gewährsmann vorlagen, enthielten bereits jene Anordnung. Einen zweiten Beweis wird uns der Vorfall von Nazareth ſelbſt bieten.

Die nun folgende Erzählung, welche von Vers 14 bis 30 reicht, hat zwar keinen rechten Schluß, wir wollen ſie aber doch für ſich betrachten. Höchſt auffallend iſt der 23ſte Vers: Ἰησοῦς εἶπε πρὸς αὐτοὺς· πάντως ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην· ἰατρὲ θεράπευσον σεαυτόν· ὅσα

Lukas IV, 16—30.

*) Am a. O. Seite 50.

ἠκούσαμεν γενόμενα ἐν τῇ Καπερναοὺμ, ποίησον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σε. Sprach Jesus wirklich diese Worte, so muß er schon vor seiner Rückkunft nach Nazareth Wunder in Kapernaum und an anderen Orten gethan haben. Aber warum wird nichts davon erzählt? noch mehr, warum läßt unser Bericht Jesum, ganz jenen Worten entgegen, erst von Nazareth nach Kapernaum hinüberziehen? Lukas gibt sich in der Vorrede als Kritiker zu erkennen, er verspricht namentlich Alles der natürlichen Folge gemäß: καθεξῆς zu erzählen. Wenn je anders wo, so war hier die Einhaltung seines Versprechens an ihrer Stelle. Entweder müssen wir daher sagen, Lukas habe von der Chronologie weniger verstanden als ein Knabe, was mit den Aeußerungen in seiner Vorrede im entschiedensten Widerspruche steht, oder auf irgend ein wichtiges Hinderniß rathen, das es ihm unmöglich machte, die natürliche Ordnung in unserm Abschnitte zu wahren. Ein solches Hinderniß ist leicht zu finden. Setzen wir den Fall, Lukas habe einen Bericht vor sich gehabt, in welchem auf weit hinaus viele Glieder (einzelne Sagen) genau zusammenhingen, oder doch zusammen zu hängen schienen, dann konnte er keine Umstellung vornehmen, ohne das Ganze zu verwirren, was ein besonnener Forscher, der sich an die Urkunden hält, und nichts Eigenes einzumischen entschlossen ist, nie thun wird. Er war dann in der Lage, lieber ein kleines Uebel (die falsche Reihenfolge) in unserm Abschnitte zu belassen, um ein weit größeres (willkürliche, von den Quellen abweichende Umstellung) zu vermeiden. In der That wird sich ergeben, daß er von IV, 1 an einem längern Berichte von der beschriebenen Art Wort für Wort folgt. Bleibt jezt noch zu erklären übrig, wie seine Quelle, die wahre Urheberin jenes Verstoßes, denselben begehen machte. Dazu ist keine große Kunst nöthig. Mit Kap. IV, 15 beginnt die eigentliche Lokalsage von der Thätigkeit Jesu um den See Tiberias; zum Anfangspunkt hat diese Sage die Nachricht von der Taufe Christi und seiner Versuchung durch den Teufel. Beides soll in Judäa

vorgegangen seyn. Um ihn ihrem eigentlichen Ziele näher zu bringen, eilt sie Christum an den See überzusiedeln. Allein alle Welt wußte ja, daß er, vor seiner Einweihung zur Messiaswürde in Nazareth, 8 Stunden vom See Tiberias entfernt, seinen Wohnsitz hatte, und die Rückkehr aus Judäa in die Heimath führte von selbst auf die Voraussetzung, daß er zunächst nach Nazareth gereist seyn werde. Von hier mußte ihn also die Sage abholen, um ihn dann in ihr eigentliches Stammland, in die Seegegend, überzusiedeln. Nun bot sich aber bei diesem Anlaß die schönste Gelegenheit dar, Alles was sie etwa über seine messianische Wirksamkeit in Nazareth wußte, mitzutheilen. Eine Nachricht der Art war vorhanden, wie man aus Matth. XIII, 54—58 und unserm vorliegenden Abschnitte ersieht. Daß in den Reden, die ihm die Ueberlieferung, als zu Nazareth gehalten, in Mund legte, Anspielungen auf früher in Kapernaum vollbrachte Thaten vorkamen, kümmerte die Sage wenig, ob sie gleich nicht in den ihr beliebten Zusammenhang paßten. Denn die Sichtung alter Berichte nach den Regeln der Stunde und des Ortes ist die Aufgabe späterer Kritiker wie Lukas, in denen schon Zweifel aufgestiegen sind, nicht der Sage, welche treuherzig und frisch hineingreift in das Leben ihrer Helden, und einen Zusammenhang nicht der Sachen, sondern der Gefühlseindrücke, der Einbildungskraft verfolgt. Doch fast möchte ich glauben, daß selbst die Sage, oder vielmehr ihr Werkzeug, der Berichterstatter, den Lukas zu seinem Führer erkor, jene Schwierigkeit fühlend, einige Worte vor unserm Abschnitte einstreute, welche eine stille Rechtfertigung gegen den Vorwurf der schlechtbeobachteten Zeitfolge enthalten. Gehen wir zurück auf die Verse 14 und 15. Hier heißt es: αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν. Hat er gleich nach seiner Zurückkunft in den Synagogen Galiläa's gelehrt, so ist er damals nicht bloß in Einem Orte, sondern in mehreren gewesen. Was hindert dann, zu vermuthen, daß er nach der Taufe, aber vor der Reise nach Nazareth, von welcher in unserem

Abſchnitte die Rede iſt, und vor der Ueberſiedlung nach Kapernaum, von der die nachfolgende Erzählung handelt, unter anderen Orten auch einmal Kapernaum beſucht, und daſelbſt Wunder gethan haben könnte, welche eben zu den Reden der Nazarethaner IV, 23 Anlaß gaben. Man verſtehe mich wohl; ich ſage nicht, dieß habe ſich in der That und Wahrheit ſo mit den vorausgeſezten Reiſen verhalten, ſondern meine Meinung iſt nur: der Berichterſtatter laſſe mit den Worten αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν die Möglichkeit von ſo Etwas vermuthen, um dem Verſe IV, 23 ſeinen Stachel zu benehmen. Iſt dieß der Fall, ſo hat dieſelbe Hand, von der die Verſe 14 und 15 ſtammen, auch unſern Abſchnitt ſchriftlich abgefaßt; das wäre der andere Beweis für meine Behauptung, den ich oben verſprach. Wiewohl ich es für eine ausgemachte Thatſache anſehe, daß das IV. Kapitel und noch andere dazu ſchon in der Quelle, die Lukas benüzte, ein Ganzes ausmachten, ſo halte ich doch darum nicht an lezterm Beweiſe feſt; derſelbe kann fallen, ohne daß der Grundſatz, für den er mitſtreitet, erſchüttert würde. Ich fürchte nicht, daß man mir einwenden werde, die beiden Verſe IV, 14, 15 rühren von Lukas her. Denn offenbar lauten ſie ganz, wie jene ſo häufigen allgemeinen Schluß- und Uebergangsformeln, die auf Rechnung der von Lukas benüzten Quellen kommen. Aber eben in dieſer Allgemeinheit liegt ein Einwurf gegen meine obige Behauptung. Mit Recht kann man mir entgegenhalten: ſolche allgemeine Formeln dürfen nicht auf einen beſondern Zweck bezogen, noch weniger dürfe ein Beweis darauf gebaut werden. Ich gebe dieß gerne zu, jene Vermuthung iſt daher vielleicht unbegründet, denn einen zwingenden Grund kann ich nicht aufbringen, vielleicht aber auch nicht. Ich ſage nämlich: jene Formeln können wohl manchmal durch irgend eine feine Wendung einem Nebenzwecke dienen. Dieß iſt z. B. der Fall mit dem Schluſſe des vierten Kapitels: καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῆς Γαλιλαίας, welche Worte offenbar

eine jener allgemeinen Formeln ſind, und ſich doch zugleich ſichtlich auf den vorhergehenden Satz: ὅτι καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ, beziehen. Hier entſcheidet nur das Gefühl, und das meinige ſagt mir, daß der Vers IV, 15 verſteckt, und vielleicht kaum bewußt, auf den 23ſten hindeute.

Aus den bisher entwickelten Gründen ſchließe ich: von Kap. IV, 1 an, und theilweiſe ſchon III, 21, 22, folgt Lukas einem zuſammenhängenden Sagenkreiſe, oder um ſeine eigene Ausdrücke zu gebrauchen, einer von den διηγήσεις τῶν πολλῶν, deren Ende zu beſtimmen wir erſt ſpäter verſuchen wollen. Dieſe geſchloſſene Sage beginnt mit der Taufe durch Johannes und mit Chriſti Sieg über die Anfechtung des Teufels, welche beiden Vorfälle man als die Einweihung zu ſeinem hohen Beruf anſah, begleitet ihn dann in ſeine Heimath zurück, nach Nazareth, worauf ſie ihrem eigenen Stammlande, der Umgegend des Sees Tiberias zueilt, um alle ſeine dortigen Thaten zu erzählen, die im Gedächtniſſe der Menſchen geblieben waren. Und zwar thut ſie dieß ohne eine künſtliche Ordnung zu befolgen, ſelbſt ohne ſich um die wahre Zeitfolge zu bekümmern. *) Aehnlichkeiten — die Ideenaſſociation — ſchlingen meiſt das Band des Zuſammenhangs, und nur die Nähe des Sees bildet eine umzäunende Mauer. Mit wenigen Worten bei Matthäus kann man den kurzen Inbegriff, wie den Bau unſerer Sage bezeichnen, (nur fehlt noch etwas) μετὰ τὸν πειρασμὸν (Matth. IV, 13) ἀνεχώρησεν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν Γαλιλαίαν (12) καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρὲτ, ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Καπερναούμ. Würde noch dabei ſtehen: πολλὰ δὲ καὶ θαυμάσια ἔργα ἔπραξεν ἐν τῇ τε πόλει ταύτῃ καὶ ἐν τοῖς μεθορίοις αὐτῆς, ſo wäre der ganze Inhalt unſerer Sage bei Lukas auf ſeinen kürzeſten Ausdruck gebracht. Indeß deutet wenigſtens das nachdrückliche

*) Ob es gleich oft ſo ſcheint.

Zeitwort κατῴκησεν an, daß nicht ſowohl Chriſtus ſelbſt, als vielmehr die Sage von ihm ſich in jener Gegend auf längere Zeit feſtſetzen wolle.

Noch muß ich die Aufmerkſamkeit des Leſers auf einige andere Punkte unſers Abſchnittes lenken. Der 22ſte Vers καὶ πάντες ἐμαρτύρων αὐτῷ καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος, τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ſtimmt nicht recht zuſammen mit den folgenden. Denn wenn die Bürger von Nazareth die Reden Chriſti als überſtrömend von Anmuth bewunderten, warum gibt ihnen dann Jeſus eine ſo harte Antwort, da er doch, auf jene Bewunderung bauend, ſie fürs Reich Gottes gewinnen konnte? Hier verräth ſich der wohlbekannte Charakter aller Sagen. Es hatte ſich die Kunde erhalten, daß die Nazarethaner Nichts von Jeſu, ihrem Mitbürger, hielten, weil er für ſie, um mit dem deutſchen Sprüchworte zu reden, nicht weit her war, weil ſie ihn von Kindesbeinen an kannten. Ob er ihnen gleich ſpäter das Reich Gottes predigte, ſo horchten ſie doch nicht auf ihn. So viel iſt wohl hiſtoriſch. Nun waren aber für die Sage alle Reden Chriſti Worte voll Kraft und Gnade, und verdienten allgemeine Bewunderung. Dieſes Urtheil wird nun hier in die Schilderung der Begebenheiten eingemiſcht, und ſo iſt unſere Geſchichte entſtanden. Ferner die Erzählung bei Matth. XIII, 54—58 iſt ohne Zweifel eine und dieſelbe mit der unſrigen. *) Die näheren Umſtände und der Zeitpunkt, in welchem der Vorfall ſich ereignete, ſind jedoch bei Beiden fühlbar verſchieden. Ich halte es für verlorne Mühe, unterſuchen zu wollen, welcher von Beiden eher Recht habe? vielleicht haben Beide gleich Unrecht. Von Sagenberichten ſoll man durchaus keine Genauigkeit über Einzelnheiten, namentlich über die Zeit erwarten. Vieles wird verwiſcht, verändert, ganz umgegoſſen, und verliert ſeine urſprüngliche

*) Dieß ſagt auch Schleiermacher S. 63, und manche andere Ausleger.

Gestalt; man muß zufrieden seyn, wenn ihnen überhaupt noch etwas geschichtlich Wahres zu Grunde liegt. Die folgenden Abschnitte werden Belege genug für diesen Satz liefern. Endlich werde noch bemerkt, daß die Rettung Christi aus den Händen der Nazarethaner IV, 30 im Sinne der Sage gewiß als ein Wunder betrachtet werden muß. Die Rationalisten leugnen dieß bekanntlich, und sind mit einer baaren natürlichen Erklärung bei der Hand. Ich entgegne: jene einfachgläubigen, treuherzigen Judenchristen, die ersten Abfasser der Quellen, aus welchen die Synoptiker schöpften, haben keineswegs die Kantische Philosophie durchgearbeitet, und aus derselben eine Abneigung gegen alle Wunder gesogen.

Der nächste Abschnitt von 31—44 hat keinen Anfang, noch der vorige ein Ende, welches sie von einander schiede; nur die Ortsveränderung macht ihn zu einem eigenen Ganzen. Daß Lukas höchst wahrscheinlich beide aneinander gereiht in seiner Quelle vorgefunden habe, wurde oben dargethan, deßhalb darf auch billiger Weise kein fühlbares Ende des vorigen, noch ein besonderer Anfang des vorliegenden erwartet werden. Man könnte versucht seyn, V. 31—37 und etwa auch V. 38—41 für besondere Erzählungen zu halten, weil namentlich der 37ste Vers ins Allgemeine ausschweift, wie es gewöhnlich am Schlusse eines größern Abschnitts der Fall ist. In der That mögen es ursprünglich vereinzelte Anekdoten gewesen seyn, aber in der Quelle, nach welcher Lukas arbeitete, war dieß gewiß nicht mehr der Fall, wofür die genauen Verbindungen V. 38 ἀναστὰς δὲ ἐκ τῆς συναγωγῆς und V. 42 γενομένης δὲ ἡμέρας bürgen; denn man wird, hoffe ich, nicht argwöhnen, daß Lukas, ohne Berechtigung durch die Urkunden, diese Uebergänge eigenmächtig eingefügt habe. Dann fanden sie sich aber nothwendig in seiner Quelle. Ferner ist es höchst unwahrscheinlich, daß Alles den nähern Umständen und der Zeit nach gerade so vorgegangen sey. Denn wenn Christus in

Lukas IV. 31—44.

dem kurzen Raume eines Tages so zahlreiche Wunder that, wie viel müßte dann die Sage überhaupt von ihm zu berichten haben? Ganz seltsam klingt besonders die Heilung der Schwiegermutter Simons. Wer wird glauben, daß Christus Petrum nicht früher gekannt und ihn zu seinem Jünger erkoren haben sollte, daß also Das, was Lukas erst im nächsten Kapitel erzählt, nicht vorangegangen sey, ehe Jesus so ungescheut, als ob es sich von selbst verstünde, in sein Haus tritt. Matthäus erzählt ja zum Ueberfluß diese Geschichte an einem andern Orte! Die Sage freilich, welcher Lukas folgt, ließ sich nicht irre machen durch solche Einwürfe historischer Kritik. Einmal mit ihrem Helden in Kapernaum angekommen, drängte sie möglichst Vieles, was sie von seinen dortigen Thaten wußte, in ein Bild zusammen. — Der 44ste Vers: καὶ ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς τῆς Γαλιλαίας scheint, wie wir bereits bemerkten, den Schluß eines Abschnittes zu bezeichnen. Doch dieser Schein verliert seine Kraft durch Stellen, wie V. 36 und 37. Hierzu kommt noch der andere Umstand, daß sich die Worte unverkennbar auf die vorhergehende Rede Jesu beziehen: ὅτι καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ, und vielleicht bloß durch sie hervorgerufen sind. Nur die Betrachtung des nächsten Abschnittes kann hier entscheiden.

Lukas V. 1—11.

Die erste Frage ist: fand Lukas die Erzählung V, 1—11 mit der vorhergehenden schon in seiner Quelle verbunden, oder rührt ihre Stelle an unserm Orte von ihm her? Schleiermacher erklärt jenen Fall für unmöglich: *) „V, 1—11 kann nicht ursprünglich (d. h. in der Quelle des Lukas) mit der vorigen zusammengehangen haben, weil mit dem Allgemeinen (Satze), daß Jesus nun in anderen Synagogen Galiläa's gepredigt habe, sein Kommen an den See gar nicht in Verbindung gesetzt, und weil von Petrus gar nicht geredet wird wie von Einem (Manne), von

*) A. a. O. S. 70.

dem ſchon eben vorher die Rede war.“ Dieſe Einwürfe ließen ſich anhören, wenn ſie gegen Gibbon, Thucydides oder überhaupt gegen Schriftſteller, welche die Geſchichtſchreibung als eine Kunſt behandeln, gerichtet wären! Daß ſie auf die Evangelien und auch auf alle anderen Sagengeſchichten nicht paſſen, beweist jede Seite derſelben. Zur Sache. Mehrere vorhergehende Erzählungen zeichnen ſich durch genaue Zeitbeſtimmung aus, wie IV, 38, ἀνασὰς δὲ ἐκ τῆς συναγωγῆς, welche Worte anzeigen, daß die Heilung der Schwiegermutter am nämlichen Tage erfolgt ſey, wie die Austreibung des Dämonen, Vers 40: δύνοντος δὲ τοῦ ἡλίου und Vers 42 γενομένης δὲ ἡμέρας. Für unſern Abſchnitt dagegen iſt keine Friſt angegeben, das ſcheint auf einen andern Verfaſſer hinzuweiſen. Allein man vergeſſe nicht, daß durch den Satz καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ und durch den entſprechenden ἦν κηρύσσων ἐν ταῖς συναγωγαῖς ſchon ein weiterer Zeitraum für das Folgende geſteckt war, wenn es nämlich mit dem Vorhergehenden urſprünglich zuſammenhing. Ferner, abgeriſſene Erzählungen beginnen ſonſt bei Lukas in der Regel mit einer Formel, die aufs Allgemeinſte Zeit oder Ort angibt, wie V, 12 ἐν μιᾷ τῶν πόλεων, 17, ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν, 27, μετὰ ταῦτα, VI, 1, ἐγένετο ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ, 6, ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ u. ſ. w. durchgehends. Hier aber ſteht kein ähnliches Wörtchen. Sollte man daraus nicht ſchließen dürfen, daß der urſprüngliche Abfaſſer die Zeit ſchon im vorhergehenden Abſchnitte beſtimmt zu haben glaubte. Dieſer Mangel wäre alſo eher ein Beweis für die Fortſetzung eines Ganzen, als dagegen. Zweitens, die geographiſchen Verhältniſſe ſind dieſelben, wie im vorangegangenen Berichte. Dort fanden wir ihn in der Stadt Kapernaum, die hart am See liegt, hier an dieſem See ſelbſt. Drittens, auch dieſelben Nebenumſtände wiederholen ſich. IV, 42 heißt es: οἱ ὄχλοι ἐζήτουν αὐτὸν καὶ ἦλθον ἕως αὐτοῦ, καὶ κατεῖχον αὐτὸν hier dagegen: ἐν τῷ τὸν ὄχλον ἐπικεῖσθαι αὐτῷ.

Freilich liegen, dem strengen Wortsinn nach wenigstens einige Tage, in denen er laut IV, 44 die Synagogen Galiläa's besuchte, zwischen beiden Begebenheiten. Aber über solche Lücken hüpft die Sage leicht hinweg — thut dasselbe nicht auch oft die ernste Geschichte? Ich denke, dieß seyen immerhin solche Anzeigen, die es zum Mindesten wahrscheinlich machen, daß unser Abschnitt mit dem vorhergehenden ursprünglich ein Ganzes bildete. Den Ausschlag gibt endlich unsere erprobte Richtschnur, die entsprechende Stelle bei Matthäus. Bei diesem folgt unmittelbar auf die Nachricht von der Uebersiedlung Christi nach Kapernaum, der Bericht von der Aufnahme Petri und der beiden Söhne des Zebedäus zu Jüngern des Herrn. Demnach findet sich bei dem andern Synoptiker dieselbe Reihenfolge der Begebenheiten, die Lukas eines Weitern erzählt, im Auszuge, und zwar offenbar als ein enge verbundenes Ganzes. Wenn wir nun noch zeigen können, daß Matthäus, oder vielleicht auch sein Gewährsmann, nicht unser Lukasevangelium, wohl aber die Quellen, welche Lukas zu Grunde legt, gekannt und benüzt hat, so ist es außer Zweifel gesezt, daß die Kapitel IV, und V, 1—11 bei Lukas, ursprünglich eine fortlaufende Erzählung waren. Jenen Beweis werde ich allerdings führen, aber erst später, bei der Untersuchung über Matthäus.

Die richtige Zeitfolge hält unsere Erzählung nicht ein, wie schon bemerkt wurde. Petrus muß früher Christi Jünger geworden seyn, ehe der Herr seine Schwiegermutter heilte, oder besser, seine Aufnahme in den nächsten Kreis Jesu erfolgte wohl unter anderen Verhältnissen; denn vorausgesezt, unser Bericht sey in jeder Hinsicht getreu, so würde er ein schlimmes Licht auf den Charakter des Apostelfürsten werfen. Wie? während der Herr seine Mutter heilt, und zahlreiche Wunder um ihn her an Kranken und Besessenen thut, bleibt Petrus so gelassen, daß die evangelische Sage Nichts von ihm zu rühmen weiß, erst als Christus durch ein, sein gewerbliches

Intereſſe förderndes, Wunder Fiſche genug in ſeine Netze treibt, wirft er ſich dem Meſſias zu Füßen und wird ſein Schüler! *) So kann ich mir einen Mann nicht denken, der erweislich unter die theuerſten Jünger Jeſu gehörte. Noch bedenklicher iſt ein anderer Umſtand, den die Wahrheitsliebe zu berühren gebietet. In dem Anhängſel zum Johannesevangelium XXI, 2 u. flg. wird eine ähnliche Geſchichte erzählt, mit Nebenumſtänden, die zum Theil bis aufs Wort mit den unſrigen übereinſtimmen. Auch hier ſpielt Petrus die Hauptrolle als Fiſcher, auch hier hatten er und ſeine Genoſſen die ganze vorhergehende Nacht vergeblich gearbeitet Luc. V, 5: δι ὅλης τῆς νυκτὸς κοπιάσαντες οὐδὲν ἐλάβομεν, und Joh. XXI, 3: ἐν ἐκείνῃ τῇ νυκτὶ ἐπίασαν οὐδέν. Erſt auf Chriſti Wort machen ſie einen Fang, der alle Erwartung übertrifft, ihre körperlichen Kräfte überſteigt. Luc. V, 6 bricht das Netz, und zwei Schiffe werden zum Verſinken voll, Joh. XXI, 6 können ſie mit geſammter Anſtrengung die Beute kaum ans Land ziehen. Ich will nun durchaus nicht behaupten, daß in einem außerordentlichen Leben, wie dem Chriſti, ſich ähnliche wunderbare Ereigniſſe wiederholen können. So bald tüchtige und wohlbeglaubigte Zeugniſſe dafür ſprechen, hat der Zweifel ſich zu beſcheiden; aber anders verhält es ſich mit einem Geſchichtswerke, wie vorliegendes des Lukas, das erweislich auf dem Boden der Sage ſteht. Kommen in ſolchen Büchern Erzählungen der beſchriebenen Art vor, ſo rechtfertigt ſich der Verdacht, daß eine Verwechslung, wo nicht Schlimmeres, ſtattfinden könnte. Die Schlußworte unſeres Abſchnittes: ἀφέντες ἅπαντα ἠκολούθησαν αὐτῷ entſprechen, mit Ausnahme eines einzigen Wortes, dem Verſe IV, 20 bei Matthäus: ἀφέντες τὰ δίκτυα, ἠκολούθησαν αὐτῷ. Dieſe Uebereinſtimmung könnte ein brauchbarer Beweis dafür werden, daß Matthäus dieſelbe Quelle vor ſich

*) Ebenſo äußert ſich Schleiermacher a. a. O. S. 71.

gehabt, wie Lukas, ſobald es ſich aus anderen ſicheren Anzeigen ergäbe, daß Matthäus für den Augenblick nur einen kurzen Ueberblick des Inhalts derſelben mittheilen, hauptſächlich aber die Verſammlung eines Jüngerkreiſes um Jeſus darſtellen wollte. Denn bei Vorausſetzung dieſes Zweckes lag für ihn der Nerv unſerer vorliegenden Erzählung in den Worten ἀφέντες ἅπαντα ἠκολούθησαν αὐτῷ. Ich kann hier den Gedanken nur andeuten, nicht ausführen. So viel glaube ich aber klar dargethan zu haben, daß IV, 1 bis V, 11 einen fortlaufenden Bericht bildet, den Lukas als geſchloſſenes Ganzes in ſeiner Quelle fand. Ob es ſich mit den nächſtfolgenden Erzählungen auch ſo verhalte, dieß iſt eine Frage, die erſt unterſucht werden muß.

Ich möchte ſagen, eine andere Luft weht uns aus den nun beginnenden Abſchnitten an. Seither hatten wir überall eine genaue oder doch annähernde Orts- und Zeitbeſtimmung gefunden, das hört jezt mit Einem Schlage auf. V, 12; V, 17, 27; VI, 1, 6, 12 fehlt es entweder an der Angabe des Orts oder der Zeit, und wo auch einer dieſer Doppelſterne der Geſchichte beſtimmt wird, geſchieht es doch auf die allgemeinſte, ſchwankendſte Weiſe. Ferner, bisher hatte Alles einen offenkundigen oder verſteckten Zuſammenhang dargeboten, von Nun an begegnen wir, bis zu der Bergpredigt, die unſre nächſte Gränze ſeyn ſoll, nur loſen, kaum ſcheinbar verbundenen Sagen. Das iſt doch wohl ein Zeichen, daß wir auf einen andern Boden getreten ſind. Andrerſeits erlaubt die ſchuldige Gerechtigkeit gegen unſern Evangeliſten nicht, daß wir, ehe der Beweis für das Gegentheil geführt iſt, argwöhnen, er habe ohne guten Grund, der nur in ſeinen Quellen liegen konnte, gerade hier dieſe loſen Sagen eingereiht. Betrachten wir ſie im Einzelnen.

Lukas V. 12—16. In der Erzählung V, 12—16 iſt die Zeit gar nicht, der Ort ſo unbeſtimmt angegeben, als möglich, ἐν μιᾷ τῶν πόλεων. Der Schluß wiederholt eine

ſchon mehrfach vorgekommene und auch ſpäter häufige Formel von ſeinem wachſenden Ruhme und dem Zuſtrömen der Menge; man vergleiche IV, 14, 37, 40, 42; auch ſein Rückzug in die Wüſte kam ſchon vor, IV, 42. Das iſt ganz dem Charakter der Sage gemäß, die aus einzelnen Fällen überall eine Regel macht. Selbſt die Mehrzahl in der Form des Wortes ἐν ταῖς ἐρήμοις athmet dieſen Charakter. Die Geſetze der Sprache erlauben es nicht recht, zu ſagen, daß Jeſus ſich nach der oder der Begebenheit in die Wüſten zurückgezogen habe, ſondern in die Wüſte, oder an einen wüſten Ort (wie IV, 42 εἰς ἔρημον τόπον). Aber die Sage hatte es einmal als Regel angenommen, daß Jeſus ſich nach Wundern in die Wüſten zu begeben pflegte, darum wird hier das Allgemeine auf die einzelne That übergetragen. Unſere Geſchichte findet ſich auch bei Matthäus VIII, 1—4, aber theilweiſe mit anderen Nebenumſtänden; Matthäus beſtimmt übrigens gleichfalls den Ort nicht genau; nach ihm geſchah es zwiſchen dem (unbekannten) Berge und der Stadt Kapernaum, alſo in freiem Felde, oder höchſtens in einem Dorfe.

Der nächſte Abſchnitt V, 17—26 zeichnet ſich ſammt den drei folgenden dadurch aus, daß in ihnen Zwiegeſpräche, die Chriſtus hält, die Hauptrolle ſpielen. Auch kommt hier (Vers 24) der Ausdruck υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου zum Erſtenmale bei Lukas vor, und wiederholt ſich unter gleichen Umſtänden Kap. VI, 5. Was das Wann? und Wo? betrifft, ſo ſteht unſere Erzählung in umgekehrtem Verhältniß zu der vorigen. Der Ort iſt gar nicht, die Zeit aufs Allgemeinſte beſtimmt: ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν. Die Sage hat derſelben übrigens eben ſo ſtark oder noch ſtärker ihre Gepräge aufgedrückt; man betrachte die Worte: οἱ ἦσαν ἐληλυθότες ἐκ πάσης κώμης τῆς Γαλιλαίας καὶ Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσαλήμ. Nach der bekannten Ausſage des Joſephus gab es in Herodes des Großen Tagen 6000 Phariſäer in Judäa;

Lukas V. 17—26.

kamen nun wirklich, wie es hier heißt, die Phariſäer aus jedem Dorfe von Galiläa, Judäa, und aus Jeruſalem, ſo müßten zum Mindeſten 3000 um Chriſtum in der Synagoge verſammelt geweſen ſeyn! So rechnet die Geſchichte, aber keineswegs die Sage, welche es liebt, den Mund recht voll zu nehmen, und beſonders ſchlagende Ausdrücke wie: „Alle, Unzählige“ gerne gebraucht. Auch der 26ſte Vers bewährt dieſe Regel: καὶ ἔκστασις ἔλαβεν ἅπαντας, καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν καὶ ἐπλήσθησαν φόβου. Von den „Allen“ müſſen wir wohl die Phariſäer des 17ten Verſes ausnehmen, welche ja ſonſt immer als Menſchen geſchildert werden, die Jeſu nicht aus Liebe oder Bewunderung nachliefen, ſondern in böslicher Abſicht. Matthäus verlegt dieſelbe Geſchichte (IX, 1—8) nach Kapernaum und beſtimmt auch die Zeit; um ſo auffallender iſt, daß er den wahren Stichpunkt — das Herablaſſen des Kranken durch das Dach — wegläßt, während er ſonſt oft bis aufs Wort mit Lukas übereinſtimmt. Fragen wir noch, warum unſere Erzählung an die vorhergehende angereiht ſey, da doch die Quelle ſelbſt keine Spur der Verbindung beider durch Zeit oder Ort enthält: ſo läßt ſich kaum eine andere Antwort denken, als folgende: Die Sage habe beide an Eine Schnur gefaßt, wegen der Aehnlichkeit des Ereigniſſes, weil der Gedanke an die wunderbare Heilung des Ausſätzigen, durch die Ideenaſſociation, eine im Gebiete der Sage höchſt wichtige Macht, von ſelbſt auf die wunderbare Heilung des Gichtbrüchigen führte. Wir werden dieſes Geſetz auch in den nächſten Berichten wirkſam finden.

Lukas V. 27—39.

Die Geſchichte von der Berufung des Zöllners Levi, ſammt ihren Folgen (V, 27—39), beſtimmt zwar die Zeit, und, wenn man ſo will, auch den Ort, aber auf die ſchwankendſte Weiſe von der Welt. Es wird bloß geſagt: es ſey ſpäter geſchehen, ferner: Chriſtus ſey hinausgegangen, aber nicht wohin, noch woher? Matthäus erzählt unſere Begebenheit ebenfalls, und zwar in

derſelben Reihe (nach der Heilung des Gichtbrüchigen), doch mit bedeutenden Abweichungen. Erſtlich heißt der Zöllner bei ihm Matthäus und nicht Levi, wovon ſpäter. Zweitens entfernt er — ohne Zweifel abſichtlich — das große, Chriſto zu Ehren gegebene Gaſtmahl, welchem beizuwohnen wohl nach ſeinen Begriffen ſich für den Meſſias nicht ſchickte. Daſſelbe wird bei ihm in ein gewöhnliches Eſſen verwandelt, welches ſich von ſelbſt verſteht. Drittens berichtet Matthäus, allem Anſchein nach um die Frage bei Lukas V, 33 begreiflich zu machen, Johannes Jünger ſeyen zu Chriſtus gekommen, wovon Lukas nichts weiß. Merkwürdig iſt, daß Beide das Bild vom Bräutigam auf gleiche Weiſe gebrauchen, man wird dadurch lebhaft an die Rede des Täufers bei Johannes III, 29 erinnert. Es iſt daraus zu ſchließen, entweder daß Jeſus ſelbſt ſolche myſtiſche Gleichniſſe aus dem hohen Liede liebte, oder daß ſie in der damaligen Theologie häufig auf den Meſſias angewandt wurden. Viertens den lezten Vers bei Lukas: καὶ οὐδεὶς πιὼν παλαιὸν εὐθὺς θέλει νέον κ. τ. λ., kennt Matthäus nicht. Hat er ihn abſichtlich weggelaſſen, oder in ſeiner Quelle nicht vorgefunden? Erſteres iſt offenbar wahrſcheinlicher; denn der innere Zuſammenhang zwiſchen V. 39 bei Lukas, und den vorhergehenden, iſt allerdings ziemlich verſteckt, aber doch gut und geſund. Jeſus ſagt zuvor, Faſten und Kaſteiungen gehören zu der veralteten Lehre des Täufers, und paſſen nicht zu der neuen, allgemeingültigen, die Er der Welt offenbare. Aber freilich, fügt er weiter entſchuldigend hinzu, wer von dem alten Weine getrunken und ſich an ihn gewöhnt hat, dem mundet der neue nicht ſogleich, d. h. die Vorurtheile, welche die Gemüther aus der alten Lehre eingeſogen, laſſen keinen ſchnellen Uebergang zu meiner neuen, beſſeren zu. Es iſt nun, wie ich ſagte, weit glaublicher, daß Matthäus dieſen Beiſatz, weil ihm ſein Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden nicht recht klar war, aus ſeinem Evangelium wegließ, als daß Lukas denſelben aus

einem andern Orte hieher gezogen haben ſollte. Damit will ich aber nicht ſagen, daß Jeſus ſich in der That bei jener Gelegenheit ſo ausſprach, ſondern nur, daß dieſe Worte urſprünglich in der von Beiden benüzten Quelle geſtanden ſeyn dürften. Endlich die Anreihung unſerer Sage an die vorausgegangene ward ohne Zweifel abermal durch die Aehnlichkeit beider beſtimmt; denn dort wie hier bildet der Streit Chriſti gegen die boshaften Einreden der Phariſäer den Angel der Erzählung.

Luk. VI. 1—5. u. VI. 6—11.

Daſſelbe gilt auch von den zwei folgenden VI, 1—5 u. 6—11. Für die erſte iſt die Zeit beſtimmt durch die Worte: ἐν σαββάτῳ δευτεροπρώτῳ, aber nicht der Ort; ſelbſt die Zeit iſt nicht genau, zwar kommt der zweiterſte Sabbath nur einmal im Jahre vor, aber das Jahr erfahren wir nicht. Die Anfangsformel der zweiten ἐγένετο ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ beweist, daß ſie mit ihrer Vorgängerin ſchon in der Quelle verbunden war. In der That findet auch nicht bloß eine einfache, wie bei den frühern, ſondern eine doppelte Aehnlichkeit zwiſchen beiden ſtatt: der Kampf gegen die Phariſäer und die That am Sabbath. Matthäus verſezt die erſte Erzählung (XII, 1—8) im Allgemeinen auf einen Sabbath, und legt, ſeinem Charakter gemäß, Chriſto altteſtamentliche Sprüche in den Mund, von denen Lukas nichts weiß; der zweite Vorfall hat ſich nach ſeiner Darſtellung am nämlichen Tage (XII, 9 μεταβὰς ἐκεῖθεν ἦλθεν εἰς τὴν συναγωγὴν αὐτῶν), nur an einem andern Orte zugetragen. Hierin iſt er dem Sagencharakter getreuer, der Geſchichte ungetreuer, als Lukas. Denn die Sage faßt gleichartige Dinge zuſammen, und drängt ſie dann aber auch gerne in Eine Zeitreihe, ohne Rückſicht auf chronologiſche Wahrſcheinlichkeit. Lukas hat das Erſte gethan, nicht auch das Zweite. Sonſt erzählt Matthäus, ſeiner vielbewährten Gewohnheit nach*)

*) Man vergleiche Luc. V, 32, mit Matth. IX, 13. VI, 4., mit XII, 5. 6. 7. VI, 2., mit XII, 11. 12.

auch hier die Reden Christi weitschweifiger, die Handlungen dagegen, welche die Reden begleiten, kürzer.

Die Anfangsworte der folgenden Erzählung Lukas VI. VI, 12—19 haben etwas Auffallendes. Ἐγένετο 12—19.
δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις ist eine bestimmte Zeitformel; aber was sollen jene Tage seyn, auf die unser Bericht zurückweist: der andere Sabbath (VI, 6), oder der zweiterste Sabbath (VI, 1), oder „nach diesem“, (μετὰ ταῦτα V, 27) oder an einem der Tage (V, 17), oder als er in einer der Städte gewesen war (V, 12)? Der Augenschein zeigt, daß dieß Alles nicht paßt, daß wir gewaltsam wenigstens bis zum Anfang des fünften Kapitels zurückgetrieben werden, wo wir Jesum, bald nach seiner Uebersiedlung in die Stadt Kapernaum, am See fanden und sahen, wie er sich Jünger unter den dortigen Fischern sammelte. Nicht bloß diese Spur, auch andere werfen uns auf denselben Punkt zurück. Von Vers 13 an wird eine Rede vorbereitet, welche Christus zum Theil an seine Jünger hält, und welche offenbar bestimmt ist, ihnen einen Begriff des göttlichen Reiches zu geben, in das sie durch den Eintritt in seinen Lehrkreis aufgenommen wurden. Aber wer denn diese Jünger seyen, darüber erfahren wir in den fünf vorangehenden Abschnitten nichts. VI, 1 und V, 30 werden bloß Jünger überhaupt, und zwar beiläufig genannt, und nur die Berufung des einzigen Matthäus ist V, 27—29 beschrieben. Dagegen schildert uns der Bericht V, 1—11 die Berufung von drei namentlich aufgeführten Jüngern: Simon, Jakobus, Johannes, und läßt die Nachfolge von mehreren vermuthen. Denn Simon spricht in der Mehrzahl V, 5: οὐδὲν ἐλάβομεν u. 9 θάμβος περιεσχεν αὐτὸν καὶ πάντας τοὺς σὺν αὐτῷ, er hatte also Genossen, die möglicherweise bei dieser Gelegenheit ebenfalls Christi Schüler geworden seyn konnten. Wer nun zum Erstenmale die Bergpredigt im Zusammenhang, d. h. mit anderen vorausgegangenen Dingen, die ihr zur Erklärung

dienen mochten, erzählte, von dem iſt es wahrſcheinlich, daß er auch kurz zuvor die Berufung eines Jüngerkreiſes geſchildert habe. Denn was iſt nöthiger zum Verſtändniß der Rede, die ein Lehrer an ſeine Schüler hält, als eine vorläufige Kenntniß nicht nur des Lehrers, ſondern auch der Schüler. Alſo drängt ſich uns abermals der Verdacht auf, daß unſer Abſchnitt ſammt der folgenden Bergpredigt urſprünglich mit V, 1—11 in Verbindung geſtanden haben müſſe. Ferner keinem der beſſeren Erklärer des Neuen Teſtaments iſt es entgangen, *) daß die Worte καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα — ὃς ἐγένετο καὶ προδότης eine Klammer bilden, d. h. daß ſie nicht zum Strome der Rede gehören, ſondern nebenbei ſchwimmen. So iſt es auch, und zwar ſind ſie eine ſtörende Klammer! Soll hier nämlich die eigentliche Feierlichkeit der Apoſtelberufung erzählt ſeyn, ſo konnte der Ort nicht ungeſchickter gewählt werden. Denn ein, nicht nur für uns die Jeztlebenden, ſondern auch ſchon für die Kirche des erſten Jahrhunderts ſo wichtiger Vorgang, wie die Einweihung der Apoſtel zu ihrem Berufe, durfte nicht als kleines Anhängſel einer andern Begebenheit dargeſtellt werden. Und wollte die evangeliſche Sage dieſen Akt berichten, ſo läßt es ſich zum Voraus erwarten, daß ſie ihn mit Bezug auf die ſprachliche Bedeutung des Worts ſchildere (ἀπόστολος von ἀποστέλλω), die bekanntlich einen ſo wichtigen Einfluß auf ſeinen geſchichtlichen Begriff hatte.

Nun beſchreiben uns die zwei Synoptiker wirklich die Einſetzung der Apoſtel als einen ſelbſtſtändigen Zug aus dem Leben des Erlöſers, und zwar beide mit beſonderer Rückſicht auf den Wortſinn von ἀπόστολος. Ich meine, in demſelben Augenblicke, wo ſie als Apoſtel vor uns auftreten, werden ſie auch ausgeſendet: Luc. IX, 1. 2. u. Matth. X, 1—5. Hieraus

*) Nur fängt nach ihnen die Klammer bald um etliche Worte früher, bald ſpäter an.

ergibt ſich denn mit Sicherheit, daß unſere Klammer nicht von der evangeliſchen Sage herrührt, d. h. daß ſie nicht in der Quelle ſtand, welcher Lukas gefolgt iſt, und folglich, daß er ſelbſt ſie beigefügt hat. Warum er dieß that, dafür läßt ſich leicht ein Grund aufweiſen. Nehmen wir an, er habe gefühlt, daß die Bergpredigt ſich beſonders an die Jünger wende, *) und zweitens doch nicht gewußt, daß unſer Abſchnitt urſprünglich mit V, 1—11 zuſammenhing, ſo iſt jener Beiſatz erklärt. Denn da die fünf vorhergehenden Erzählungen nichts Beſonderes über die Schüler berichteten, denen doch hier ein ſo wichtiger Vortrag Chriſti wenigſtens theilweiſe gewidmet iſt, ſo drängte ſich ihm von ſelbſt die Nothwendigkeit auf, einige Erläuterungen zu geben, wer ſie geweſen und wie ſie in die Umgebung Chriſti gekommen ſeyen. That er dieß, ſo lag ihm die Verſuchung ſehr nahe, ſie als die zwölf Apoſtel zu bezeichnen, von denen die chriſtliche Sage ſo viel zu berichten wußte. Dadurch entſtand nun der Schein, als wolle er hier die Einſetzung der Zwölfe beſchreiben, während er ſie eigentlich nur darum nennt, um die folgende Rede einzuleiten. Genau genommen, ſpricht alſo die Klammer das Bekenntniß aus, daß der Abſchnitt (VI, 12 u. flg.) nach unſeres Lukas Dafürhalten nicht an der rechten Stelle, oder durch das Vorgehende nicht vorbereitet ſey, und mit ihm in keinem natürlichen Zuſammenhange ſtehe. Lukas theilt demnach unſere oben ausgeſprochene Meinung, nur war ihm nicht klar, wo das Zuſammengehörige abgebrochen worden. Drittens iſt auch dieß nicht ganz außer Acht zu laſſen, daß ſich hier, wie zu Ende des vierten und im Anfang des fünften Kapitels, das große Volksgedränge

*) Daß dieß in der That der Fall ſey, beweiſen Verſe, wie VI, 40. Nur muß man nicht zu weit gehen und ſagen, die Bergpredigt ſey eine Rede zur Einweihung der Apoſtel. Nicht an dieſe, ſondern an die Jünger im Allgemeinen, wendet ſie ſich, obgleich Lukas ſie doch mehr im erſten Sinn genommen haben könnte.

wiederholt und faſt mit denſelben Worten geſchildert wird: πᾶς ὁ ὄχλος ἐζήτει ἅπτεσθαι αὐτοῦ VI, 19, ganz wie oben IV, 42, οἱ ὄχλοι ἐζήτουν αὐτὸν u. V, 1, ἐγένετο ἐν τῷ τὸν ὄχλον ἐπικεῖσθαι αὐτῷ. Dieß ſind nun, meine ich, innere Gründe, welche mit hoher Wahrſcheinlichkeit dafür ſprechen, daß unſer Abſchnitt urſprünglich mit V, 1—11 zuſammengehängt und Ein Ganzes ausgemacht habe. Doch will ich nichts eher ein entſcheidendes Urtheil über dieſe Frage fällen, bis auch noch äußere Zeugniſſe dazu kommen, die ich aber der beſſern Ordnung wegen erſt ſpäter abhören kann.

Noch muß ich die Aufmerkſamkeit der Leſer auf einen anſcheinend geringfügigen Gegenſtand hinweiſen, der jedoch Beachtung verdient, ob er gleich allen Erklärern entgangen iſt. Ich meine den Ausdruck (V. 12): εἰς τὸ ὄρος, den ſonderbarer Weiſe auch Matthäus (V, 1) gerade ſo wiederholt: ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος. Dieß iſt eine Art der Bezeichnung, die ich die unbeſtimmt beſtimmte nennen möchte. In ſolcher Weiſe ſpricht man nur von Dingen, Orten, oder auch Perſonen, die etwas ſo Außerordentliches an ſich haben, daß eine Verwechslung mit anderen nicht zu befürchten ſteht, weßhalb eine allgemeine Nennung hinreicht. Der bezeichnete Charakter kann aber Gegenſtänden zukommen, entweder wegen ihrer Natur, oder wegen ihres beſondern Verhältniſſes zu gewiſſen Geſellſchaften oder Menſchenklaſſen. Nehmen wir ein Beiſpiel erſterer Art: wenn der Neapolitaner, oder ein Bürger von Catania oder Syrakus in Sicilien ſagt: Der Berg iſt mit Schnee bedeckt, derſelbe iſt heute wegen Wolken unſichtbar, ſo iſt kein Zweifel, daß Jener den Veſuv, Dieſer den Aetna meint; deßgleichen, wenn ein alter Pythagoräer behauptete: er Selbſt hat es geſagt, oder ein franzöſiſcher Veteran von dem Manne ſpricht, ſo weiß man, daß Jener den Meiſter Pythagoras, Dieſer den Kaiſer Napoleon im Sinne hat. Nun iſt aber kein Berg in Galiläa überhaupt bekannt, der an ſich ſolche Eigenſchaften gehabt hätte, daß keine

Verwechslung möglich war, wenn man ihn im Allgemeinen als den Berg bezeichnete; noch weniger findet ſich ein Berg dieſer Art in der Nähe des Sees von Genezareth, wohin doch die Bergpredigt von den Evangeliſten verlegt wird. So werden wir denn auf die zweite Klaſſe zurückgetrieben, d. h. auf die Vermuthung, es ſey ein Berg gemeint, der für die chriſtliche Gemeinde ſo hohe Bedeutung hatte, daß man ihn nur im Allgemeinen nennen durfte, und doch ſicher war, denſelben für jeden Chriſten genau zu beſtimmen. Die evangeliſche Geſchichte unterſtüzt dieſe Vermuthung. Wir finden hier und bei Matthäus „den Berg“, der wahrſcheinlich darum dieſen Namen erhielt, weil er als Schauplatz der Bergpredigt hinlänglich bezeichnet ſchien. Aber „der Berg“ kehrt wieder aus Gelegenheit der Verklärung Luc. IX, 28 παραλαβὼν (Ἰησοῦς) τὸν Πέτρον καὶ Ἰωάννην καὶ Ἰάκωβον ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. Der leztere Beiſatz (προσεύξασθαι) kommt auch in unſerer Stelle (VI, 12) vor, und ſcheint mit darauf hinzudeuten, daß es derſelbe Ort war. Doch geht Matthäus in der Parallele (XVII, 2) von der unbeſtimmt beſtimmten Redeweiſe ab und ſpricht von einem ὄρος ὑψηλόν. „Der Berg“ kehrt ferner wieder bei Erzählung des lezten Abſchiedes Chriſti als er die Erde verließ, Matth. XXVIII, 16: οἱ ἕνδεκα μαθηταὶ ἐπορεύθησαν εἰς τὴν Γαλιλαίαν εἰς τὸ ὄρος, οὗ ἐτάξατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς. Wenn Matthäus als ſein eigener Erklärer betrachtet werden muß, ſo bezieht ſich οὗ nicht auf τὸ ὄρος, ſondern auf Γαλιλαίαν, denn vorher wird den Jüngern allerdings befohlen, daß ſie nach Galiläa (XXVIII, 7 u. XXVI, 32), keineswegs aber, daß ſie nach einem dortigen Berge zurückkehren ſollen; folglich erſcheint auch hier wieder τὸ ὄρος in der unbeſtimmt beſtimmten Form, nur erfahren wir deutlicher, daß derſelbe in Galiläa gelegen ſey, was wir freilich ſchon zuvor durch Schlüſſe wußten. „Der Berg“ kehrt endlich wieder auch bei Johannes, aus Gelegenheit der Wunderſpeiſung VI, 3: ἀνῆλθεν εἰς τὸ ὄρος ὁ Ἰησοῦς,

καὶ ἐκεῖ ἐκάθητο μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ, und eben daſelbſt nach erzählter Speiſung Vers 15: ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησε πάλιν εἰς τὸ ὄρος. Mit Johannes ſtimmt auch Matthäus überein, obwohl nicht im erſten, ſondern nur im zweiten Bericht von der Speiſung. Das erſtemal wird dieſelbe unweit des Seeufers XIV, 13, 14, 22, alſo in die Ebene verlegt. Allerdings zieht ſich Jeſus gleich nach dem Wunder auf „den Berg“ zurück, und zwar abermals zum Beten v. 23: ὁ Ἰησοῦς ἀπολύσας τοὺς ὄχλους, ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος κατ' ἰδίαν προσεύξασθαι. Daraus folgt, daß „der Berg“ nahe lag, und man könnte verſucht ſeyn, aus dieſem Umſtand weiter zu ſchließen, daß die Speiſung etwa auf den unteren, dem See zunächſt ſich erhebenden Jochen des Berges, erfolgt ſey, worauf Jeſus ſich nach den Höhen des Berges zurückgezogen habe, was ja auch Johannes VI, 15 bekräftige. Somit falle, könnte man weiter ſagen, dem Evangeliſten nur eine kleine, kaum zu rügende Nachläßigkeit des Ausdrucks zu Schuld. Allein erſtens iſt es ſchon an und für ſich bedenklich, in alte Quellen, beſonders in ſagenhafte, wie die Evangelien ſind, Dinge hineinzudeuten, die nicht der Buchſtabe rechtfertigt. Hiezu kommt noch, daß Matthäus die Speiſung zum Zweitenmal mit anderen Oertlichkeiten erzählt, die ihn recht gut mit dazu veranlaßt haben könnten, den zweiten Bericht für eine beſondere Begebenheit zu halten. Hier eben iſt es, wo er, was die Oertlichkeit betrifft, ganz mit Johannes übereinſtimmt, Matth. XV, 29 u. folg. ὁ Ἰησοῦς ἦλθε παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας καὶ ἀναβὰς εἰς τὸ ὄρος ἐκάθητο ἐκεῖ καὶ προσῆλθον αὐτῷ ὄχλοι κ. τ. λ. folgt nun die Speiſung. Das ſind faſt dieſelben Ausdrücke wie bei Johannes, nur weicht Matthäus von dem vierten Evangeliſten darin wieder ab, daß er Jeſum gleich nach dem Wunder das Schiff beſteigen und auf das weſtliche Ufer hinüberfahren läßt. Lukas endlich ſagt kein Wort davon, daß die Speiſung auf oder an „dem Berg“ erfolgt ſey. Man darf auch nicht annehmen, er ſelbſt, oder vielmehr die Sage, der er

folgt, habe den Berg als den Schauplatz jenes Wunders ſtillſchweigend angenommen, und nur aus Nachläßigkeit vergeſſen, dieß wirklich auszuſprechen, denn der Berg war ſicherlich für die Sage eine zu wichtige Stätte, als daß man dieſen Ausweg mit einiger Wahrſcheinlichkeit einſchlagen könnte.

Nun ſage ich, „der Berg,“ auf dem all Dieß vor ſich ging, iſt im Sinne der alten chriſtlichen Sage einer und derſelbe. Denn wenn er verſchiedene Orte bezeichnen ſollte, hätten unſere Erzähler ſich ſchlimmer ausgedrückt als Kinder, die unbeſtimmt-beſtimmte Redeweiſe wäre aufs Allerunglücklichſte gebraucht, kurz die Natur der Sprache fordert es gebieteriſch, jene Einheit vorauszuſetzen. *) Nur muß man, was die Anwendung betrifft, zwiſchen den einzelnen Evangeliſten wohl unterſcheiden. Denn jeder iſt nur ſo oft ſchuldig, ihn für einen und denſelben gehalten zu haben, als er ihn wirklich mit dem unbeſtimmt-beſtimmten Namen nennt. Dieſem Grundſatze gemäß heißt er für Johannes „der Berg“ ſchlechtweg, weil die Speiſung auf ihm erfolgte, und weil Jeſus ſich nachher in ſeine Höhen zurück zog. Man wird zugeſtehen, daß ein ſolches Wunder die unbeſtimmt-beſtimmte Bezeichnung hinreichend zu rechtfertigen geeignet iſt. Zweitens für Lukas heißt er „der Berg,“ weil die Predigt und die Verklärung dort geſchah, für Matthäus endlich, weil er der Schauplatz unſerer Predigt, der doppelten Speiſung, der Verklärung, und des lezten Abſchieds Chriſti von der Erde war. Gewiß einen ſolchen Wunderort braucht man nur „den Berg“ zu nennen, um ihn aller Welt kenntlich zu machen. Denn einen zweiten gleicher Art trifft man nicht auf dem bewohnten Erdkreiſe. Freilich uns erſcheint die Sache anders, wir ſehen darin das wohlbekannte Gepräge fortſchreitender Sage, welche es liebt,

*) Denn nur einem, nicht mehreren Gegenſtänden kann die unbeſtimmt-beſtimmte Bezeichnung zukommen, weil ſie, auf mehrere angewandt, ſich ſelbſt zerſtört und zum unklarſten Geſchwätze wird.

außerordentliche Ereigniſſe alle an Eine Schnur zu reihen, d. h. an einen und denſelben Ort zu verſetzen, wenn ſolcher einmal durch irgend eine wirkliche Begebenheit beſondern Glanz erhalten hatte. Aber auch für die Geſchichte läßt ſich Etwas daraus gewinnen. Nehmen wir an, Johannes erzähle das wahre Leben Jeſu *) und auf einer Höhe jenſeits des Sees Geneſareth ſey wirklich Etwas erfolgt, das geeignet war, die Aufmerkſamkeit der Chriſten zu feſſeln und dem Orte einen bleibenden Namen zu verſchaffen: ſo haben wir zugleich eine Spur aufgefunden, warum an jenen Ort auch die Bergpredigt, von der Johannes nichts weiß, und die, wenigſtens nach der Darſtellung bei Matthäus, ſich als ein Gemiſch aller möglichen Ausſprüche Chriſti ſelbſt verräth, ſammt anderen Wundern der Sage verſezt worden ſeyn dürfte. Die Sicherheit dieſer Spur wächst, wenn noch andere Anzeigen dazu kommen, die ſich uns ſpäter aufdringen werden. Ich kann dieß hier nur andeuten, weil der eigentliche Ort des Beweiſes noch nicht da iſt. Vorerſt halten wir nur den Grundſatz feſt, daß zur Zeit, als Lukas ſchrieb, die Bergpredigt vielfach beſprochen und bearbeitet geweſen ſeyn muß, weil man ihren Schauplatz mit der unbeſtimmt-beſtimmten Redensart „der Berg“ bezeichnete. Denn ſobald eine Rede mit dem Worte angeführt wird, „ſie iſt in der Nähe des Berges gehalten worden,“ ſo muß entweder der Berg oder die Predigt nothwendig ſehr bekannt ſeyn. Nun finden wir „den Berg“ hier zum Erſtenmal bei Lukas, und begegnen ihm nur noch ein Zweitesmal, folglich gilt jene Eigenſchaft nicht von dem Berge, ſondern von der Predigt. **)

*) Dieß wird hier nur vorausgeſezt. Aber der handgreifliche Beweis ſoll ſeiner Zeit geführt werden, wie ich ſchon öfter geſagt.

**) Auf eine Erklärung des Worts τὸ ὄρος, welche, wenn ſie wahr wäre, alle meine Sätze umſtoßen würde, habe ich gar keine Rückſicht genommen. Ich meine die Behauptung: τὸ ὄρος ſey ſoviel als ὄρος τι. Ich hoffe aber, Sachverſtändige werden mir beiſtimmen, wenn ich dieſen Einfall für baares Kindergeſchwätz erkläre.

Daß die nun folgende Rede Christi dieselbe sey mit der von Matthäus Kap. V — VII erzählten, darüber ist man neuerdings einig, und man sollte auch nie daran gezweifelt haben. Denn die vorbereitenden Umstände sind gleich, Lukas VI, 17: πλῆθος πολὺ (παρῆν) τοῦ λαοῦ ἀπὸ πάσης τῆς Ἰουδαίας καὶ Ἱερουσαλὴμ καὶ τῆς παραλίου Τύρου καὶ Σιδῶνος, οἱ ἦλθον ἀκοῦσαι αὐτοῦ, καὶ ἰαθῆναι ἀπὸ τῶν νόσων αὐτῶν. Matth. IV, 24 und 25: ἀπῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν, καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ (nämlich ἀπὸ τῆς Συρίας) πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ Δεκαπόλεως καὶ Ἱεροσολύμων καὶ Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου. Bei Lukas ist Galiläa übergangen, offenbar weil es sich von selbst verstand, denn die Predigt wurde ja in dieser Landschaft gehalten, und wenn so viele Fremde kommen, so durften — im Sinne der Sage — die Einheimischen von selbst nicht fehlen. Die zehn Städte werden wohl bei Lukas unter dem umfassenden Beiworte πᾶσα vor Ἰουδαία mitbegriffen, endlich παράλιος Τύρου und Σιδῶνος ist ein Wechselbegriff für Συρία. Die Zuhörer sind also bei beiden dieselben. Auch der Schauplatz ist gleich „der Berg“. Nur unterscheiden sich die beiden Synoptiker im Einzelnen durch zwei, obwohl kleine, Abweichungen. Der erste läßt Jesum die Rede halten, nachdem er auf den Berg gestiegen ist, der andere beim Herabkommen; bei jenem trägt er sie sitzend vor V, 1: ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος, καὶ καθίσαντος αὐτοῦ, προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα, ἐδίδασκεν; bei diesem stehend (Lukas VI, 17): καὶ καταβὰς μετ' αὐτῶν, ἔστη ἐπὶ τόπου πεδινοῦ — καὶ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τοὺς μαθητὰς ἑαυτοῦ ἔλεγεν. Nicht einmal dann, wenn solche Verschiedenheiten bei sonst sehr genauen Geschichtschreibern vorkommen, darf man ein großes Gewicht auf sie legen, ohne sich dem gerechten Vorwurf der Kleinigkeitskrämerei auszusetzen, wie viel weniger, wenn man sie, wie hier, in Sagenberichten findet. Wir hätten

Urſache froh zu ſeyn, wenn unſere Evangelien nur in ſolchen Dingen aus einander gingen! Indeß ſehe ich jene Verſchiedenheit dennoch nicht als unwichtig an, freilich keineswegs um ihrer ſelbſt willen, ſondern weil ſie ſich in einer andern Erzählung, auf die wir bereits zurückgewieſen wurden, merkwürdiger Weiſe aufs Haar wiederholt. Matth. XIV, 13 u. folg. wird, wenn ich mich nicht ganz täuſche, vorausgeſezt, daß Jeſus das Wunder der Speiſung ſtehend,*) und zweitens, wie ſchon gezeigt wurde, daß er es am Ufer des Sees, alſo in der Ebene verrichtet habe. Das Gleiche gilt wohl auch von der Erzählung bei Lukas IX, 10 u. folg. Dagegen ſteht Matth. XV, 29 und Johannes VI, 3 mit dürren Worten geſchrieben, daß Jeſus ſaß, als das Wunder erfolgen ſollte, und daß es auf dem Berge geſchah. Dieſe Wiederholung verdient, meine ich, unſere Aufmerkſamkeit; faſt ſcheint es, als hätten verſchiedene Berichte von der Speiſung auch auf verſchiedene Darſtellung der Bergpredigt eingewirkt. Doch laſſen wir das für Jezt.

Drittens, der Schluß iſt in beiden Evangelien gleich; denn unmittelbar nach gehaltener Rede geht Chriſtus bei Matthäus wie bei Lukas nach Kapernaum zurück. Viertens, Anfang und Ende der Rede ſelbſt gleichen ſich bei Beiden vollkommen, ſie beginnt mit der wiederholten Formel: ſelig ſind die u. ſ. w., ſie endigt mit dem doppelten Bilde eines Hauſes, das entweder auf Felſen oder auf Sand gebaut ward. Endlich beſagt auch die Rede bei Lukas, wenige Sätze abgerechnet, nichts Anderes, als was auch bei Matthäus zu leſen ſteht, nur iſt leztere Faſſung um zwei Drittheile länger; das macht allerdings, trotz allen ſonſtigen Aehnlichkeiten einen mächtigen Unterſchied aus.

*) Es heißt allerdings nicht ausdrücklich, er ſey geſtanden, als er das Wunder that, aber auch nicht, er ſey geſeſſen. Da nun die Evangelien bekanntlich auszumalen pflegen, ſo muß man das Stehen als das Gewöhnliche vorausſetzen, wenn nicht das Gegentheil geſagt wird.

Für zwei verſchiedene Reden können wir ſie nicht halten, wegen des gleichen Gegenſtands und der gleichen Verhältniſſe, für eine und dieſelbe nicht, wegen des ſehr abweichenden Umfangs; d. h. ſie ſind Eins der Sache, verſchieden der Darſtellung nach. Welche iſt nun die urſprünglichere? oder genauer geſprochen, da bekanntlich weder Lukas noch auch Matthäus (wie ſich zeigen wird), ſelbſt Augen- und Ohrenzeugen waren, ſondern da beide nach den Berichten Anderer arbeiteten: welche Faſſung der Rede fand ſich in den älteſten und tüchtigſten Quellen? Getrieben wird man allerdings auf dieſe Frage, aber ſie zu beantworten, iſt ſehr ſchwer. Denn bei der Unterſuchung über die Urſprünglichkeit einer Rede berechtigt nicht Vollſtändigkeit, nicht ſtrenger innerer Zuſammenhang zu einem entſcheidenden Urtheil. „O Tullius, Tullius, hätteſt du meine Vertheidigungsrede ſo geſprochen, wie ſie hier auf dieſer Rolle ſteht, ſo wäre ich nicht in der Verbannung“, rief Milo aus, als ihm der gerichtliche Vortrag ſeines Freundes und Anwalds Cicero geſchrieben vorlag. Man erſieht an dieſem Beiſpiel, daß Feuer, Beredſamkeit, Bündigkeit, ſtrenger Zuſammenhang, lauter Eigenſchaften, welche Milo in der mündlichen, d. h. urſprünglichen Rede Cicero's vermißte, aber in der geſchriebenen, d. h. nachgemachten fand, ſehr oft einer ſpätern überarbeitenden Hand angehören. Höchſtens kann man ſagen, Ausſprüche, die ſich auf natürlichem Wege in gar keinen Zuſammenhang bringen laſſen, ſeyen urſprünglich nicht in einer und derſelben Rede geſtanden, obgleich auch dieſer Grundſatz oft täuſcht. Ich behaupte, ſoweit darf man gehen, ſo lange die Prüfung auf die Rede ſelbſt beſchränkt iſt. Kommen aber noch anderweitige Hülfsmittel hinzu, zeigt es ſich namentlich, daß ſolche verdächtige Ausſprüche von anderen Zeugen an ganz andere Orte verlegt werden, zumal wenn ſie dort viel beſſer hinpaſſen: dann iſt der vollgültige Beweis vorhanden, daß ſie als fremdartige Einſchiebſel der fraglichen Rede anzuſehen ſind.

Betrachten wir nun die Bergpredigt. Sie beginnt bei

Lukas mit vier Seligkeiten, bei Matthäus mit neun; auf die vier Selig folgen bei Lukas vier entsprechende Wehe, bei Matthäus dagegen keine. Ich bin nun der Ansicht, daß die Zusammenstellung von Wohl und Wehe dem ältern jüdischen Baustyle messianischer Reden weit mehr angemessen sey, als die Fassung bei Matthäus. Das Vorbild Mosis hatte, wie im ersten Bande dieses Werkes gezeigt worden ist, außerordentlichen Einfluß auf die Lehre vom Messias, seinen Werken und Reden; nun findet sich Deuter. XXVII, 11 u. flg. das mosaische Gebot, daß, wenn das auserwählte Volk seines verheißenen Erbe theilhaftig werde, Fluch mit dem Segen ausgesprochen werden solle. Wie nahe lag es, diese Regel auf die Verkündigung des Gottesreiches, welches für die apostolischen Zeiten das wahre Erbe war, nachbildend anzuwenden. Ich will damit keineswegs sagen: Christus werde, wenn er wirklich unsere Bergpredigt hielt und mit mehreren Segenssprüchen begann, ebensoviele Wehe darauf gesezt haben, sondern das ist meine Meinung: wenn die Bergpredigt einmal ein Gegenstand der Bearbeitung für die christliche Sage geworden war, wofür jedenfalls die doppelte Fassung derselben bei Matthäus und Lukas zeugt, so sey es höchst wahrscheinlich, daß die Sage auf Segenssprüche auch Flüche folgen ließ, und darum sey die Darstellung, welche der bezeichneten Regel gehorcht, ohne Zweifel die ursprünglichere, dem Geiste der ältesten Kirche angemessenere. Zum Ueberflusse werde noch bemerkt, daß sich wirklich bei Matthäus die Spur von neun Wehe findet, die seinen neun Selig entsprechen, nur stehen sie nicht am rechten Orte. Wir können dieß erst später darthun, machen aber hier schon darauf aufmerksam, weil es unsere eben ausgesprochene Vermuthung bestätigt. Ferner die Segenssprüche haben bei Lukas zum Theil einen andern Sinn, als bei Matthäus. Hier heißt es 20 u. 21: μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ, μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε. Die Begriffe arm und hungernd sind hier offenbar im wörtlichen

genommen, wie besonders der zweite Satz anzeigt. bei Matthäus: μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὁ οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην. in der That ein mächtiger Unterschied, aber es möchte ver zu bestimmen seyn, ob die geistige Auffassung leich- ie wörtliche, oder umgekehrt die leibliche leichter in die übergehen konnte.

r Uebergang vom lezten Wehe zum Gebot der Feindes- schnell, sogar ein wenig rauh, und erscheint bei Mat- el besser vorbereitet; aber darum ist er mit Nichten ich, und deßhalb kann man auch nicht sagen, die Dar- beim ersten Synoptiker sey ursprünglicher. Sonst finden dieselben Worte, welche Vers 27 — 36 stehen, auch thäus, nur in veränderter Reihenfolge. Dasselbe gilt Versen 37, 38, deren Verbindung mit dem Vorher- gleichfalls ungezwungen ist. Aber mit dem 39sten wird jeder irgend denkbare Zusammenhang, wie durch ilden Streich, zerrissen. Vier sichere Kennzeichen bürgen aß hier etwas Fremdartiges hereingekommen sey: unsere Verse (39 und 40) passen dem Sinne nach nicht zu rhergehenden; auch der Form nach nicht, was Lukas deutet: εἶπε δὲ παραβολὴν αὐτοῖς. Wozu auf einmal ichniß mitten in einer Ermahnungsrede? Sie kommen thäus an einer andern, tauglichern Stelle vor, Matth. und X, 24, 25; endlich der 41ste Vers schließt sich nigste an den 37 und 38sten an, und läßt deßhalb wischensatz zu. Hier heißt es: richtet nicht, so werdet nicht gerichtet, gebt Jedem das Seine (sein Recht), so ch auch das Eurige von Anderen zu Theil; nun folgt hön dieselbe Ermahnung im Gewande des Verbots, nn man will, mit Rücksicht auf die Fälle des gemeinen in welchen sie gewöhnlich übertreten wird: du sollst ch dem Splitter in deines Bruders Auge sehen, denn in eigenen ist vielleicht ein Balken u. s. w. Nur durchbricht

bereits die andere Hälfte des 38sten Verses durch eine falsche Ausführung des Bildes vom richtigen Maße den Zusammenhang. Wir haben hier das erste sichere Beispiel, daß in die Bergpredigt fremdartige Aussprüche Jesu hineingetragen wurden. Warum unser Gleichniß gerade hier eingeflickt ward, davon getraue ich mir keinen Grund anzugeben, soviel ist aber gewiß, daß es ungeschickt genug dasteht! Die folgenden Verse 41, 42 finden sich bei Matthäus, und zwar in der angezeigten natürlichen Verbindung mit dem Vorhergehenden. Der Uebergang zum nächsten Verse ist abermals hart, und bei Matthäus besser vorbereitet, doch möchte ich ihn darum nicht unmöglich nennen. Der 45ste Vers paßt zur Noth, findet sich jedoch bei Matthäus außerhalb der Bergpredigt an einem günstigern Orte, was Beachtung verdient. Vom Uebergang zum 46sten Verse und zum Schlusse der Predigt gilt dasselbe, was ich eben zum 43sten Verse bemerkte.

Lukas VII. 1—10. Die nächste Erzählung VII, 1—10 beginnt mit einer Formel, welche bestimmt aussagt, daß die Heilung des Knaben gleich nach der Bergpredigt erfolgt sey: *ἐπεὶ δὲ ἐπλήρωσε πάντα τὰ ῥήματα αὐτοῦ εἰς τὰς ἀκοὰς τοῦ λαοῦ, εἰσῆλθεν εἰς Καπερναούμ.* Auch Matthäus läßt denselben Vorfall nach der Bergpredigt erfolgen, ob er gleich noch eine kleine Geschichte unterwegs dazwischen verlegt. Ich sage: denselben Vorfall, denn man kann Das, was Matthäus VIII. 5—13 berichtet, unmöglich für verschieden halten von unserer Erzählung, obwohl ziemliche Abweichungen stattfinden. Bei Matthäus ist es ein Knabe (*παῖς*), der krank danieder liegt, bei Lukas ein Knecht *δοῦλος*; indeß da *παῖς* oft auch soviel bedeutet, als Sklave, so findet vielleicht hierin keine wahre Abweichung statt; wohl aber zweitens in der Natur des Leidens; bei Matthäus heißt es blos: *ὁ παῖς μου βέβληται ἐν τῇ οἰκίᾳ δεινῶς βασανιζόμενος*, welche Worte auf keine schnell tödtende Krankheit hinweisen, dagegen bei Lukas *ὁ δοῦλος ἤμελλε τελευτᾶν*. Drittens bei Matthäus kommt der Hauptmann, Herr oder Vater des Knaben ein einziges Mal selbst, und bittet in eigener Person Jesum, den Kranken zu heilen,

kas dagegen ſchickt er zwei verſchiedene Botſchaften an
s, wodurch der Vorgang weit mehr Einzelnheiten erhält,
rdieß von Lukas recht ſchön ausgemalt ſind. Endlich
ertens Matthäus die ſchöne Gelegenheit nicht unbenüzt,
ieder längere Reden in den Mund zu legen, und als
ſein Verfahren bei der Bergpredigt auch noch hier auf
ı, unterſchiebt er Jeſu Vers 11 u. flg. Ausſprüche, die
weit paſſender an einem andern Orte (XIII, 28, 29)
igt. Wer nun von dem alten theologiſchen Lehrſatze aus=
daß die Evangelien vom heiligen Geiſt herſtammen und
lles, was in ihnen ſteht, buchſtäblich wahr ſey, für den
ige Verſchiedenheiten allerdings ſo bedeutend, daß er die
ung des Lukas und Matthäus nicht wohl als abweichende
e einer und derſelben Begebenheit gelten laſſen kann.
ich fällt dieſe Bedenklichkeit weg, nicht weil irgend eine
phie in der Welt, ſondern weil mich die klaren Worte
rrede des Lukas — nach ihrer richtigen Erklärung, —
rechtigen, die Evangelien, als Ausflüſſe eines alten chriſt=
Sagenkreiſes anzuſehen. In dieſem Lichte betrachtet,
inden die Abweichungen in Nichts zuſammen, und die
t, die Uebereinſtimmung zwiſchen Beiden, überwiegt un=
; denn die That geſchieht ja, nach dem Bericht des Einen
es Andern, am gleichen Orte — zu Kapernaum — zur
n Zeit — nach der Bergpredigt — an der gleichen Perſon
dem Knaben eines Hauptmanns — auf gleich wunderbare
- durch Heilung aus der Ferne. Daß die Nebenumſtände
eden ſind, iſt ganz in der Ordnung, wo es ſich um Sa=
ndelt, und ließ ſich daher zum Voraus erwarten. Würden
ch in den kleineren Einzelnheiten übereinſtimmen, ſo wäre
mehr und nichts minderes aus dieſem Zuſammentreffen
gern, als daß ſie beide einem und demſelben Bericht
ch gefolgt ſeyn müßten. Nun haben wir, wie Jeder=
ſieht, zugleich auch der weitern Vermuthung den Weg
t, daß die Erzählung bei Johannes IV, 47—54 dieſelbe

seyn dürfte, mit der unsrigen. Denn die Uebereinstimmung ist auch hier überwiegend: die Heilung des Kranken erfolgt zu Kapernaum, und zwar ebenfalls nach längerer Abwesenheit Jesu aus dieser Stadt, an dem Sohne eines Mannes, der recht gut ein Hauptmann seyn kann; denn βασιλικὸς bedeutet einen königlichen Beamten im Allgemeinen, ohne daß bestimmt wäre, ob derselbe als Soldat oder als Mann des Friedens diente; der Ausdruck wird von beiden Arten des Dienstes gebraucht *) gerade wie gens du roi oder officier in der ältern französischen Kanzleisprache eben so gut einen Kriegs- oder Friedensbeamten bezeichnet. Der Knabe liegt ferner bei Johannes auf den Tod krank, gerade wie bei Lukas, er wird endlich aus der Ferne geheilt, wie bei den beiden Synoptikern. Allerdings sind andererseits die Abweichungen zwischen dem Berichte des vierten und dem der beiden Synoptiker größer, als die Ungleichheiten, wodurch sich diese zwei von einander unterscheiden. Deßhalb ist es sicherer, daß letztere beide einen und denselben Vorfall schildern, als daß auch Johannes die nämliche Geschichte erzähle. Doch überwiegt bei Weitem die Wahrscheinlichkeit, daß es dieselbe sey, wie schon gesagt wurde. Entscheidend scheint mir noch der 54ste Vers bei Johannes: τοῦτο πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν, denn diese Worte beweisen jedenfalls — mag man Johannes nun für einen Augenzeugen halten, wie ich, oder für einen bloßen Bearbeiter alter Sagen — daß zu seiner Zeit die Heilung des königlichen Knaben für eine bedeutende Begebenheit im messianischen Sinne gehalten wurde. Nun beschäftigen sich die Quellen, welchen Lukas, und ich füge bei, auch Matthäus, folgten, gar viel mit Kapernaum, sie sind dort gleichsam zu Hause. Warum sollten sie also nichts von einem Vorfalle wissen, den Johannes

*) Man vergleiche die Kommentare von Kypke, Kuinöl, Paulus und Andern.

— wäre es auch nach einer damals verbreiteten Sage, was ich nicht zugebe — für ein namhaftes, in Kapernaum erfolgtes Wunder erklärt. Alle drei Synoptiker erzählen aber keine andere That Jesu, die mit der von Johannes nach Kapernaum verlegten Aehnlichkeit hätte, als eben die vorliegende. Folglich u. s. w. Um einem möglichen Mißverständnisse vorzubeugen, muß ich noch eine Bemerkung beifügen. Ich habe aus dem sagenhaften Charakter der Berichte bei Matthäus und Lukas geschlossen, daß ihre beiderseitige Erzählung von dem Knaben des Hauptmanns dieselbe sey, ich habe weiter daraus gefolgert, daß auch Johannes IV, 47 — 54 den nämlichen Vorfall schildere. Man könnte mir deßhalb die Meinung unterlegen, als halte ich auch die Darstellung des Leztern für sagenhaft ansehe. Allein hiezu bin ich keineswegs genöthigt; denn wenn drei Berichte auf verschiedene Weise Etwas erzählen, was man gefunden hat, für einen und denselben Vorfall zu halten, so ist klar, daß dann eben so gut alle drei Unrecht, oder daß nur einer Recht und die anderen Unrecht haben können. Die Entscheidung darüber, wie ich diese Sache ansehe, behalte ich mir für einen andern Ort vor.

Jezt ist es Zeit zurückzublicken. Der Vorfall mit dem Knaben des Hauptmanns schließt sich enge an die Bergpredigt, diese an die Einleitung VI, 12 — 19, die Einleitung an die Berufung des Petrus und der Söhne Zebedäi, diese wiederum an Christi ersten Aufenthalt in Kapernaum an, und so fort bis zur Versuchung und zur Taufe durch Johannes rückwärts. Aus deutlichen inneren Gründen ergab sich, daß der Abschnitt I, 12 — VI, 12, welcher zwischen der Berufung jener Jünger und den Vorbereitungen zur Bergpredigt eingereiht ist, den Zusammenhang unterbricht. Wenden wir uns nun zu Matthäus, den wir bereits als Zeugen für den Bauplan unsers Evangeliums erprobt haben. Wir sahen, daß er dieselbe Ordnung mit Lukas von der Taufe an bis zur Erwählung der drei oder vier Fischer befolgt; nur gibt er Alles, was dieser eines

Weitern berichtet, bloß im Auszuge. Die Berufung der Drei wird von ihm Kap. IV, 18 — 22 erzählt. Vers 24 bereitet er sichtlich die Bergpredigt vor. Wie verhält es sich aber mit dem 23sten Verse, der die Mitte einnimmt zwischen dem Vorfall mit den Fischern, und der Einleitung zur Bergpredigt: καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν ὁ Ἰησοῦς, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν, καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας, καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ. Reisen in Galiläa, Lehrvorträge in verschiedenen Synagogen, und Heilungen liegen also zwischen der Berufung jener Fischer und der Bergpredigt. Nun Dasselbe finden wir, auf den gleichen Zwischenraum verlegt, auch bei Lukas, nämlich in eben jenem Abschnitte, den wir oben aus inneren Gründen für eingeschoben erklärten. Denn von V, 12 bis VI, 12 werden drei Heilungen (V, 12—16, weiter 17—26 und VI, 6 — 11) erzählt. Zweimal erscheint dabei Christus in der Synagoge, oder als lehrend V, 17—26 und VI, 6 — 11, und endlich ist wohl kein Zweifel, daß die verschiedenen Vorfälle, welche den bezeichneten Abschnitt bilden, im Sinne der Sage, als in verschiedenen Orten geschehen, betrachtet werden müssen. Denn gleich in der ersten Erzählung, mit welcher der Abschnitt beginnt, heißt es ja (V, 12): ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων, welche Worte voraussetzen, daß sich Christus an einem andern Orte befunden habe, als Kapernaum, d. h. daß er damals gewandert sey. Und von den folgenden Erzählungen trägt keine eine genaue Ortsbestimmung, den Namen einer Stadt oder eines Dorfes, an der Spitze, ja es wird nicht einmal gesagt, daß einige jener kleinen Vorfälle sich an einem und demselben, übrigens ungenannten, Orte zugetragen haben. Im Sinne der Sage heißt dieß so viel, als sie seyen an verschiedenen Orten geschehen; also ist auch hier ein beständiger Ortswechsel oder eine Wanderung vorausgesezt.

Jenem längeren Abschnitte bei Lukas entspricht also abermals, wie sonst, ein kurzer Ueberblick bei Matthäus in Gestalt des 23sten Verses, Kap. IV. Folglich hat Matthäus, oder

vielleicht auch der Gewährsmann, dem er folgte, unſern Abſchnitt an derſelben Stelle vorgefunden. Noch ein anderer Grund bürgt dafür. Matthäus eilt, wie ich ſpäter zeigen werde, vom vierten Kapitel an, der Bergpredigt entgegen, aber auf einem Pfade, der nicht verſchieden iſt von dem, welchen auch Lukas wandelt. Dieſe Eile hinderte ihn während des Weges zu dem vorgeſteckten Ziele Einzelnheiten mitzunehmen; höchſtens andeuten konnte er ſie. Wenn er nun unmittelbar nach der Bergpredigt gerade die Erzählungen mittheilt, welche Lukas zuvor gegeben, ſo läßt ſich vermuthen, daß er eine dringende Veranlaſſung gehabt, dieſelbe gleichſam im erſten Augenblick, wo er von jener lange her vorbereiteten Predigt Athem ſchöpfte, vorzubringen. Solcher Veranlaſſungen laſſen ſich allerdings mehrere und verſchiedenartige denken; diejenige aber, welche den größten Schein der Wahrheit für ſich hat, liegt in der Annahme, daß er ſchnell habe nachholen wollen, was er zuvor während ſeines eiligen Fortſchreitens zur Bergpredigt auf der Seite gelaſſen; denn dieſe Vermuthung ſtimmt mit den andern Anzeigen am ſchönſten überein. Nun ſage ich, was ſo eben nur als ein möglicher Fall angenommen ward, iſt wirklich geſchehen; Matthäus erzählt Das, was Lukas in jenem für ſpäter erklärten Abſchnitte berichtet, möglichſt ſchnell nach der Bergpredigt und ihrem Schluſſe, oder Geſchichte des Hauptmanns und ſeines kranken Knaben. Die Sage Lukas VI, 12 — 16 reiht er ſogar noch vor lezterm Vorfall ein VIII, 1 u. folg., ſofort die Heilung der Schwiegermutter Petri, welche Lukas ſchon IV, 38 — 41 geſchildert hatte. Dann folgen allerdings drei Vorfälle, die Lukas erſt ſpäter bringt; allein mit dem Anfang ſeines neunten Kapitels holt er in Einem Zuge nach, was vom fünften des Lukas noch übrig iſt. Nun kommt wieder eine größere Lücke; erſt mit dem zwölften Kapitel kehrt er auf die von Lukas früher durchſchrittene Bahn zurück, nimmt aber dafür die beiden aus dem bezeichneten Abſchnitte allein noch rückſtändigen Erzählungen vollends hintereinander mit.

Ich läugne keineswegs, daß meine Vermuthung augenfälliger bewiesen wäre, wenn Matthäus Alles zusammen, was jener Abschnitt des Lukas enthält, nach der Bergpredigt in Einem Ansatze nachholen würde; dennoch verliert sie von ihrer wahren Kraft nichts, weil auch die Absicht, dieß zu thun, vorausgesezt, sich besondere und allgemeine Gründe *) nachweisen lassen, die ihn bewogen, seinen Plan in Etwas zu ändern.

Matthäus oder sein Gewährsmann hat also allem Anschein nach die Reihenfolge vor sich gehabt, welche wir Lucae IV — VII, 10 finden. Weiter zeigt aber seine kurze Uebersicht IV, 12 — 25, daß er dem Zwischenabschnitt Lucae V, 12 — VI, 11, weniger Aufmerksamkeit schenkt, als den bei Lukas vorangehenden und folgenden Erzählungen. Während die Uebersiedlung von Nazareth nach Kapernaum mit 4, die Berufung der Fischer mit 5 Versen bedacht wird, widmet er jenem langen Abschnitte bei Lukas nur einen einzigen, den 23sten Vers, wie gezeigt wurde. Für diese Kürze lassen sich nun allerdings abermals verschiedene Erklärungsgründe denken, einer der natürlichsten ist jedenfalls der, daß jener mittlere Sagenkreis in der alten evangelischen Ueberlieferung weit weniger fest gestanden haben möchte, als die vorangehenden und nachfolgenden Berichte: ich will sagen, daß der Eine mehr, der Andere weniger Begebenheiten, der Eine in dieser Fassung, der Andere in einer andern, in denselben eingereiht haben könnten. Dieß vorausgesezt, erklärt es sich, warum Matthäus eine Reihe von Vorfällen, die gleichsam eine wechselnde Größe war, nur kurz abfertigt; es ergibt sich zweitens ein allgemeiner Grund, warum er, bei der besten Absicht, Etwas, was die evangelische Sage zwischen die Berufung der Jünger und die Bergpredigt verlegte, gleich nach seiner Darstellung der leztern nachzuholen, nicht ganz die nämliche Ordnung befolgt, in der Lukas jenen Zwischenraum

*) Die besonderen Gründe werde ich später entwickeln, die allgemeinen folgen gleich.

ausgefüllt hatte. Denn in den Quellen, welche dem ersten Synoptiker zu Gebote standen, war vielleicht die Lücke noch durch andere Erzählungen eingenommen, als die sind, welche Lukas mittheilt.

Das sind freilich nur Vermuthungen, und nur schwache Spuren. Allein von einer andern Seite her erringen wir die lohnende Gewißheit, daß wir dennoch uns auf festem Boden befinden. Eine strenge und unparteiische Untersuchung hat den Verdacht gerechtfertigt, daß der Abschnitt Lukas V, 12 — VI, 11 später eingeschoben, und daß die Bergpredigt sammt ihrer Einleitung ursprünglich mit der Geschichte der drei Fischer zusammengehangen habe. Setzen wir nun den Fall, jene ächten Kapitel seyen ein Kern alter evangelischer Sage, sie enthalten die älteste Ueberlieferung von Christi frühester Wirksamkeit am See Genesareth: so ist es ganz erklärlich, daß an dieses feste Gerüste allmälig, mit dem Fortschreiten der Sage, sich mehr und mehr einzelne abgerissene Erzählungen ansezten, und zwar gerade an dem Orte, wo wir aus anderweitigen Gründen ein wirkliches Einschiebsel annehmen mußten. Denn die eigentliche Geschichte Jesu des Messias begann einmal mit der Taufe durch Johannes, wie wir aus allen Evangelien und aus Apostelgesch. I, 22 ersehen; von Nun an zeigt sich eine Abweichung zwischen den Synoptikern und dem Vierten, welche durch den verschiedenen örtlichen Standpunkt der Evangelisten bestimmt wird. Die Sage, welcher Lukas und Matthäus folgen, hat den See Tiberias, namentlich Kapernaum zum Stammsitz, folglich ist es ganz in der Ordnung, daß Lukas ihn gleich nach erfolgter Taufe in jene Stadt übersiedelt und ihn dort zuerst als Messias und Wunderthäter auftreten läßt. Ein Messias im ältesten christlichen Sinne aber, ohne Jünger, ist wie ein Feldherr ohne Heer, also mußte zunächst geschildert werden, wie er sich einen Kreis von Schülern sammelte, sodann war es Zeit, ihn als Verkündiger des göttlichen Reiches, als Prediger zu zeigen. Jedermann sieht, daß dieß der einfache Bauplan ist, der unserm ersten Theile des Lukasevangeliums

zu Grunde liegt. Sollten nun weitere Erzählungen hineingetragen werden, so fand sich kaum ein anderer Platz für sie, als zwischen der Berufung des Jüngerkreises, die nicht von seinem ersten Auftreten als Messias getrennt werden konnte, und vor und etwa auch nach der Predigt, d. h. an dem Orte, wo wir spätere Erweiterungen des ersten Entwurfs zum Theil schon nachgewiesen haben, zum Theil noch zeigen werden.

Wir haben bis jezt aus der Voraussetzung gefolgert, daß die oben bezeichneten Kapitel des Lukas ein Kern ältester christlicher Ueberlieferung seyn könnten. Aber sie sind dieß in der That und Wahrheit. Zum Beweise, daß sie es seyen, könnte man sich schon auf die ungekünstelte, jedem gesunden Gefühl zusagende, einfache Anlage derselben berufen. Jesus kommt nach der Taufe, mit welcher überall seine öffentliche Wirksamkeit beginnt, nach Kapernaum, bezeichnet seinen kurzen Aufenthalt daselbst mit einigen wenigen Wunderthaten, sammelt dort drei Jünger um sich, reist ab, predigt und kommt dann wieder zurück. Die Ankunft, die Abreise, und die Wiederkehr bildet den Angel, um den sich Alles dreht! Ist hier irgend etwas Gemachtes? Gewiß nicht. Ich sage, man könnte sich schon hierauf berufen; aber im Gebiet der Geschichte darf nicht das Gefühl des Einzelnen — denn dieß ist eine unsichere, wechselnde Größe — sondern nur die That entscheiden. Nun die That, oder vielmehr äußere Zeugnisse sprechen für meinen Satz: erstens Matthäus. Ich habe bereits gezeigt, daß er, mit einem schnellen Ueberblick über die erste Wirksamkeit Jesu beginnend, auf die Bergpredigt loseilt. Es läßt sich erwarten, daß er in jenen Ueberblick nur Dasjenige aufgenommen haben werde, was in seiner Zeit allgemein von den Christen geglaubt und erzählt wurde. Wohlan, er folgt jener einfachen Ordnung, die wir bei Lukas finden. Zweitens noch stärker zeugt dafür der Evangelist Johannes, ja derselbe Johannes, dem man gewöhnlich vorwirft, daß er

ſich mit den Synoptikern in gar kein Verhältniß bringen laſſe. Indeß muß ich einige Worte über die Art voranſchicken, in welcher man Johannes mit den anderen Evangeliſten vergleichen ſoll. Johannes betrachtet Jeſu Thaten und Schickſale von einem höhern, oder beſſer, vom wahren Standpunkte aus, er berichtet nicht bloß, was Chriſtus in einem kleinen Theile Kanaans, ſondern was er in dem ganzen Lande, in dem der Erlöſer gelebt hat, in Paläſtina überhaupt, Merkwürdiges gethan; die drei Synoptiker dagegen betrachten ſein Lebrn von einer niederen Warte mit beſchränktem Geſichtskreis, d. h. von Kapernaum, oder einigen anderen Orten am See aus. Johannes iſt ein wandernder Beobachter, der ſich als ſolcher an denjenigen Plätzen am liebſten aufhält, wo Chriſtus ſich vorzugsweiſe als Meſſias bethätigte und ſogar bethätigen mußte, d. h. in Jeruſalem und der Umgebung; die Sage dagegen, welche aus den Synoptikern zu uns ſpricht, iſt wie eine Pflanze, an die Erde ihres Stammſitzes angewachſen, und ertheilt von auswärtigen Dingen nur trübe Kunde. Von ſeinen Thaten in der Hauptſtadt konnte auch ſehr Vieles nicht mehr zu der fortlebenden Sage an den See hinübergelangen, weil, während dieſe ſich noch lange fortbildete, Jeruſalem längſt in Staub und Trümmer verſunken, ſeine Bevölkerung, die Bewahrerin alter Ereigniſſe, vom Schwerte gefreſſen oder in ferne Sklaverei abgeführt war. Nur die Kunde von den lezten Schickſalen des Erlöſers, von dem Tod, den er in der Zionsſtadt erlitten, gelangte, wie natürlich, hinüber in den Bereich der galiläiſchen Sage, weil ohne dieſe unumgänglich nöthige Ergänzung ſein Leben ein kleines Bruchſtück geweſen wäre. Sein Leiden, ſeine Auferſtehung mußte begreiflicher Weiſe jeder Chriſt wiſſen, wiewohl auch hievon ſich bei den Synoptikern weit dunklere Ueberlieferung findet, als bei Johannes, was freilich nicht anders zu erwarten war. Will man daher, über die früheren Schickſale Jeſu, Johannes mit den Synoptikern zuſammenſtellen, ſo

darf man nur Dasjenige, was Ersterer als in Galiläa, oder noch genauer als am See Genesareth geschehen berichtet, zur Vergleichung herauswählen.

Nun halten wir, mit diesem sichern Kompasse bewaffnet, die Berichte des vierten Evangelisten mit denen des dritten zusammen, um zu sehen, ob nicht der Eine Zeugniß ablegt für die Wahrhaftigkeit des Andern. Nach der Taufe durch Johannes, mit der auch unser Evangelist beginnt, läßt er Jesum nach Kana gehen. Dieser Ort lag außer dem Gesichtskreise der drei Synoptiker; wenn sie nichts von seinen dortigen Thaten berichten, so beweist dieß nicht etwa, daß dort nichts vorgefallen, sondern nur, daß keine Kunde von dort zu ihnen gekommen. Von Kana reist Jesus, nach Johannes II, 12, in die Stadt Kapernaum, er wäre also an demselben Orte, wo wir ihn bei Lukas finden. Auch sind schon Jünger um ihn: κατέβη εἰς Καπερναοὺμ αὐτὸς καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Vielleicht hat er daselbst auch weitere Jünger gewonnen — denn Johannes faßt sich außerordentlich kurz, weil er mit seinem Berichte nach Jerusalem eilt, und könnte so Etwas übergangen haben — oder vielleicht hat auch die galiläische Sage jene Jünger, die er in Wahrheit schon mitbrachte, als dort gewonnen dargestellt. Weiter heißt es ebendaselbst: καὶ ἐκεῖ ἔμειναν οὐ πολλὰς ἡμέρας. Stimmt dieser so leicht hingeworfene Zug nicht merkwürdig mit dem Berichte bei Lukas überein! Nun pilgert Christus nach Jerusalem, d. h. er verschwindet aus dem Gesichtskreise der Sage von Kapernaum; aber seine Rückkehr ist mit demselben, in Kapernaum gewirkten, Wunder bezeichnet, das wir auch bei Lukas mit einigen Abänderungen wiederfinden, die ganz dem Charakter der mündlichen Ueberlieferung oder der Sage entsprechen. Daß Jesus zu Ende seiner ersten Osterreise nach Jerusalem eine Zeitlang sich in Kapernaum aufgehalten habe, sagt zwar Johannes nicht, aber es wird doch höchst wahrscheinlich aus anderen Anzeigen

ſeines Evangeliums, ohne alle Rückſicht auf die Synoptiker. Nach Kap. IV, 46 befand er ſich zu Kana, Vers 54 macht die allgemeine Bemerkung: τοῦτο πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς, ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν. Nach V, 1 begibt ſich Jeſus wieder nach Jeruſalem, und zwar wegen eines bevorſtehenden Feſtes; bleibt folglich zu erklären übrig, wo Chriſtus geweilt während der Friſt von dem Oſter-Feſte (die kurze Herreiſe abgerechnet) und dem nächſtfolgenden, unbekannten. Nun nennt Johannes keinen andern Ort, wo ſich Jeſus während ſeines Aufenthalts in Galiläa im Allgemeinen aufgehalten, als Kana und Kapernaum, und zwar kommt Er das Erſtemal nach Kana wegen eines vorübergehenden Anlaſſes, der Hochzeit, das Zweitemal, ohne daß ein Grund angegeben wäre. In Kapernaum dagegen weilt er etliche Tage vor der Reiſe nach dem erſten Oſterfeſt; ſpäter finden wir ihn dort zweimal hintereinander VI, 17, 25, 59, bald in der Synagoge, bald im Freien, von großen Volkshaufen umgeben, kurz es ſieht ganz ſo aus, als hätte er dieſen Ort zu einem längern Aufenthalt auserkoren. Demnach ſpricht eine überwiegende Wahrſcheinlichkeit dafür, daß er auch nach der Heilung des Hauptmannsſohnes dort geweilt und das nächſte Feſt abgewartet habe. Endlich weiß allerdings Johannes nichts von der Bergpredigt, die der Heilung des jungen Menſchen vorangegangen ſeyn ſoll, und dieſe Abweichung ſcheint von Gewicht, ſobald man darauf ausgeht, die Urſprünglichkeit des Berichtes bei Lukas durch das Zeugniß des Johannes zu bekräftigen. Aber es ſcheint auch bloß ſo. Laſſen wir die zufällige Bezeichnung des Ortes — den Berg — von der ich darthun werde, daß ſie allen Anzeigen nach ſpäter hinzugekommen iſt, vorerſt in Gedanken weg, und halten wir das Weſen, die Predigt, feſt. Ueberall, wo Jeſus öffentlich auftritt, wo er von Jüngern umgeben iſt, finden wir ihn auch bei Johannes lehrend, predigend. Wer wird leugnen wollen, daß Jeſus bei dem

Aufenthalt in Kapernaum (Johan. II, 12) dieſer Gewohnheit nachgelebt habe. Johannes erzählt freilich nichts von dortigen Lehrvorträgen, weil er wichtigere, an anderen Orten gehaltene, zu berichten hatte. Anders verhielt es ſich mit der kapernaumiſchen Meſſiasſage: dieſe faßte Alles feſt, was in ihren kleinen Kreis gefallen war; ſie malte, ohne Zweifel, um die lange Friſt zwiſchen ſeiner erſten Ankunft in jener Stadt und der ſpätern Wiederkehr (Johan. IV, 45) beſſer auszufüllen, die einfache Thatſache, daß Jeſus damals dort gelehrt, zu einer förmlichen, mit dem Fortſchreiten der Sagenbildung immer mehr anſchwellenden, Predigt aus. Derſelbe Grund iſt es auch, der jene Einſchiebung von einzelnen Vorfällen veranlaßte, die Lukas bereits zwiſchen den Fugen des alten, urſprünglichen Berichtes von der Thätigkeit Chriſti während ſeines erſten Aufenthalts in Kapernaum, vorfand.

Johannes zeugt alſo dießmal für Lukas. Ich weiß recht gut, daß mir Halsſtarrige einreden werden, Johannes verdiene an ſich nicht mehr Glauben, als Lukas, den ich ja ſelbſt als den Bearbeiter von Sagen bezeichne. Daß dem nicht ſo ſey, werde ich ſeiner Zeit beweiſen, aber auch abgeſehen davon, und vorerſt in den Sinn der Gegner eingegangen, behaupte ich, ſelbſt wenn Johannes nicht Augenzeuge wäre, und wenn er nur nach fremden Ausſagen berichtete, iſt ſein Zeugniß für Lukas entſcheidend. Denn daß er die evangeliſche Geſchichte in einem ganz andern Lichte betrachte, als die Synoptiker, darüber ſind alle Stimmen einig. Nun berufe ich mich auf den Erfahrungsſatz, daß überall Das, worüber die verſchiedenartigſten Zeugen übereinkommen, wahr iſt, oder der Wahrheit am Nächſten kommt. Dieſe Regel gilt wenigſtens vor allen Gerichten. Doch das ſind leere Worte. Mit Zuverſicht behaupte ich, die Kapitel IV bis VII, 11 bei Lukas, mit Ausnahme des Abſchnittes V, 12, — VI, 11, enthalten die älteſte galiläiſche Sage von der erſten Wirkſamkeit Chriſti zu Kapernaum und in der Umgegend, in ihrer

urſprünglichen Faſſung. Die Einſchiebſel hat Lukas ſchon an ihrem angemaßten Platze vorgefunden; daß er ſie mit aufnahm, begründet keinen Vorwurf, ſondern geſchah aus Treue gegen ſeine Quellen, welche er nicht nach eigenem Gutdünken zuſchnitt, ſondern benüzte, wie er ſie traf. — Dieſes Ergebniß iſt um ſo lohnender, weil es unter keinem fremden Einfluſſe irgend welcher theologiſchen Meinung errungen ward. Ich bin mir bewußt, bloß als Geſchichtsforſcher gehandelt, nur dem Eindrucke der Urkunden mich hingegeben zu haben, mochte auch Das, was am Ende herauskam, noch ſo unangenehm lauten.

Die Geſchichte von der Wiederbelebung des Jünglings zu Nain ſchließt ſich durch die Formel ἐν τῇ ἑξῆς enge an die vorhergehende Erzählung an. Aus den bereits entwickelten Gründen glaube ich nicht, daß ſie urſprünglich an dieſe Stelle gehörte, da mit VII, 10 ein längerer Abſchnitt ſchließt. Andrerſeits iſt es ſehr begreiflich, daß an denſelben nicht nur mitten hinein, ſondern auch zu Ende neue Sagen ſich anſezten. Wie wir ſchon öfter gefunden, gab auch hier ohne Zweifel Aehnlichkeit der That Anlaß zur Aneinanderreihung. Das vorhergehende Bild führt uns eine ſehr wunderbare Heilung in die Ferne vor, hier ſteigert ſich das Wunder bis zur Todtenauferweckung. Warum aber doch Matthäus Nichts von dem Jüngling zu Nain weiß! Lukas VII. 11—17.

Den Grund, warum die nächſtfolgende Erzählung (Luc. VII, 18—35) an die Erweckung des Jünglings angereiht wurde, enthält der 22ſte Vers: ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ, ἃ εἴδετε καὶ ἠκούσατε· ὅτι τυφλοὶ ἀναβλέπουσι, χωλοὶ περιπατοῦσι, λεπροὶ καθαρίζονται, κωφοὶ ἀκούουσι, νεκροὶ ἐγείρονται. Die Parallelſtelle bei Matthäus gibt dieſe Worte auch ebenſo, nicht aber den vorhergehenden Vers bei Lukas, womit dieſer die Antwort Chriſti einleitet (V. 21): ἐν αὐτῇ δὲ τῇ ὥρᾳ ἐθεράπευσε πολλοὺς ἀπὸ νόσων καὶ Lukas VII. 18—35.

μασίγων καὶ πνευμάτων πονηρῶν, καὶ τυφλοῖς πολλοῖς ἐχαρίσατο τὸ βλέπειν. Nothwendig muß man ſchließen, daß dieſer Satz, weil ihn Matthäus nicht kennt, erſt ſpäter beigefügt worden ſey, und zwar um begreiflich zu machen, warum Chriſtus dem Täufer jene Antwort geben konnte. Nun ſind alle Wunderwerke, die Chriſtus von ſich gegen den Täufer rühmt, in dem 21ſten Verſe berührt, nur das größte nicht, die Auferweckung von Todten. Dieß glaubte der Berichterſtatter nicht beſonders hervorheben zu müſſen, offenbar weil die vorhergehende Geſchichte des Jünglings von Nain die gewünſchte Thatſache von ſelbſt darbot. Etwas höchſt Auffallendes hat übrigens der Schlußvers derſelben V. 17: καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ ἐν πάσῃ τῇ περιχώρῳ. Nain lag in Galiläa, wollte der Erzähler, der oft wiederkehrenden Formel gemäß, ſagen, der Ruf dieſer That habe ſich im ganzen Lande verbreitet, ſo mußte er ſich ſo ausdrücken: Das Gerücht von dem Wunderwerke Jeſu erſcholl in Galiläa und in der ganzen Umgegend, bis nach Judäa und Jeruſalem. Ein Geheimniß iſt daher in dieſen Worten verborgen, ein Geheimniß, das ich erſt ſpäter bei Unterſuchung des Johannesevangeliums enthüllen kann. Von Lukas rührt die Formel gewiß nicht her, denn er hätte ſich auf die eben angegebene Weiſe geäußert. Doch läßt ſich ein Grund denken, warum er ſie wenigſtens nicht abänderte. Da der Täufer damals — wenigſtens nach der Sage — in Judäa weilte, ſo mußte unſerem Evangeliſten die Behauptung der Quelle angenehm ſeyn, daß der Ruf Jeſu namentlich ins jüdiſche Land gedrungen ſey, denn nur ſo leichter konnte er jezt den 21ſten Vers: καὶ ἀπήγγειλαν Ἰωάννῃ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ περὶ πάντων τούτων, an das Vorhergehende anknüpfen. Uebrigens weiſt das Wort: περὶ πάντων τούτων allem Anſchein nach nicht bloß auf die nächſte Geſchichte des Jünglings zurück, ſondern auch auf die Heilung des Knaben von Kapernaum, an welche ſich

unſre Sage, kraft der Formel ἐν τῇ ἑξῆς angeſezt hatte. Sehr merkwürdig iſt die vielfach bis aufs Wort zuſammentreffende Uebereinſtimmung zwiſchen Lukas und Matthäus, bei einzelnen bedeutenden Abweichungen, und bei den deutlichſten Spuren, daß eine fremde Hand den urſprünglichen Text verändert hat. Beginnen wir mit leztern. Der 35ſte Vers: (nach Lukas, Matth. 19) καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων ἑαυτῆς πάντων läßt, wenn anders der Zuſammenhang Etwas gilt, durchaus keinen Sinn zu, als den: die Weisheit (die göttliche Vorſehung) iſt von Seiten ihrer Kinder (d. h. der Juden, welche ſeit alten Zeiten das auserwählte Volk Gottes und ſomit Kinder der Weisheit oder des göttlichen Logos ſind) verworfen worden. Denn vorher geht ja der Satz: Johannes iſt gekommen, ſie haben ihn nicht angenommen, dann kam auch ich der Welterlöſer, ſie machten es mir wie dem Täufer. Kurz die göttliche Weisheit mag Wege einſchlagen, welche ſie will — um dieſem Volke beizukommen — Alles iſt vergeblich. Daß dieß der wahre Sinn ſeyn müſſe, hat Matthäus richtig gefühlt, denn unmittelbar nach unſerem Verſe läßt er Jeſum die Städte Galiläas verfluchen, weil ſie ihn nicht angenommen hätten. Nun geben aber die Worte καὶ ἐδικαιώθη κ. τ. λ. unſern Sinn, auf natürlichem Wege, nicht. Freilich wenn man den berühmten exegetiſchen Donnerkeil anwendet, geht's zur Noth; *) ich für meine Perſon bekenne offen, daß ich vor ſolchen Kunſtſtücken einen wahren Abſcheu habe. Bleibt daher nichts übrig, als auf Verwandlung des Textes zu rathen. Ich behaupte, es habe urſprünglich καὶ ἠθετήθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων geheißen. Die Schwierigkeit der Satzfügung mit ἀπὸ ſtatt ὑπὸ bleibt, auch wenn man ἐδικαιώθη als geſund betrachtet; ſie läßt ſich jedoch überwinden, denn griechiſch

*) Mehrere Erklärer bringen den nöthigen Sinn auf ſolchem Wege heraus, wie Paulus und andere.

iſt ſie zwar nicht, wohl aber helleniſtiſch, wofür mehrere Beiſpiele ſprechen, wie Marc. VIII, 31; Luc. IX, 22; XVII, 25; Jac. I, 13 und andere mehr. Hieß es nun urſprünglich alſo, ſo begreift man ſehr leicht, daß dieſer Ausſpruch Anſtoß geben konnte, indem er nach einer ſehr nahe liegenden Deutung, beſonders in ſpäteren Zeiten, den Sinn erhielt: kein Menſch habe Chriſtum angenommen; dieß zeigte ſich, nachdem die chriſtliche Kirche einmal Anhänger gewonnen, durch die That als unwahr, zugleich mußte dann jener Ausſpruch fürchterlich hart erſcheinen. Spätere, denen er zu Augen oder Ohren kam, werden geſagt haben: nicht verworfen ward die Weisheit, ſondern gerechtfertigt oder angenommen. Denn was Chriſtum betrifft, ſo haben ja alle Kinder Gottes oder der Weisheit — die Chriſten — in ihm den Meſſias erkannt, und alſo die Weisheit gerechtfertigt; was Johannes den Täufer anbelangt, ſo haben dieſen wenigſtens das unverdorbene Volk, die Zöllner, die Soldaten, die Sünder als göttlichen Geſandten behandelt, indem ſie ſich von ihm taufen ließen, nur die Phariſäer und Schriftgelehrten verwarfen ihn. Bei dieſer Anſicht von der Sache lag es ſehr nahe, ſtatt des Wortes ἠθετήθη das entgegengeſezte ἐδικαιώθη einzurücken. So viel für Jezt. Gehen wir nun zu den Abweichungen zwiſchen Matthäus und Lukas über. Kap. XI, 12 gibt Matthäus den Vers: ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν. Dieſer Ausſpruch Chriſti gehört in die Klaſſe der ſchwebenden. Ich unterſcheide nämlich in den Evangelien ſolche Ausſagen Jeſu, die an einen feſten Ort eingebürgert ſind, und andere, welche unter ganz verſchiedenen Anläſſen von der Sage vorgebracht werden, alſo gleichſam wandern. In die Klaſſe der Leztern fällt unſer Vers, denn er kommt mit geringen Abänderungen, Luc. XVI, 16 vor. Ein ſolches Verhältniß begründet ſchon an und für ſich einigen Verdacht; dieſer ſteigt bis zum

höchſten Argwohn durch die Stelle, welche er hier einnimmt. Allen Erklärern zum Trotz, welche in die Worte ἁρπάζειν und βιάζεσθαι eine beliebige Bedeutung hineinpochen, wie etwa Metallkünſtler eine gewünſchte Form in glühendes Eiſen — behaupte ich, daß ſie an dieſem Orte keinen Sinn geben und den Zuſammenhang aufs Fühlbarſte verletzen. Ueberdieß liegt in ihnen noch ein Zeitgeheimniß verborgen, das zwar nicht ſo leicht zu löſen iſt, aber ſich durch die Formel: ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι verräth. Ich kann mich jedoch erſt ſpäter hierüber erklären. Denken wir nun dieſen Vers vorerſt weg, ſo iſt noch ein anderer Stein des Anſtoßes übrig; auch der vorhergehende Satz: ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστιν paßt durchaus nicht in den Zuſammenhang, was ſchon viele Erklärer wenigſtens dunkel gefühlt haben, wie ihre verlegene Auslegung beweiſt. Von Vers 7 (bei Lukas V. 24) an erhebt Chriſtus den Täufer über alle alten Propheten, ja ſogar über alle Menſchen; wie grell ſticht hiegegen die tiefe Erniedrigung im 11ten Verſe ab! und wenn Er ihn wirklich ſo tief ſtellen wollte, ſo ſollte man doch in den nächſten Verſen eine Begründung des harten Urtheils erwarten; allein Nichts der Art kommt, vielmehr fährt Chriſtus V. 13 in einer Wendung fort, die ſich recht gut an 7—11 anſchließt, keineswegs aber an den Satz ὁ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ κ. τ. λ. Hiezu nehme man noch den ſchreienden Gegenſatz im 11ten Verſe: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ und dann ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστιν. Der vordere Satz hebt, ſtreng verſtanden, den hintern geradezu auf; will man einen Sinn hinein bringen, ſo muß man durch eine quaternio terminorum helfen: γεννηταὶ γυναικὸς heißt dann nicht Menſchen im alltäglichen Sinne, zweibeinige, mit Vernunft begabte Sterbliche, ſondern ſittlich-todte, in denen der Geiſt Gottes nicht weht, oder um mit dem

Evangeliſten Johannes I, 13 zu reden, es wären damit gemeint: οἱ ἐξ αἱμάτων καὶ ἐκ θελήματος σαρκὸς γεννηθέντες, und οἱ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν würde die aus Chriſto geborne Menſchheit bezeichnen. Aber ſo ſchneidende Scheinwiderſprüche mit tiefen Hintergedanken, wie Räthſel, welche Einfältige in Erſtaunen ſetzen ſollen, nebeneinander prangen zu laſſen, iſt die Sache von Sophiſten, und paßt nicht zu dem ſonſtigen Tone Jeſu, oder genauer geſprochen, ſolche Kunſtſtücke kommen ſonſt in der einfachen evangeliſchen Sage von Chriſti Reden und Thun nicht vor. Alſo ſtreichen wir getroſt jene Worte von dem urſprünglichen Inhalt unſeres Abſchnittes weg, und nun ergibt ſich ein ſchöner ungekünſtelter Zuſammenhang. Da die Geſandtſchaft des Täufers eine Meinungsverſchiedenheit zwiſchen ihm und Jeſu verrieth, beginnt Chriſtus, um zu zeigen, daß dieſer Zwieſpalt wenigſtens ſeiner guten Meinung von dem Täufer keinen Eintrag thue, dieſen rühmend zu erheben, aber immer mit tadelnden Seitenbemerkungen gegen die Juden: „Was ſuchtet ihr in ihm, eine Puppe, mit der ihr ſpielen könntet, ein Rohr, das ſich euren Launen anbequemen ſollte? Nein, er iſt ein unerſchütterlicher Fels, ein Mann von ernſtem Lebenswandel und rauher Enthaltſamkeit, ein Prophet, ja mehr als ein Prophet, denn er iſt der Vorläufer, von dem Malachias geweiſſagt, er ſteht höher als die gefeiertſten Namen der iſraelitiſchen Geſchichte“ (den Meſſias ausgenommen). Nun wird Jeder eine Begründung dieſes Lobes erwarten, ſie kommt auch im 13ten Verſe: „Denn alle anderen Propheten und ſelbſt der Geſetzgeber (πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος) haben bloß von dem Kommenden geweiſſagt, ihn in ferner Zukunft geſchaut, dieſer Johannes aber hat ihm (dem Meſſias) den Weg gebahnt, hat ihn eingeführt in die Welt.“ Um die Verbindung mit den nächſtfolgenden Verſen herzuſtellen, muß man hier etliche Sätze hinzudenken, die vielleicht nicht im urſprünglichen Texte ſtanden, vielleicht auch von

der fremden Hand weggeſtrichen wurden. Ich halte Lezteres für wahrſcheinlicher; denn die Formel ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω dient bei Matthäus häufig als Deckmantel des abgebrochenen Fadens. Man muß die Lücke ſo ergänzen: „Aber was nüzte es, daß Elias in Geſtalt des Täufers zu euch kam, was nüzt es, daß ich, der Meſſias, in eigener Perſon vor euch erſchien; Ihr habt uns Beide doch nicht angenommen. Darum muß ich euer Geſchlecht vergleichen mit Kindern, denen der liebende Lehrer bald geflötet bald gedroht hat; aber ohne Erfolg. Ihr habt Johannem verworfen, unter dem Vorwande, daß er zu ſtrenge, mich verwerfet ihr unter dem Vorwande, daß ich zu nachſichtig ſey; die göttliche Sophia wird an euch zu Schanden, indem ſie euch auf keine Weiſe zur Geſundheit führen kann“ u. ſ. w. Wie man aus der Klaue den Löwen, wie man aus einzelnen Trümmern einer edlen Bildſäule ihre ganze Geſtalt errathen kann, ſo hier aus den übrig gebliebenen ächten Stücken den vollen Inhalt der Rede in ihrer erſten Faſſung. Auch läßt ſich ein ſehr triftiger Grund nachweiſen, warum der fremde Ausſpruch: ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν κ. τ. λ. hier angefügt worden ſeyn mag. Einem Chriſten, der am einzelnen Worte feſt hielt, und nicht das Ganze im Zuſammenhange nahm, mochte das Zeugniß von dem Täufer: οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ viel zu hoch, und ſogar für Chriſti eigene Würde beeinträchtigend ſcheinen. Daher der Wunſch es zu begränzen. Eine ſolche beſchränkende Hand erkennt man deutlich in dem Beiſatze προφήτης bei Lukas, ſofern derſelbe den Täufer nicht mehr über alle vom Weibe Gebornen, ſondern bloß über die Propheten des alten Bundes erhebt. Um nach dem Sinne jenes Verbeſſerers das wahre Verhältniß Johannes zu Chriſto zu bezeichnen, bot ſich ihm einer von den ſchwebenden Ausſprüchen Jeſu dar. Denn daß der Satz: ὁ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων ἐστιν in dieſe Klaſſe gehöre, ergibt

ſich aus der Vergleichung des Abſchnittes Luk. IX, 48, wo jene Worte, mit geringen Abänderungen, unter ganz andern Umſtänden wiederkehren: ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων, οὗτος ἔσαι μέγας. War nun dieſer Ausſpruch einmal eingerückt, ſo folgte der andere Zuſatz leicht, denn er gehörte auch zu den ſchwebenden, und bezog ſich überdieß gerade auf Johannes. Ob er in das Gewebe paßte oder nicht, daran lag nicht viel, denn die alte chriſtliche Sage hat ſich, wie viele Beiſpiele beweiſen, ſehr wenig um den Zuſammenhang bekümmert, und jede andere Sage macht es ebenſo.

Jezt iſt es Zeit zu ſehen, wie ſich die Sache bei Lukas geſtaltete. Statt des Satzes: ἀπὸ δὲ ἡμερῶν Ἰωάννα κ. τ. λ., bringt er etwas gänzlich Verſchiedenes: καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας καὶ οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεὸν u. ſ. w. Dieſe Worte haben an ſich nicht die geringſte Schwierigkeit, ſie beſagen, was wir längſt aus dem dritten Kapitel des Lukas wiſſen. Aber wie ſie zum Vorhergehenden und Nachfolgenden paſſen, das iſt eine andere Frage. Die Erklärer ſtreiten darüber, ob die beiden Verſe Reden Chriſti, oder eine Zwiſchenbemerkung des Geſchichtſchreibers ſeyen. Ja dieſer Streit findet ſich ſchon in den alten Handſchriften, denn das Einſchiebſel im 31ſten Verſe, εἶπε δὲ ὁ Κύριος, das in vielen Codices ſteht, beweist, daß ſelbſt die Abſchreiber eine Wunde am Zuſammenhang verſpürten und andeuten wollten, die zwei Verſe ſeyen von Lukas eingeſchoben, erſt mit dem 31ſten beginne der Herr weiter zu reden. Somit iſt, dächte ich, der Weg zu dem Geſtändniſſe hinreichend gebahnt, daß die Worte gar nicht hieher gehören, denn grell muß ein Schaden ſeyn, der ſelbſt den alten Abſchreibern ſo ſtark auffiel, daß ſie deßhalb den Text änderten. Wer ſieht und fühlt auch nicht, daß ſie auf keine Weiſe in den Zuſammenhang paſſen! *)

*) Viele Erklärer geben dieß zu, aber leider bloß um das Einſchiebſel bei Matthäus auf Koſten unſeres Evangeliſten zu preiſen.

Aber wo kommen ſie denn her? Je nun, man erinnere ſich was ich oben über den Ausdruck ἐδικαιώθη im 35ſten Verſe geſagt! Die Hand, welche ἐδικαιώθη ſtatt ἠθετήθη ſezte, hat allem Anſchein nach auch beigefügt: ſelbſt Johannes den Täufer haben nicht Alle verworfen, ſondern nur die Phariſäer und Schriftgelehrten thaten dieß, das übrige Volk dagegen nahm ihn an und ließ ſich von ihm taufen. Nun, unſere beiden Verſe beſagen ja ebendieß, alſo hatten ſie zuerſt ihre Stelle hinter dem 31ſten Verſe. Jezt kann ich auch den Grund angeben, warum ich oben behauptete, daß es gerade ἠθετήθη ſtatt ἐδικαιώθη urſprünglich geheißen habe. Ein Wort, welches Verwerfen bedeutet, fordert der Zuſammenhang gebieteriſch ſtatt δικαιοῦν. Nun finden wir ein ſolches im 30ſten Verſe, der, wie ich ſagte, früher hinter dem 35ſten geſtanden ſeyn muß, nämlich das Wort ἀθετεῖν, und zwar iſt daſſelbe mit einem Anzeichen verſehen, das mir verräth, daß es urſprünglich die Stelle des Ausdrucks ἐδικαιώθη einnahm. Es heißt nämlich nicht einfach: οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βελὴν τοῦ θεοῦ (gleichbedeutend mit dem Ausdruck σοφία) ἠθέτησαν, ſondern es ſteht noch das einſchränkende Wörtchen: εἰς ἑαυτοὺς dabei, welches anzeigt, daß der Berichterſtatter den Satz ἀθετεῖν τὴν βελὴν τοῦ θεοῦ nicht in vollem Sinne gelten laſſen will, ſondern nur in der beſchränkten Beziehung auf die Phariſäer, d. h. der Ausdruck war ihm nicht ganz recht, er glaubte durch Zuſäze Etwas daran beſſern zu müſſen. Nun, ſo behandelt man nur Worte, die man von Fremden empfangen, und aus irgend welchem Grunde beibehalten will, nicht eigen erfundene; denn in lezterem Falle, oder beſſer, wenn man freie Hand hat, wählt man einen andern, paſſendern. Der Ausdruck ſey dem Berichterſtatter von Außen her zugekommen, will, auf vorliegendes Beiſpiel angewandt, ſo viel beſagen, derſelbe ſey urſprünglich in dem Texte geſtanden, den unſer Bearbeiter aus den oben angeführten Gründen beſſern zu müſſen glaubte.

Aber wie ſind denn beide Verſe, wenn ſie urſprünglich hinter dem 35ſten ſtanden, an den unpaſſenden Ort in der Mitte gekommen? Auf dieſe Frage kann ich nur mit einer Vermuthung antworten. Der Urtext des vorliegenden Abſchnittes muß in den älteſten Zeiten evangeliſcher Sagenbildung vielfach bearbeitet worden ſeyn,*) dafür bürgt die wörtliche Uebereinſtimmung unſerer beiden Berichte in ſo vielen Stücken, neben gänzlicher Abweichung in andern. Ein früher Sammler mag nun ἐδικαιώθη ſtatt ἠθετήθη geſezt, und die beiden Verſe 29 und 30 zur Rechtfertigung beigefügt haben. Zu gleicher Zeit, wollen wir annehmen, rückte er auch die lezte Hälfte des 11ten und den 12ten Vers bei Matthäus, in den Text. Ein zweiter Bearbeiter warf hierauf die zwei am Ende beigefügten Verſe aus, weil ſie in dem Urtexte nicht ſtanden, den er verglich, ließ aber ἐδικαιώθη ſtehen; das Gleiche that er mit den beiden andern, in die Mitte hineingeſchobenen, ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ und ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου, weil ſie nach ſeinem Gefühl nicht in den Zuſammenhang paßten, was ja in der That der Fall iſt. Durch lezteres Auswerfen entſtand eine ſichtbare Lücke; nun ſehen wir weiter, ſey ein dritter Bearbeiter hintendrein gekommen, der dieſe Lücke angezeichnet ſah, und zugleich merkte, daß ſein nächſter Vorgänger, verglichen mit dem erſten, auch am Ende zwei Verſe (nämlich καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας κ. τ. λ.) weggelaſſen habe. Um nun den leeren Raum auszufüllen, nahm er ſie vom Ende des erſten hinweg, und warf ſie in die leere Mitte des zweiten, und ſchuf ſo denjenigen Text, den wir in unſerem Evangelium vor uns haben. Man könnte einwenden, ein ſolches Verfahren würde dem kritiſchen Scharfſinn der alten διηγηταὶ doch gar zu wenig Ehre machen. Ich entgegne getroſt: Scharfſinn iſt eine

*) Um die Worte der Vorrede bei Lukas anzuwenden, möchte ich ſagen: πολλοὺς οἶμαι ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῆς Ἰωάννου τοῦ βαπτισοῦ πρὸς Χριστὸν ἀγγελίας.

Eigenſchaft, welche, wie die Erfahrung lehrt, der alten evangeliſchen Sage und ihren Sammlern nicht nachgerühmt werden kann. Weiter wird man ſagen, ein ſolches Um- und Abſchreiben komme wohl jezt vor, nicht aber in jener einfachen Zeit, wo ſo wenig Bücher gemacht worden ſeyen. Ich berufe mich hiegegen auf die Worte des Lukas: ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν κ. τ. λ. Lukas kannte ſeine Zeit jedenfalls beſſer als unſere neueren Theologen, das wird man mir hoffentlich zugeſtehen! Endlich verlaſſe ich mich auf die innere Wahrſcheinlichkeit meiner Vermuthung. Daß die zwei Verſe καὶ πᾶς ὁ λαὸς κ. τ. λ., welche bei Lukas in der Mitte ſtehen, früher ans Ende angeknüpft waren, halte ich für eine unläugbare Thatſache; zeige jezt ein Anderer beſſer, wie ſie in die Mitte hereingekommen ſeyn mögen!

Beiden Evangeliſten lag übrigens allem Anſchein nach unſere Erzählung ſchon in der jetzigen Geſtalt vor; ſie haben Nichts daran geändert, und zwar iſt die Faſſung bei Matthäus reiner, als die bei Lukas. Aber woher ſtammt ſie ſelbſt, und wie verhält es ſich mit ihr. Wenn irgend wo anders, ſo liegt hier hiſtoriſche Wahrheit zu Grund; denn eine Meinungsverſchiedenheit zwiſchen Jeſu und dem Johannes wird zugeſtanden: das iſt ein Zug, der nicht aus der ſchöpferiſchen Sage, welche den Täufer ſonſt durchaus als den Elias des neuen Meſſias behandelt, ſondern nur aus der Geſchichte herrühren kann. Die eigentliche Veranlaſſung zu der Geſandtſchaft Johannes an Chriſtum iſt in Dunkel gehüllt; denn der Zuſammenhang bei Lukas verräth ſich ſelbſt als einen gemachten, der bei Matthäus iſt weit beſſer, aber auch nicht ſicher. Beide Evangeliſten deuten ſpäter (Matth. XIV. 1—12 und Luk. IX, 9) darauf hin, daß Johannes um die Zeit, wo die Geſandtſchaft erfolgt ſeyn dürfte, in der Gefangenſchaft ſaß. Dieſe Spur, glaube ich, muß man feſthalten. Geängſtigt von den Schrecken des Kerkers ſchickte er hin zu Jeſum, und ließ ihn, unter Tadel gegen ſein bisheriges Zögern, dringend auffordern, einmal

μασίγων καὶ πνευμάτων πονηρῶν, καὶ τυφλοῖς πολλοῖς ἐχαρίσατο τὸ βλέπειν. Nothwendig muß man ſchließen, daß dieſer Satz, weil ihn Matthäus nicht kennt, erſt ſpäter beigefügt worden ſey, und zwar um begreiflich zu machen, warum Chriſtus dem Täufer jene Antwort geben konnte. Nun ſind alle Wunderwerke, die Chriſtus von ſich gegen den Täufer rühmt, in dem 21ſten Verſe berührt, nur das größte nicht, die Auferweckung von Todten. Dieß glaubte der Berichterſtatter nicht beſonders hervorheben zu müſſen, offenbar weil die vorhergehende Geſchichte des Jünglings von Nain die gewünſchte Thatſache von ſelbſt darbot. Etwas höchſt Auffallendes hat übrigens der Schlußvers derſelben V. 17: καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ ἐν πάσῃ τῇ περιχώρῳ. Nain lag in Galiläa, wollte der Erzähler, der oft wiederkehrenden Formel gemäß, ſagen, der Ruf dieſer That habe ſich im ganzen Lande verbreitet, ſo mußte er ſich ſo ausdrücken: Das Gerücht von dem Wunderwerke Jeſu erſcholl in Galiläa und in der ganzen Umgegend, bis nach Judäa und Jeruſalem. Ein Geheimniß iſt daher in dieſen Worten verborgen, ein Geheimniß, das ich erſt ſpäter bei Unterſuchung des Johannesevangeliums enthüllen kann. Von Lukas rührt die Formel gewiß nicht her, denn er hätte ſich auf die eben angegebene Weiſe geäußert. Doch läßt ſich ein Grund denken, warum er ſie wenigſtens nicht abänderte. Da der Täufer damals — wenigſtens nach der Sage — in Judäa weilte, ſo mußte unſerem Evangeliſten die Behauptung der Quelle angenehm ſeyn, daß der Ruf Jeſu namentlich ins jüdiſche Land gedrungen ſey, denn um ſo leichter konnte er jezt den 21ſten Vers: καὶ ἀπήγγειλαν Ἰωάννῃ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ περὶ πάντων τούτων, an das Vorhergehende anknüpfen. Uebrigens weiſt das Wort: περὶ πάντων τούτων allem Anſchein nach nicht bloß auf die nächſte Geſchichte des Jünglings zurück, ſondern auch auf die Heilung des Knaben von Kapernaum, an welche ſich

unſre Sage, kraft der Formel ἐν τῇ ἑξῆς angeſetzt hatte. Sehr merkwürdig iſt die vielfach bis aufs Wort zuſammentreffende Uebereinſtimmung zwiſchen Lukas und Matthäus, bei einzelnen bedeutenden Abweichungen, und bei den deutlichſten Spuren, daß eine fremde Hand den urſprünglichen Text verändert hat. Beginnen wir mit leztern. Der 35ſte Vers (nach Lukas, Matth. 19) καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων ἑαυτῆς πάντων läßt, wenn anders der Zuſammenhang Etwas gilt, durchaus keinen Sinn zu, als den: die Weisheit (die göttliche Vorſehung) iſt von Seiten ihrer Kinder (d. h. der Juden, welche ſeit alten Zeiten das auserwählte Volk Gottes und ſomit Kinder der Weisheit oder des göttlichen Logos ſind) verworfen worden. Denn vorher geht ja der Satz: Johannes iſt gekommen, ſie haben ihn nicht angenommen, dann kam auch ich der Welterlöſer, ſie machten es mir wie dem Täufer. Kurz die göttliche Weisheit mag Wege einſchlagen, welche ſie will — um dieſem Volke beizukommen — Alles iſt vergeblich. Daß dieß der wahre Sinn ſeyn müſſe, hat Matthäus richtig gefühlt, denn unmittelbar nach unſerem Verſe läßt er Jeſum die Städte Galiläas verfluchen, weil ſie ihn nicht angenommen hätten. Nun geben aber die Worte καὶ ἐδικαιώθη κ. τ. λ. unſern Sinn, auf natürlichem Wege, nicht. Freilich wenn man den berühmten exegetiſchen Donnerkeil anwendet, geht's zur Noth; *) ich für meine Perſon bekenne offen, daß ich vor ſolchen Kunſtſtücken einen wahren Abſcheu habe. Bleibt daher nichts übrig, als auf Verwandlung des Textes zu rathen. Ich behaupte, es habe urſprünglich καὶ ἠθετήθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων geheißen. Die Schwierigkeit der Satzfügung mit ἀπὸ ſtatt ὑπὸ bleibt, auch wenn man ἐδικαιώθη als geſund betrachtet; ſie läßt ſich jedoch überwinden, denn griechiſch

*) Mehrere Erklärer bringen den nöthigen Sinn auf ſolchem Wege heraus, wie Paulus und andere.

iſt ſie zwar nicht, wohl aber helleniſtiſch, wofür mehrere Beiſpiele ſprechen, wie Marc. VIII, 31; Luc. IX, 22; XVII, 25; Jac. I, 13 und andere mehr. Hieß es nun urſprünglich alſo, ſo begreift man ſehr leicht, daß dieſer Ausſpruch Anſtoß geben konnte, indem er nach einer ſehr nahe liegenden Deutung, beſonders in ſpäteren Zeiten, den Sinn erhielt: kein Menſch habe Chriſtum angenommen; dieß zeigte ſich, nachdem die chriſtliche Kirche einmal Anhänger gewonnen, durch die That als unwahr, zugleich mußte dann jener Ausſpruch fürchterlich hart erſcheinen. Spätere, denen er zu Augen oder Ohren kam, werden geſagt haben: nicht verworfen ward die Weisheit, ſondern gerechtfertigt oder angenommen. Denn was Chriſtum betrifft, ſo haben ja alle Kinder Gottes oder der Weisheit — die Chriſten — in ihm den Meſſias erkannt, und alſo die Weisheit gerechtfertigt; was Johannes den Täufer anbelangt, ſo haben dieſen wenigſtens das unverdorbene Volk, die Zöllner, die Soldaten, die Sünder als göttlichen Geſandten behandelt, indem ſie ſich von ihm taufen ließen, nur die Phariſäer und Schriftgelehrten verwarfen ihn. Bei dieſer Anſicht von der Sache lag es ſehr nahe, ſtatt des Wortes ἠθετήθη das entgegengeſezte ἐδικαιώθη einzurücken. So viel für Jezt. Gehen wir nun zu den Abweichungen zwiſchen Matthäus und Lukas über. Kap. XI, 12 gibt Matthäus den Vers: ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν. Dieſer Ausſpruch Chriſti gehört in die Klaſſe der ſchwebenden. Ich unterſcheide nämlich in den Evangelien ſolche Ausſagen Jeſu, die an einen feſten Ort eingebürgert ſind, und andere, welche unter ganz verſchiedenen Anläſſen von der Sage vorgebracht werden, alſo gleichſam wandern. In die Klaſſe der Leztern fällt unſer Vers, denn er kommt mit geringen Abänderungen, Luc. XVI, 16 vor. Ein ſolches Verhältniß begründet ſchon an und für ſich einigen Verdacht; dieſer ſteigt bis zum

höchſten Argwohn durch die Stelle, welche er hier einnimmt. Allen Erklärern zum Trotz, welche in die Worte ἁρπάζειν und βιάζεσθαι eine beliebige Bedeutung hineinpochen, wie etwa Metallkünſtler eine gewünſchte Form in glühendes Eiſen — behaupte ich, daß ſie an dieſem Orte keinen Sinn geben und den Zuſammenhang aufs Fühlbarſte verletzen. Ueberdieß liegt in ihnen noch ein Zeitgeheimniß verborgen, das zwar nicht ſo leicht zu löſen iſt, aber ſich durch die Formel: ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι verräth. Ich kann mich jedoch erſt ſpäter hierüber erklären. Denken wir nun dieſen Vers vorerſt weg, ſo iſt noch ein anderer Stein des Anſtoßes übrig; auch der vorhergehende Satz: ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστιν paßt durchaus nicht in den Zuſammenhang, was ſchon viele Erklärer wenigſtens dunkel gefühlt haben, wie ihre verlegene Auslegung beweiſt. Von Vers 7 (bei Lukas V. 24) an erhebt Chriſtus den Täufer über alle alten Propheten, ja ſogar über alle Menſchen; wie grell ſticht hiegegen die tiefe Erniedrigung im 11ten Verſe ab! und wenn Er ihn wirklich ſo tief ſtellen wollte, ſo ſollte man doch in den nächſten Verſen eine Begründung des harten Urtheils erwarten; allein Nichts der Art kommt, vielmehr fährt Chriſtus V. 13 in einer Wendung fort, die ſich recht gut an 7—11 anſchließt, keineswegs aber an den Satz ὁ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ κ. τ. λ. Hiezu nehme man noch den ſchreienden Gegenſatz im 11ten Verſe: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ und dann ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστιν. Der vordere Satz hebt, ſtreng verſtanden, den hintern geradezu auf; will man einen Sinn hinein bringen, ſo muß man durch eine quaternio terminorum helfen: γεννηταὶ γυναικὸς heißt dann nicht Menſchen im alltäglichen Sinne, zweibeinige, mit Vernunft begabte Sterbliche, ſondern ſittlich-todte, in denen der Geiſt Gottes nicht weht, oder um mit dem

Evangeliſten Johannes I, 13 zu reden, es wären damit gemeint: οἱ ἐξ αἱμάτων καὶ ἐκ θελήματος σαρκὸς γεννηθέντες, und οἱ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν würde die aus Chriſto geborne Menſchheit bezeichnen. Aber ſo ſchneidende Scheinwiderſprüche mit tiefen Hintergedanken, wie Räthſel, welche Einfältige in Erſtaunen ſetzen ſollten, nebeneinander prangen zu laſſen, iſt die Sache von Sophiſten, und paßt nicht zu dem ſonſtigen Tone Jeſu, oder genauer geſprochen, ſolche Kunſtſtücke kommen ſonſt in der einfachen evangeliſchen Sage von Chriſti Reden und Thun nicht vor. Alſo ſtreichen wir getroſt jene Worte von dem urſprünglichen Inhalt unſeres Abſchnittes weg, und nun ergibt ſich ein ſchöner ungekünſtelter Zuſammenhang. Da die Geſandtſchaft des Täufers eine Meinungsverſchiedenheit zwiſchen ihm und Jeſu verrieth, beginnt Chriſtus, um zu zeigen, daß dieſer Zwieſpalt wenigſtens ſeiner guten Meinung von dem Täufer keinen Eintrag thue, dieſen rühmend zu erheben, aber immer mit tadelnden Seitenbemerkungen gegen die Juden: „Was ſuchtet ihr in ihm, eine Puppe, mit der ihr ſpielen könntet, ein Rohr, das ſich euren Launen anbequemen ſollte? Nein, er iſt ein unerſchütterlicher Fels, ein Mann von ernſtem Lebenswandel und rauher Enthaltſamkeit, ein Prophet, ja mehr als ein Prophet, denn er iſt der Vorläufer, von dem Malachias geweiſſagt, er ſteht höher als die gefeiertſten Namen der iſraelitiſchen Geſchichte“ (den Meſſias ausgenommen). Nun wird Jeder eine Begründung dieſes Lobes erwarten, ſie kommt auch im 13ten Verſe; „Denn alle anderen Propheten und ſelbſt der Geſetzgeber (πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος) haben bloß von dem Kommenden geweiſſagt, ihn in ferner Zukunft geſchaut, dieſer Johannes aber hat ihm (dem Meſſias) den Weg gebahnt, hat ihn eingeführt in die Welt.“ Um die Verbindung mit den nächſtfolgenden Verſen herzuſtellen, muß man hier etliche Sätze hinzudenken, die vielleicht nicht im urſprünglichen Texte ſtanden, vielleicht auch von

der fremden Hand weggeſtrichen wurden. Ich halte Lezteres für wahrſcheinlicher; denn die Formel ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω dient bei Matthäus häufig als Deckmantel des abgebrochenen Fadens. Man muß die Lücke ſo ergänzen: „Aber was nüzte es, daß Elias in Geſtalt des Täufers zu euch kam, was nüzt es, daß ich, der Meſſias, in eigener Perſon vor euch erſchien; Ihr habt uns Beide doch nicht angenommen. Darum muß ich euer Geſchlecht vergleichen mit Kindern, denen der liebende Lehrer bald geflötet bald gedroht hat; aber ohne Erfolg. Ihr habt Johannem verworfen, unter dem Vorwande, daß er zu ſtrenge, mich verwerfet ihr unter dem Vorwande, daß ich zu nachſichtig ſey; die göttliche Sophia wird an euch zu Schanden, indem ſie euch auf keine Weiſe zur Geſundheit führen kann“ u. ſ. w. Wie man aus der Klaue den Löwen, wie man aus einzelnen Trümmern einer edlen Bildſäule ihre ganze Geſtalt errathen kann, ſo hier aus den übrig gebliebenen ächten Stücken den vollen Inhalt der Rede in ihrer erſten Faſſung. Auch läßt ſich ein ſehr triftiger Grund nachweiſen, warum der fremde Ausſpruch: ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν κ. τ. λ. hier angefügt worden ſeyn mag. Einem Chriſten, der am einzelnen Worte feſt hielt, und nicht das Ganze im Zuſammenhange nahm, mochte das Zeugniß von dem Täufer: οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ viel zu hoch, und ſogar für Chriſti eigene Würde beeinträchtigend ſcheinen. Daher der Wunſch es zu begränzen. Eine ſolche beſchränkende Hand erkennt man deutlich in dem Beiſatze προφήτης bei Lukas, ſofern derſelbe den Täufer nicht mehr über alle vom Weibe Gebornen, ſondern bloß über die Propheten des alten Bundes erhebt. Um nach dem Sinne jenes Verbeſſerers das wahre Verhältniß Johannes zu Chriſto zu bezeichnen, bot ſich ihm einer von den ſchwebenden Ausſprüchen Jeſu dar. Denn daß der Satz: ὁ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων ἐστιν in dieſe Klaſſe gehöre, ergibt

ſich aus der Vergleichung des Abſchnittes Luk. IX, 48, wo jene Worte, mit geringen Abänderungen, unter ganz andern Umſtänden wiederkehren: ὁ γὰρ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων, οὗτος ἔσαι μέγας. War nun dieſer Ausſpruch einmal eingerückt, ſo folgte der andere Zuſatz leicht, denn er gehörte auch zu den ſchwebenden, und bezog ſich überdieß gerade auf Johannes. Ob er in das Gewebe paßte oder nicht, daran lag nicht viel, denn die alte chriſtliche Sage hat ſich, wie viele Beiſpiele beweiſen, ſehr wenig um den Zuſammenhang bekümmert, und jede andere Sage macht es ebenſo.

Jezt iſt es Zeit zu ſehen, wie ſich die Sache bei Lukas geſtaltete. Statt des Satzes: ἀπὸ δὲ ἡμερῶν Ἰωάννε κ. τ. λ., bringt er etwas gänzlich Verſchiedenes: καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας καὶ οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεὸν u. ſ. w. Dieſe Worte haben an ſich nicht die geringſte Schwierigkeit, ſie beſagen, was wir längſt aus dem dritten Kapitel des Lukas wiſſen. Aber wie ſie zum Vorhergehenden und Nachfolgenden paſſen, das iſt eine andere Frage. Die Erklärer ſtreiten darüber, ob die beiden Verſe Reden Chriſti, oder eine Zwiſchenbemerkung des Geſchichtſchreibers ſeyen. Ja dieſer Streit findet ſich ſchon in den alten Handſchriften, denn das Einſchiebſel im 31ſten Verſe, εἶπε δὲ ὁ Κύριος, das in vielen Codices ſteht, beweist, daß ſelbſt die Abſchreiber eine Wunde am Zuſammenhang verſpürten und andeuten wollten, die zwei Verſe ſeyen von Lukas eingeſchoben, erſt mit dem 31ſten beginne der Herr weiter zu reden. Somit iſt, dächte ich, der Weg zu dem Geſtändniſſe hinreichend gebahnt, daß die Worte gar nicht hieher gehören, denn grell muß ein Schaden ſeyn, der ſelbſt den alten Abſchreibern ſo ſtark auffiel, daß ſie deßhalb den Text änderten. Wer ſieht und fühlt auch nicht, daß ſie auf keine Weiſe in den Zuſammenhang paſſen! *)

*) Viele Erklärer geben dieß zu, aber leider bloß um das Einſchiebſel bei Matthäus auf Koſten unſeres Evangeliſten zu preiſen.

Aber wo kommen ſie denn her? Je nun, man erinnere ſich was ich oben über den Ausdruck ἐδικαιώθη im 35ſten Verſe geſagt! Die Hand, welche ἐδικαιώθη ſtatt ἠθετήθη ſezte, hat allem Anſchein nach auch beigefügt: ſelbſt Johannes den Täufer haben nicht Alle verworfen, ſondern nur die Phariſäer und Schriftgelehrten thaten dieß, das übrige Volk dagegen nahm ihn an und ließ ſich von ihm taufen. Nun, unſere beiden Verſe beſagen ja ebendieß, alſo hatten ſie zuerſt ihre Stelle hinter dem 31ſten Verſe. Jezt kann ich auch den Grund angeben, warum ich oben behauptete, daß es gerade ἠθετήθη ſtatt ἐδικαιώθη urſprünglich geheißen habe. Ein Wort, welches Verwerfen bedeutet, fordert der Zuſammenhang gebieteriſch ſtatt δικαιοῦν. Nun finden wir ein ſolches im 30ſten Verſe, der, wie ich ſagte, früher hinter dem 35ſten geſtanden ſeyn muß, nämlich das Wort ἀθετεῖν, und zwar iſt daſſelbe mit einem Anzeichen verſehen, das mir verräth, daß es urſprünglich die Stelle des Ausdrucks ἐδικαιώθη einnahm. Es heißt nämlich nicht einfach: οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ νομικοὶ τὴν βελὴν τοῦ θεοῦ (gleichbedeutend mit dem Ausdruck σοφία) ἠθέτησαν, ſondern es ſteht noch das einſchränkende Wörtchen: εἰς ἑαυτοὺς dabei, welches anzeigt, daß der Berichterſtatter den Satz ἀθετεῖν τὴν βελὴν τοῦ θεοῦ nicht in vollem Sinne gelten laſſen will, ſondern nur in der beſchränkten Beziehung auf die Phariſäer, d. h. der Ausdruck war ihm nicht ganz recht, er glaubte durch Zuſätze Etwas daran beſſern zu müſſen. Nun, ſo behandelt man nur Worte, die man von Fremden empfangen, und aus irgend welchem Grunde beibehalten will, nicht eigen erfundene; denn in lezterem Falle, oder beſſer, wenn man freie Hand hat, wählt man einen andern, paſſendern. Der Ausdruck ſey dem Berichterſtatter von Außen her zugekommen, will, auf vorliegendes Beiſpiel angewandt, ſo viel beſagen, derſelbe ſey urſprünglich in dem Texte geſtanden, den unſer Bearbeiter aus den oben angeführten Gründen beſſern zu müſſen glaubte.

Aber wie ſind denn beide Verſe, wenn ſie urſprünglich hinter dem 35ſten ſtanden, an den unpaſſenden Ort in der Mitte gekommen? Auf dieſe Frage kann ich nur mit einer Vermuthung antworten. Der Urtext des vorliegenden Abſchnittes muß in den älteſten Zeiten evangeliſcher Sagenbildung vielfach bearbeitet worden ſeyn,*) dafür bürgt die wörtliche Uebereinſtimmung unſerer beiden Berichte in ſo vielen Stücken, neben gänzlicher Abweichung in andern. Ein früher Sammler mag nun ἐδικαιώθη ſtatt ἠθετήθη geſezt, und die beiden Verſe 29 und 30 zur Rechtfertigung beigefügt haben. Zu gleicher Zeit, wollen wir annehmen, rückte er auch die lezte Hälfte des 11ten und den 12ten Vers bei Matthäus, in den Text. Ein zweiter Bearbeiter warf hierauf die zwei am Ende beigefügten Verſe aus, weil ſie in dem Urtexte nicht ſtanden, den er verglich, ließ aber ἐδικαιώθη ſtehen; das Gleiche that er mit den beiden andern, in die Mitte hineingeſchobenen, ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ und ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου, weil ſie nach ſeinem Gefühl nicht in den Zuſammenhang paßten, was ja in der That der Fall iſt. Durch lezteres Auswerfen entſtand eine ſichtbare Lücke; nun ſetzen wir weiter, ſey ein dritter Bearbeiter hintendrein gekommen, der dieſe Lücke angezeichnet ſah, und zugleich merkte, daß ſein nächſter Vorgänger, verglichen mit dem erſten, auch am Ende zwei Verſe (nämlich καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἀκούσας κ. τ. λ.) weggelaſſen habe. Um nun den leeren Raum auszufüllen, nahm er ſie vom Ende des erſten hinweg, und warf ſie in die leere Mitte des zweiten, und ſchuf ſo denjenigen Text, den wir in unſerem Evangelium vor uns haben. Man könnte einwenden, ein ſolches Verfahren würde dem kritiſchen Scharfſinn der alten διηγηταὶ doch gar zu wenig Ehre machen. Ich entgegne getroſt: Scharfſinn iſt eine

*) Um die Worte der Vorrede bei Lukas anzuwenden, möchte ich ſagen: πολλοὺς οἶμαι ἀνατάξασθαι διήγησιν περὶ τῆς Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ πρὸς Χριστὸν ἀγγελίας.

Eigenſchaft, welche, wie die Erfahrung lehrt, der alten evangeliſchen Sage und ihren Sammlern nicht nachgerühmt werden kann. Weiter wird man ſagen, ein ſolches Um- und Abſchreiben komme wohl jezt vor, nicht aber in jener einfachen Zeit, wo ſo wenig Bücher gemacht worden ſeyen. Ich berufe mich hiegegen auf die Worte des Lukas: ἐπειδήπερ πολλοὶ ἐπεχείρησαν κ. τ. λ. Lukas kannte ſeine Zeit jedenfalls beſſer als unſere neueren Theologen, das wird man mir hoffentlich zugeſtehen! Endlich verlaſſe ich mich auf die innere Wahrſcheinlichkeit meiner Vermuthung. Daß die zwei Verſe καὶ πᾶς ὁ λαὸς κ. τ. λ., welche bei Lukas in der Mitte ſtehen, früher ans Ende angeknüpft waren, halte ich für eine unläugbare Thatſache; zeige jezt ein Anderer beſſer, wie ſie in die Mitte hereingekommen ſeyn mögen!

Beiden Evangeliſten lag übrigens allem Anſchein nach unſere Erzählung ſchon in der jetzigen Geſtalt vor; ſie haben Nichts daran geändert, und zwar iſt die Faſſung bei Matthäus reiner, als die bei Lukas. Aber woher ſtammt ſie ſelbſt, und wie verhält es ſich mit ihr. Wenn irgend wo anders, ſo liegt hier hiſtoriſche Wahrheit zu Grund; denn eine Meinungsverſchiedenheit zwiſchen Jeſu und dem Johannes wird zugeſtanden: das iſt ein Zug, der nicht aus der ſchöpferiſchen Sage, welche den Täufer ſonſt durchaus als den Elias des neuen Meſſias behandelt, ſondern nur aus der Geſchichte herrühren kann. Die eigentliche Veranlaſſung zu der Geſandtſchaft Johannes an Chriſtum iſt in Dunkel gehüllt; denn der Zuſammenhang bei Lukas verräth ſich ſelbſt als einen gemachten, der bei Matthäus iſt weit beſſer, aber auch nicht ſicher. Beide Evangeliſten deuten ſpäter (Matth. XIV. 1—12 und Luk. IX, 9) darauf hin, daß Johannes um die Zeit, wo die Geſandtſchaft erfolgt ſeyn dürfte, in der Gefangenſchaft ſaß. Dieſe Spur, glaube ich, muß man feſthalten. Geängſtigt von den Schrecken des Kerkers ſchickte er hin zu Jeſum, und ließ ihn, unter Tadel gegen ſein bisheriges Zögern, dringend auffordern, einmal

Ernſt zu machen, und ſich als Meſſias zu zeigen; denn er (der Täufer) hoffte ohne Zweifel, durch den auftretenden Meſſias ſeine eigene Freiheit wieder zu erringen. Dieß mag der wahre Grund der Botſchaft geweſen ſeyn; den nächſten Anlaß zu derſelben konnte ihm allerdings das Gerücht von Jeſu Thaten geben, aber auch das Gegentheil, die Kunde von der Gleichgültigkeit des Volks gegen Chriſtus, die Johannes erhalten haben mochte. Denn die Frage: ſag an, biſt du der Meſſias, oder ſollen wir eines Andern warten, kann eben ſo gut den Hintergedanken bedecken: du zeigſt dich ja durch gar Nichts als den Meſſias, den ich in dir erſchienen glaubte, als den andern: da du ſchon ſoviel Aufſehen gemacht haſt durch deine Thaten, ſo laß das fernere Zögern, wirf die Maske weg, erkläre dich als den Meſſias! Betrachten wir nun die Antwort Chriſti! Der erſte Satz derſelben wiederholt offenbar eine Prophetenſtelle Jeſ. 35, 5. 6. Angenommen die Erwiderung Jeſu ſey wirklich genau berichtet, ſo würde folgen, daß unſere Worte mehr geiſtig als buchſtäblich zu verſtehen ſeyen, indem ſie ſich ja nicht auf eine äußere Thatſache, ſondern auf einen Spruch des a. T. berufen; der Sinn wäre: ihr Jünger Johannis, ſaget eurem Lehrer, daß mein Meſſiasreich bereits geiſtig angefangen hat, denn die Weiſſagung, in welcher Jeſaias den Anbruch des göttlichen Reiches beſchreibt, geht ſchon jezt in Erfüllung. Dieß iſt aber keine genügende Antwort auf den wahren Gehalt der Frage des Täufers, ſondern ſie weicht aus. Jedoch einen tiefern Blick in die Gedanken Chriſti geſtatten die folgenden Sätze, in welchen ſich Jeſus offenbar aufs Bitterſte über die Lauheit beklagt, mit welcher die Juden ihn ſelbſt, wie den Täufer, aufgenommen. Bringt man dieſe Aeußerungen des Unmuths in Zuſammenhang mit dem vorangegangenen Beſcheid an die Johannesjünger — wie man denn muß — ſo verbreiten ſie helles Licht über die innerſte Anſicht Chriſti von ſeinem Verhältniß zu dem Täufer. „Ihr Juden,“ will er dann ſagen, „ſeyd Schuld daran, daß ich dem Täufer keine andere

Antwort geben kann. Hättet ihr mich und ihn aufgenommen, wie es ſich geziemte, ſo würde er nicht nöthig haben, ſolche Botſchaften an mich zu ſenden; ich und er wären in einer ganz andern, erwünſchteren Lage.“ Jedermann ſieht, daß Jeſus auf dieſe Weiſe die Frage des Täufers in gewiſſem Sinne rechtfertigt. Ich für meine Perſon glaube, man müſſe die Sache ſo verſtehen. Allein von hier aus ſind wieder zwei verſchiedene Folgerungen möglich, die ich um der ausnehmenden Wichtigkeit des Gegenſtandes willen berühren muß. Jene Rechtfertigung würde nämlich entweder beweiſen, daß Jeſus über das eigenſte Weſen ſeiner Meſſiaswürde ſich mit dem Täufer einverſtanden und nur über den rechten Zeitpunkt des öffentlichen Auftretens anderer Meinung erklärte; oder aber beſchränkt ſich Jeſus darauf, die Ungeduld des Täufers zu entſchuldigen, ohne auf die Frage von dem wahren Weſen der Meſſiaswürde einzugehen. Er will dann bloß ſagen: hättet ihr Juden mich anders behandelt, ſo wäre ich längſt weiter gegangen und würde dadurch eine ſolche Botſchaft des Täufers abgeſchnitten haben. Welchen Weg er aber, wenn die Juden die Bedingung erfüllten, eingeſchlagen hätte, ob im Sinne des Täufers oder nicht, das wäre hier dann ganz unentſchieden gelaſſen. Aus Gründen, die ich jedoch erſt ſpäter entwickeln kann, halte ich nur leztere Deutung für wahr.

Ob nun Alles buchſtäblich ſo vorgegangen, wie die Evangelien uns vermuthen laſſen, kann, weil es Sagenberichte ſind, aus denen wir unſere Nachricht entnehmen, nicht mit Sicherheit ermittelt werden. Ich wenigſtens glaube es. Erſtens muß die gemeinſchaftliche Quelle, aus welcher Matthäus und Lukas ſchöpften, ein alter ſchriftlicher Text geweſen ſeyn, der ſchon durch viele Hände gegangen war, und manchen Anſtoß gegen die Begriffe ſpäterer Leſer erregt hatte. Hiefür bürgt die wörtliche Uebereinſtimmung beider Evangeliſten in ſo vielen Stücken — was auf einen feſten Text hinweist — bei der großen, durchaus von dogmatiſchen Skrupeln herrührenden

Abweichung in andern. Zweitens wird unſer Abſchnitt, wie ich ſpäter zeigen werde, beglaubigt durch Spuren bei Johannes. Drittens ſprechen für ihn, nach meinem Gefühl, die unverkennbarſten Merkmale innerer Wahrſcheinlichkeit. Alles iſt ſo natürlich, ſo ſehr den geheimſten Regungen des menſchlichen Gemüths angemeſſen: zuerſt die myſtiſche Antwort an den Täufer, ertheilt mit Wehmuth, dann das Hervorbrechen des gereizten Gefühls gegen Die, welche Schuld daran waren, daß die Sache ſo ſtand. Das Herz, das ſich zuerſt mühſam bemeiſtert, macht ſich Luft gegen die Schuldigen, die Antwort, ihrem Weſen nach nur Eine, theilt ſich wegen der Umſtände in zwei. Er will und kann Johannes nicht berichten laſſen: es iſt mir unmöglich, dich zu befreien, oder Weiteres für dich zu thun, ſondern er ſagt bloß: was geſchehen kann, geſchieht bereits und iſt geſchehen, fordere nicht mehr! Aber wider die verſtockten Juden, welche durch ihre Gleichgültigkeit gegen die prophetiſche Stimme es ſo weit kommen ließen, daß Johannes in die Hände des Wütherichs fiel und unrettbar verloren war, bricht ſein Schmerz los. Was zarte Schonung nicht erlaubte, gegen den Unterdrückten, Eingekerkerten zu äußern, das ſpricht gerechter Unwillen offen aus wider Die, welche durch ihre Halsſtarrigkeit das Unglück herbeigeführt hatten. Ich muß hier noch einen Einwurf berückſichtigen, der ſchon öfters erhoben worden iſt. Viele fanden es unglaublich, daß Johannes von ſeinem Gefängniß aus Boten an Jeſum ſenden konnte, denn Herodes werde ihm gewiß die Verbindung mit ſeinen Anhängern abgeſchnitten haben, da er ihn laut dem Berichte des Joſephus aus Furcht vor Empörungen auf die finſtere Veſte Machärus werfen ließ. Ich entgegne: Joſephus ſagt nichts davon, daß Herodes den Täufer gleich von Anfang an, oder überhaupt, in ſtrenger Haft hielt, auch der Bericht bei Matthäus ſchweigt hierüber. Alſo hindert uns Nichts, vorauszuſetzen, daß Johannes, wenigſtens in der erſten Zeit ſeiner Einkerkerung, noch mit einigen ſeiner Jünger verkehren durfte. Wir haben indeß

dieſen Ausweg nicht einmal nöthig; denn ſelbſt die ſtrengſte Abſperrung vorausgeſezt, findet Gold oder auch der Enthuſiasmus für einen allgemein hochverehrten Mann, für einen Propheten, als welchen auch Joſephus den Täufer ſchildert, geheime Zugänge zu den tiefſten Kerkern, und wechſelt trotz allen Tyrannen Beweiſe der Liebe und des Vertrauens mit den Schlachtopfern ungerechter Verfolgung. In lezterem Falle muß man ſich freilich die Sache nicht ſo vorſtellen, als ob die beiden Jünger von Johannes auf die Weiſe fortgeſchickt worden wären, wie ein Vater ſeinen Sohn in alltäglichen Verhältniſſen nach der Schule ſendet.

Endlich läßt ſich noch fragen, wo unſer ſo wichtiger Abſchnitt urſprünglich geſtanden haben möge? Wahrſcheinlich in einer alten Denkſchrift über Johannes den Täufer; doch möchte ich nicht auf die nämliche rathen, welche Lukas zu Anfang ſeines Evangeliums redend einführt; denn da er dieſe allem Anſchein nach ganz vor ſich hatte, ſo läßt es ſich kaum begreifen, warum er vorliegenden Bericht nicht unmittelbar aus ihr entnahm, ſondern erſt durch die Hände und die fehlerhafte Bearbeitung eines Dritten hindurch, der den Text kläglicher Weiſe verunſtaltete, und den Vorgang ſelbſt in eine ganz unnatürliche Verbindung mit andern Sagen brachte. Denn daß dieß der Fall ſey, haben wir bereits geſehen, und erfahren es noch klarer aus der nun folgenden Erzählung.

Die Geſchichte von der Sünderin, welche Lukas VII. Chriſto die Füße ſalbt und Vergebung findet (VII, 36—50. 36—50), ſteht mit dem vorhergehenden Abſchnitt in keinem Sach-, dagegen wohl in einem Wort-Zuſammenhang. Chriſtus hatte zuvor von ſich geſagt: er eſſe und trinke mit Sündern und Zöllnern. Jezt wird er zum Eſſen und Trinken eingeladen, und eine Sünderin tritt ungeſäumt auf, um den Grundſatz des Eſſens und Trinkens mit Sündern ganz zu verwirklichen. Schlecht iſt dieſe Verbindung allerdings; aber unverkennbar, zweifellos, und ich möchte Den ſehen, der eine andere nachwieſe. Auch

trifft der Vorwurf nicht unſern Lukas, der die Berichte nahm, wie er ſie fand, und nichts Eigenes hinzufügte, ſondern den unbekannten Sammler, welchem Lukas folgte, und der ſeine Freude hatte an den ſonderbarſten Zuſammenſtellungen. Uebrigens iſt an unſerem Bericht nicht bloß die Stelle zu tadeln, die er einnimmt. Wo der Vorfall ſich zugetragen habe, wird nicht geſagt. Matthäus erzählt XXVI, 6—13 eine ähnliche Geſchichte von einer Frau, die Chriſti Haupt mit köſtlichem Oele einſalbte. Der Mann, in deſſen Haus dieß geſchieht, heißt ebenfalls Simon, mit dem Beinamen „der Ausſätzige“; als Ort, wo es geſchah, wird Bethania genannt. Allerdings unterſcheidet ſich die Erzählung bei Matthäus in vielen und weſentlichen Zügen von der unſrigen: dort iſt es keine Sünderin, die Jeſu den rührenden Liebesdienſt erweist, dort ſind es zweitens Jeſu eigene Jünger, welche ſich an der That des Weibes ärgern, und von Sündenvergebung iſt keine Rede; auch werden keine Phariſäer unter den Gäſten, viel weniger ein ſolcher als Hauswirth genannt. Dennoch überwiegt die Aehnlichkeit: die That der Frau, der Name des Mannes, in deſſen Wohnung der Vorfall ſich zutrug, ſind gleich, Zeit und Ort macht keine Schwierigkeit, weil bei Lukas keines von Beiden angegeben iſt, und endlich wiſſen wir bereits aus Erfahrung, daß im Munde der Sage Nebenumſtände einzelner Geſchichten, ja ſogar oft das Weſen derſelben, ſich umprägen. Selbſt darauf möchte ich noch einiges Gewicht legen, daß Lukas vor dem lezten Paſſah nichts von jener Salbung durch die Frau zu Bethania berichtet, von der doch die andern Evangeliſten, Johannes und Matthäus, ſo rührend reden, und die Chriſtus ſelbſt bei Matthäus als eine That bezeichnet, welche in der ganzen chriſtlichen Welt gefeiert werden ſolle. *) Faſt ſcheint es, als hätte Lukas ſelbſt gefühlt, daß er die betreffende Begebenheit voraus erzählt habe.

*) Ich ſchließe nämlich hieraus, daß die chriſtliche Sage ſich viel mit dieſem Gegenſtande beſchäftigt haben muß. Um ſo auffallender iſt es, das Lukas nichts davon weiß.

Mit Zuverſicht ſpreche ich daher den auch ſchon von Andern anerkannten Satz aus: beide Berichte, der unſrige (Lukas VII, 36) und der bei Matthäus XXVI, 6, ſind verſchiedene Darſtellungen Einer und derſelben Geſchichte. Aber der Erzählung des Matthäus ſteht noch eine andere berichtigend zur Seite: im zwölften Kapitel des Johannes, Vers 1—8. Wir erfahren hier, daß Maria, die Schweſter des wieder erweckten Lazarus es war, die aus überſchwänglichem Dankgefühl Jeſu Füße (ganz wie bei Lukas die Sünderin) mit köſtlichem Balſam ſalbte, und mit ihren Haaren abtrocknete, und daß nur Judas, der Verräther, aus Geiz Einſprache dagegen erhob, daß endlich die Geſchichte im Hauſe des Lazarus vorging. In einzelnen Nebenumſtänden — wie das Salben der Füße und das Abtrocknen derſelben mit den Haaren — nähert ſich unſer Bericht, verglichen mit dem des Matthäus, der johanneiſchen Darſtellung; im Weſentlichen aber ſteht er lezterer noch weit ferner. Setzen wir den Fall, Johannes berichte die Sache, wie ſie in Wahrheit geſchehen, ſo bleibt die Abweichung der zwei Andern zu erklären übrig. Matthäus läßt ſich in der That mit Johannes in Einklang bringen: der Ort iſt derſelbe — Bethania, die Zeit nur um wenige Tage verſchieden, die That ſtimmt im Weſentlichen überein. Daß bei Matthäus die Jünger überhaupt, ſtatt des einzigen Judas, über die Verſchwendung murren, iſt am Ende nur eine kleine Ungenauigkeit. Den Hauptanſtoß nehme ich an der flüchtigen Bemerkung des Matthäus (26, 6) τοῦ δὲ Ἰησοῦ γενομένου ἐν Βηθανίᾳ ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ. War dieſer Simon wirklich ausſätzig, ſo konnte ja Jeſus kraft des jüdiſchen Geſetzes nicht bei ihm einkehren, hatte er bloß wegen einer frühern Krankheit dieſen Beinamen, wozu dann die peinliche Genauigkeit in der Aufbewahrung eines entehrenden Namens, dieſe Genauigkeit, welche mit der unangenehmſten Vergeßlichkeit in Betreff weit wichtigerer Dinge im grellſten Bunde ſteht. Denn Matthäus nennt und kennt ja weder die Frau, die Chriſto einen ſo rührenden Liebesdienſt

erweist, noch weiß er Etwas von Lazarus, der mit zu Tische lag. Ueberdieß ist die Salbung, wenn man anders den klaren Worten des Johannes keine Gewalt anthun will, nicht in dem Hause eines Simon des Aussätzigen, sondern in dem des Lazarus geschehen. Ich hoffe hiemit gezeigt zu haben, daß unter jenem Namen irgend ein Geheimniß verborgen liege. Nun die Enthüllung ist nicht schwer. Blicken wir in die Erzählung des Johannes, der (XII, 4) den gehässigen Widerspruch des Verräthers gegen die schöne That Mariens mit den Worten einleitet: λέγει οὖν εἷς ἐκ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ Ἰούδας Σίμωνος, Ἰσκαριώτης, ὁ μέλλων αὐτὸν παραδιδόναι. Wie Johannes hier den Verräther bezeichnet, so wird man ihn in der apostolischen Zeit gewöhnlich genannt haben: Judas Simons Sohn; durch Vereinfachung im Munde der Sage, welche bekanntlich lange Titel nicht liebt, konnte leicht Simon daraus werden. Weiter lag es im Geiste des Alterthums (und des gesunden Volkssinnes überhaupt), geistige Schandflecken unter dem Bilde körperlicher Schäden darzustellen, besonders genehm waren solche Verhüllungen der alten Kirche, wenn eine mystische Saite zugleich dadurch berührt wurde. Nun meint ihr dieser Regel habe nicht auch der Mann von Carioth und seine schwarze That gehorchen müssen! Und wenn es geschah, welches Siechthum war geeigneter, seinen verruchten Namen zu bezeichnen, als die fürchterlichste Krankheit des Morgenlandes, die Elephantiasis, der Aussatz! Wenn man überhaupt verblümt von ihm sprach, was wohl Niemand läugnen wird, so hat man ihn sicherlich Judas Simons Sohn, den Aussätzigen, genannt, und hieraus konnte kraft der bereits angeführten Gründe leicht die Verkürzung Simon der Aussätzige entstehen. *) Nehmen

*) So weit habe ich bloß aus psychologischen Gesetzen geschlossen, hier der historische Beweis: 1) Die älteste christliche Sage hat dem Verräther den furchtbarsten Aussatz angedichtet, an welchem er auch gestorben seyn soll, und nicht am Strick. In einer Reihe von Vätern: Oecumenius zu Ap. Gesch. I, 18.

wir nun an: die Sage von dem Vorfall zu Bethania, habe, als ſie unſerm Matthäus zukam, im Allgemeinen von dem Widerſpruche der Jünger gegen die koſtbare Salbung und

---

Theophylakt zu derſelben Stelle, Euthymius zu Matthäus XXVII, 3, in vielen Catenen (vergl. Münter Fragmente patrum graecorum fasc. I. S. 17 u. flg.) findet ſich folgende Ueberlieferung: „Judas der Verräther wandelte als ein großes Strafbeiſpiel der Ruchloſigkeit in dieſer Welt herum, ſein Fleiſch ſchwoll nämlich ſo ſehr auf, daß er durch ein Thor, welches ſelbſt für einen Wagen breit genug war, nicht mehr wandeln konnte; ja nicht einmal die Laſt ſeines eigenen Kopfes vermochte er fürder zu tragen. Seine Augenlieder waren (durch die aufgeſchwollene Haut) ſo tief eingeſunken, daß der Spiegel eines Wundarztes nicht mehr zureichte, um ſie von Außen zu ſehen. Seine Schamtheile waren häßlicher und größer, als man ſich denken kann. Jauche und Würmer floſſen aus ſeinem ganzen Leibe, ſo daß kaum ſeine nächſten Verwandten es bei ihm aushielten. Nach unſäglichen Schmerzen ſtarb er endlich auf ſeinem Landgute, aber auch dieſes iſt wegen des ungeheuren Geſtankes, den er hinterließ, unbewohnbar bis auf dieſen Tag, kein Mann kann jezt noch daran vorüber gehen, ohne die Naſe zuzuhalten u. ſ. w.“ So die Ueberlieferung. Um ſie mit den Nachrichten des N. T. in Einklang zu bringen, beſagen mehrere Zeugniſſe der Alten, daß er nicht am Stricke geſtorben, ſondern wieder abgeſchnitten worden ſey. Ich frage nun, was anders iſt dieſe Krankheit, als eine mythiſche Beſchreibung des Ausſatzes? der deßhalb Elephantiaſis genannt wurde, weil die Füße des Ergriffenen aufſchwollen, wie Elephantenfüße; auch der unerträgliche Geſtank und die Verweſung der Schamtheile iſt dem fürchterlichen Uebel eigen. Man wird einwenden, dieſe Sage ſey gewiß recht ſpät, und ſie beweiſe darum nicht Das, was ich daraus folgern wolle. Weit gefehlt! Darüber ſind alle jene Stellen einig, daß unſere Ueberlieferung in den Büchern κυριακῶν λογίων deſſelben Papias, den man ſonſt als den bündigſten Zeugen für die Aechtheit der Evangelien anzuführen pflegt, geſtanden habe. Ich will die Einleitung des Textes nach dem Scholion bei Münter aufführen: τοῦτο δὲ σαφέστερον ἱστορεῖ Πάπιας ὁ Ἰωάννου μαθητής, λέγων οὕτως ἐν τῷ τετάρτῳ τῆς ἐξηγήσεως τῶν κυριακῶν λόγων. Alſo geſtehen wir nur offen ein: Judas, den Verräther, hat die chriſtliche Sage ſchon am Ende des erſten Jahrhunderts mit dem höchſten

Insbesondere von der Rolle, die Simon, der Aussätzige, dabei spielte, berichtet, so ist die Darstellung unserer Geschichte bei ihm erklärt. Da die Jünger zusammen für den Widerspruch

---

Grade des Aussatzes behaftet; wie diese Meinung entstanden sey, liegt klar vor Augen; keineswegs eine Thatsache ist ihre Mutter, denn die beiden Zeugnisse Matth. XXVII, 3 und Ap. Gesch. I, 18 lassen keinem Zweifel darüber Raum, daß im apostolischen Zeitalter der Glaube herrschte, Judas habe sich aus Verzweiflung selbst umgebracht, und zwar bald nach vollbrachtem Verrath; folglich müssen wir die Erklärung auf einer andern Seite suchen. Aus Abscheu nannten ihn die ersten Christen gewöhnlich den Aussätzigen. Aus diesem ursprünglich bloß sittlich gemeinten Bilde ist sehr bald die Mythe entstanden, daß er, mit dem höchsten Grade des Aussatzes behaftet, gestorben sey. In ihren ersten Anfängen finden wir die Mythe bei Matthäus, in ihrer vollkommenen Ausbildung bei Papias. II.) Man hat den Verräther im apostolischen Zeitalter auch schlechtweg Simon genannt. Wäre der neue Codex pseudepigraphorum novi testamenti, von Thilo, dessen Fortsetzung Niemand sehnlicher erwartet als ich, schon ganz erschienen, so würde man den vollkommenen Beweis aus diesem Werke führen können. So muß ich mich, von den ächten Quellen entblößt, auf spätere, obgleich triftige, Zeugnisse beschränken. Bekanntlich haben verschiedene Chroniken und andere Bücher des Mittelalters, manche Schriften des Alterthums, die jezt entweder ganz verloren sind, oder nur in einem sehr verdorbenen Texte erhalten wurden, so ausgeschrieben, daß man die ursprünglichen Lesarten jener alten Werke aus ihnen herstellen kann. Der wahre Text des Jornandes de rebus Gothicis läßt sich z. B. nur aus mehreren Chroniken erringen. Dasselbe ist der Fall mit der apokryphischen Apostelgeschichte des Abdias, deren ursprüngliche Lesarten sich nur bei dem englischen Mönche Ordericus Vitalis (geboren ums Jahr 1075). und Verfasser einer Kirchengeschichte, erhalten haben. Furchtbar verdorben ist der heutige Abdias, aber gerade in den Abschnitten der historia ecclesiastica jenes Mönchs, wo er erweislich den noch unverfälschten Text des Abdias Wort für Wort abschreibt, findet sich folgende Stelle (II. Buch, Seite 419): Simon Chananaeus, qui et Zelotes ad distinctionem Simonis Petri et Judae traditoris, *qui et ipse Simon Scariotes dictus est.* Ebenso Seite 423. Daß diese Nachricht ursprünglich aus dem Abdias stamme, darüber ist kein Zweifel. Woher Abdias dieselbe

eintraten, so blieb ihm nichts Anderes übrig, als Simon den Aussätzigen zum Wirth zu machen, damit derselbe sich doch nicht ganz müßig bei der Sache verhalte. So ändern sich Begebenheiten unter den Händen der Sage! Ich könnte dieß aus lebendigen Beispielen, aus Anekdoten über Friedrich und Napoleon, die hier zu Lande unter dem Volke und unter alten Soldaten umlaufen, eines Weitern darthun.

Jezt zu Lukas. Die fromme, reine Maria ist bei ihm zur reuigen Sünderin, Judas der Verräther, der aus Geiz die Salbung verabscheut, zum hochmüthigen, selbstgerechten Pharisäer vom bekannten Schlage *) geworden. Allerdings war diese Umwandlung dadurch erleichtert, daß der Ort, wo die Salbung geschah, der Name Mariens, des Lazarus und Anderer sich verloren hatte, und daß von dem Namen desjenigen, der den Einspruch gegen die fromme Handlung erhob, nur das Allgemeinste — Simon, wie Tausende hießen — übrig blieb. Es bedurfte jezt keines großen Schrittes mehr, um Das aus der Sage zu machen, was sie wirklich geworden ist, sobald man zeigen kann, daß die Richtung, welche sie nahm, durch einen wohlbekannten, häufigen Wind bestimmt ward. Und diesen kann ich nachweisen. Von was das Herz, oder auch der Kopf voll ist, von dem läuft der Mund über. Allgemeine Begriffe, Lebensabsichten, von denen sich die Menschen beherrschen lassen, tragen sie nur gar zu gerne auch in ihre Darstellung

---

entnommen, weiß man nicht mehr genau, aber gewiß aus der alten Ueberlieferung, denn wie nahe lag es dieser, den Verräther Judas, zum Unterschied von dem Apostel Judas, bloß Simon zu nennen. Bezeichnet ja selbst Johannes, der Evangelist, den Verräther überall, wo er ihn überhaupt nennt, mit den Worten: Ἰούδας Σίμωνος, Joh. VI, 71, XII, 4, XIII, 2 und 26. Ich denke, somit wäre das, was ich oben bloß aus innern Anzeigen schloß, auch historisch erwiesen.

*) Durchweg alle Pharisäer erscheinen in diesem Lichte im N. T. Individualität, in welcher die wahre Geschichte sich bewegt, ist verwischt, das Allgemeine, d. h. die Sage regiert.

geſchehener Dinge hinein. Ich will mich deutlich erklären. Die drei Sagen VII, 11—50 ſind, wie ich gezeigt habe, an den alten Abſchnitt IV—VII, 10, ſpäter angehängt worden. Auch ſchon V, 12 — VI, 11 fanden wir fremde Einſchiebſel Mitten in den ächten Abſchnitt hineingeworfen. Ich behaupte nun, dieſe beiden wilden Schößlinge in der Mitte und zu Ende ſtammen von Einer Hand her; und wer mir dieß nicht zugeben will, den fordere ich auf, die Erzählung V, 17—26 und die folgende 27 — 39 mit der unſrigen, von der Sünderin, zu vergleichen! Der Augenſchein zeigt, daß zwei Grundgedanken, der Widerſpruch der Phariſäer gegen die Sündenvergebung, welche Chriſtus ertheilt, und ſein Umgang mit Sündern, namentlich bei Gaſtmählern, welche dort in zwei verſchiedenen Geſchichten verkörpert erſcheinen, hier in einer einzigen zuſammengefaßt ſind. Wir brauchen übrigens nicht einmal bis auf das fünfte Kapitel zurückzugehen, denn was wir ſuchen, liegt noch näher; VII, 34 fanden wir Chriſto die Worte in den Mund gelegt: ἐλήλυθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγετε· ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν. Dieſen Satz, den die Gegner Chriſti als Schmähung gebrauchten, konnten die Gläubigen — das verſteht ſich von ſelbſt — ebenſogut zu ſeinem Lobe anwenden, nur hatte dann „Freund der Sünder und Zöllner“ die Bedeutung, daß Chriſtus mit ſolchen Menſchen umgehe, nicht um mit ihnen zu ſchwelgen, ſondern um ſie zum Heile, zur Vergebung der Sünden, zu führen. So faßte ihn der Berichterſtatter auf! Noch mehr, dieſer Satz war ihm zu einer allgemeinen Erfahrung, zu einer Grundthatſache aus dem Leben des Erlöſers geworden. Beweis dafür die enge Verbindung, in welche er die Geſchichte von der ſalbenden Sünderin mit obigen Worten bringt. Denn nur die Vorausſetzung, daß ſich hier eine Lieblingsmeinung des Erzählers einmiſche, macht es begreiflich, warum er jene Zuſammenſtellung, die uns jezt ſo unnatürlich erſcheint, ganz in Ordnung finden konnte. Jeſus

ſucht die Sünder auf, ißt und verkehrt mit ihnen, um ſie zur Buße zu treiben, und ihnen ihre Sünden zu vergeben, und die Phariſäer, dieſe hochmüthigen Heuchler, ſind es, welche hiegegen Einſpruch erheben. Dieß war für unſern Erzähler eine allgemeine Wahrheit aus Chriſti Leben und Wirken. Darum fand er ſie in den Worten VII, 34, darum ſtellt er ſie in der Geſchichte von der Sünderin VII, 36—50 auf einmal, und in den beiden Erzählungen V, 17—39 mittelſt zweier getrennten, aber einander ergänzenden, Anekdoten dar. Man begreift jezt auch, warum das Gaſtmahl des Levi und ſeine Berufung unmittelbar auf die Geſchichte vom Gichtbrüchigen folgt. Ein geheimes Band in der Seele des Erzählers zog ſie in Eins zuſammen. Und nun, den ſo klar nachgewieſenen, allgemeinen Geſichtspunkt vorausgeſezt, iſt auch unſere Geſchichte und ihre Umwandlung aus der urſprünglichen Geſtalt vollkommen erklärt. Der Berichterſtatter des Lukas hatte aus verſchwimmender Sage vernommen, daß eine Frau bei einem Gaſtmahl dem Herrn die Füße mit köſtlichem Balſam einſalbte, mit ihren Haaren abtrocknete; jene allgemeine Regel gebot ihm alsbald, ſie für eine Sünderin zu halten, welche Vergebung bei Chriſto ſucht, und für ihre Liebe auch findet; er hatte ferner gehört, daß ein Simon widerſprach: je nun, das muß ein Phariſäer ſeyn, ein Mitglied jener verhaßten Kaſte, die ja alle Thaten Chriſti bösartig bekrittelte. Im Uebrigen iſt Alles recht ſchön, ja um die berüchtigte Redensart heutiger Theologie zu gebrauchen, recht anſchaulich erzählt. Auch die Geſchichte vom Gichtbrüchigen, und die andere von Levis Gaſtmahl, iſt anſchaulich. Allein, meine Lieben, was ſo anſchaulich daſteht, iſt nur manchmal wahr, manchmal auch nicht. Wenigſtens in der Geſchichte von der Sünderin zeigt ſich, daß anſchauliche Berichte oft nicht wahr ſind. Nun ich dächte, die Romane von Walter Scott, von Rehfues, *) von Spindler

*) Scipio Sticala, die neue Medea.

sind höchst anschaulich, und doch ist kein geschichtlich wahres Wort darin, alle Helden sind Kinder einer gewiß blühenden Phantasie, eines klaren Verstandes, aber mit der Geschichte haben sie Nichts zu schaffen. Unsere guten Theologen! wie sie sich doch immer wieder mit einer neuen Kinderklapper abspeisen lassen *).

Nun blicken wir wieder zurück. Lukas hat unsere drei lezten Erzählungen (VII, 11—50) bereits an die Berichte von Jesu Rückkunft nach Kapernaum angehängt vorgefunden. Sie rühren alle drei von Einem Sammler her, ein Faden zieht durch sie hindurch. Den Mittelpunkt bilden die Worte Christi (V. 34): ἐλήλυθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, wegen welcher unser Dieget wahrscheinlich den Bericht von Johannis Botschaft aus irgend einer uns unbekannten aber trefflichen Quelle in seine Sammlung aufnahm. Die Geschichte des Jünglings von Nain dient dazu, die Gesandtschaft des Täufers einzuleiten. Seine Grundansicht von Jesu Christi Wirken im Allgemeinen, und Insbesondere von den Worten des 34sten Verses, hat der Sammler in der Erzählung von der Sünderin niedergelegt. Endlich das frühere Anhängsel des alten ursprünglichen Berichts von Christi Wirksamkeit bei seinem ersten Auftreten in Kapernaum, das von Kap. V, 12—VI, 11 reicht, rührt höchst wahrscheinlich von derselben Hand her, die auch unsere drei Erzählungen an jenen Abschnitt anknüpfte; wenigstens läßt sich dieß mit Sicherheit von den zwei Sagen V, 17—39 behaupten, weil in ihnen derselbe Grundgedanke und ich füge bei, auch die nämliche Darstellung **) herrscht, wie in der Sage VII, 36—50.

*) Ich glaube, Schleiermacher gehört der Ruhm, das System des Beweises der Wahrheit aus der Anschaulichkeit ausgeheckt zu haben.

**) Man vergl. z. B. V, 21: καὶ ἤρξαντο διαλογίζεσθαι — ἐπιγνοὺς δὲ ὁ Ἰησοῦς τοὺς διαλογισμοὺς αὐτῶν, mit VII, 39 ἰδὼν δὲ ὁ Φαρισαῖος ὁ καλέσας αὐτὸν, εἶπεν ἐν ἑαυτῷ.

Mit VIII, 1—3 beginnt ein neuer Abschnitt. Mehrere Erklärer wollten in dem ersten und zweiten Verse eine Schlußformel finden; Schleiermacher *) hat sie gebührend widerlegt. Allerdings kommen ähnliche Sätze vor, die eine längere Erzählung schließen. Allein hier ist dieß nicht der Fall. Erstlich beweist die dankenswerthe Nachricht von den Begleiterinnen Christi, daß wir eine eigene Erzählung, nicht das bloße Anhängsel einer andern vor uns haben. Zweitens weisen die Worte im 4ten Verse: τῶν κατὰ πόλιν ἐπιπορευομένων auf den Ausdruck im ersten Verse zurück: καὶ αὐτὸς διώδευε κατὰ πόλιν καὶ κώμην. Die Formel ἐν τῷ καθεξῆς ist vielleicht von Lukas selbst eingerückt, vielleicht war auch ursprünglich unser Abschnitt mit VII, 10 verbunden; denn es darf nicht übersehen werden, daß das dort angeschiftete Anhängsel gerade mit derselben Uebergangsformel beginnt, wie unser Abschnitt. Man möchte fast daraus schließen, daß jener Sammler sie aus derjenigen Erzählung entlehnte, die ursprünglich, d. h. ehe er seine eigenen Zusätze beifügte, auf den Bericht von der Heilung des Hauptmannssohnes folgte. Und diese Erzählung möchte wohl eben die unsrige gewesen seyn; denn auf die Rückkunft nach Kapernaum, welche dort berichtet ist, schickt sich recht gut die Bemerkung: Jesus sey von Nun an lehrend im Lande (in der Seegegend) herumgezogen. Hiezu kommt noch, daß der Bericht VII, 11 keine der Schlußformeln hat, die am Ende selbstständiger Erzählungen nie fehlen, ein Anzeigen, welches darauf hindeutet, daß jene größere Zusammenstellung, die wir von IV, 1 bis VII, 11 verfolgt, ursprünglich noch weiter gegangen sey. Der Anfang des 8ten Kapitels könnte daher recht gut von demselben Bearbeiter herrühren; ich nehme aber darum meine Behauptung, daß mit dem 8ten Kapitel

Lukas VIII. 1—3.

Es ist leicht, noch andere Züge der Aehnlichkeit zu entdecken, welche sich selbst bis auf den Gebrauch einzelner Worte erstreckt.

*) A. a. O. Seite 98.

ein neuer Abſchnitt beginne, nicht zurück. Denn wenn auch der nämliche Erzähler ſpricht, ſo ſchildert er doch von Nun an der Sache nach, eine neue Entwicklung der Schickſale des Erlöſers, welche durch eine natürliche Gränzmarke — die Rückkunft nach Kapernaum — von dem Vorhergehenden abgeſondert iſt.

Lukas VIII. 4—21. Das Gleichniß vom Säemann ſammt ſeiner Auflöſung ward, wie wir ſagten, bereits durch die früheren Verſe vorbereitet, die ihm als Einleitung dienen. Matthäus gibt daſſelbe auch (XIII, 1 u. flg.) und zwar auf eine Weiſe, daß man nicht zweifeln kann, beide Evangeliſten haben eine gemeinſchaftliche Quelle vor ſich gehabt. Denn nicht nur der ganze Bau der Parabel wiederholt ſich, ſondern auch viele einzelne Worte, *) und was noch merkwürdiger iſt, ſelbſt Ausſprüche, die vielleicht fremde Zuſätze ſind, werden von Beiden, nur an andern Orten, mitgetheilt, wie Matth. XIII, 12: ὅσις γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ καὶ περισσευθήσεται, ὅσις δὲ οὐκ ἔχει καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ, und Luc. VIII, 18: ὃς ἂν ἔχῃ, δοθήσεται αὐτῷ κ. τ. λ. Die Gemeinſchaftlichkeit der Quelle liegt daher am Tage. Dennoch hat Jeder, wie der Augenſchein zeigt, ſeine eigene Darſtellung, und auch die Stelle, welche das Gleichniß bei Beiden einnimmt, iſt verſchieden. Zwar ſtellt es Matthäus an die Spitze einer Reihe von andern Parabeln, was darauf hindeutet, daß mit unſerem Gleichniß ein neuer Abſchnitt beginne, auch wiederholt er den Charakterzug des Zudrängens der Volksmaſſen, weßhalb er Jeſum ſogar ein Schiff beſteigen läßt, aber die Bemerkung, daß unſere Parabel auf einer Wanderung geſprochen worden ſey, fehlt bei ihm. Matth. IX, 35 findet ſich die Nachricht von einer ſolchen Reiſe, die den drei erſten Verſen des 8ten Kapitels bei Lukas ziemlich genau entſpricht. Würde ſeine Darſtellung der

*) Man vergl. z. B. Luc. VIII, 14 mit Matth. XIII, 22.

Gleichniſſe mit dieſer Stelle eingeleitet, ſo wäre die Aehnlichkeit zwiſchen beiden Berichten vollkommen. Vielleicht dürfte wirklich hier eine ältere Verbindung durch eine ſpätere verdrängt worden ſeyn, worüber weiter unten das Nähere zu ſagen iſt. Endlich knüpft Lukas V. 16—18 einige Sprüche Jeſu an das Gleichniß an, welche Matthäus an andern Orten, in der Bergpredigt V, 15 u. flg. und X, 26 vorbringt. Sie gehören in die Klaſſe der ſchwebenden Reden Jeſu, und ſind zwar an unſerer Stelle von Lukas nicht übel eingefügt, ich möchte aber nicht dafür ſtehen, daß ſie urſprünglich dieſen Platz eingenommen haben. Die Ankunft der Mutter und der Brüder Jeſu iſt innig mit dem vorangegangenen Gleichniß verwoben. Bürge dafür der 21ſte Vers: μήτηρ μου καὶ ἀδελφοί μου οἱ τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ἀκούοντες καὶ ποιοῦντες, denn eben dieſe und ähnliche Worte hatte Jeſus bei Auflöſung der Parabel gebraucht. Es iſt daher kein Zweifel, daß Beides ſchon in der Quelle, welcher Lukas folgte, ein Ganzes ausmachte. Matthäus dagegen bringt die Ankunft der Mutter (XII, 46) in eine andere Verbindung.

Die folgende Geſchichte (VIII, 22—25) kann Lukas VIII. 22—25.
mit der vorhergehenden Erzählung urſprünglich nicht zuſammengehangen haben, ſondern ſie gehört einem andern Sagenkreiſe an. Beweis dafür: Erſtens, den Worten nach hat ſie keine Ortsbeſtimmung, wohl aber der Sache nach. Aus der Erwähnung des Sees und des Ueberfahrens nach der andern Seite, ſieht man klar, daß unſer Vorfall in Kapernaum ſpielt. Kein ordentlicher Erzähler läßt aber den Ort ſo durchblicken, ohne ihn zu nennen, wenn er nicht zuvor eines Weitern und Genauen davon geſprochen hat. In unſerem Evangelium iſt nun zuvor nicht von Kapernaum, ſondern von Wanderungen durch das ganze Land die Rede, folglich gehört vorliegende Erzählung nicht dem Berichterſtatter an, aus deſſen Hand das Vorhergehende ſtammt, ſondern ſie war die Fortſetzung eines größeren Abſchnitts, der von

Begebenheiten zu Kapernaum handelte. Man brauch
Parallelſtelle bei Matthäus nur flüchtig anzuſehen, un
von der Wahrheit dieſes Satzes zu überzeugen; dort
wirklich in der rechten, natürlichen Ordnung andere Ereig
die ſich in Kapernaum zutrugen, unſerer Geſchichte voran.
wäre der Eine Grund; der andere liegt in den Wörtche
οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ im 22ſten Verſe. Zu Anfang des
tels werden nur die δώδεκα genannt, ebenſo im 1ſten
des neunten, welches, wie ſich zeigen wird, mit jene
ſprünglich verbunden war. Hier dagegen haben wir au
mal die allgemeine Benennung μαθηταὶ! Das weist auf
andern Erzähler hin. Endlich darf man drittens di
fangsformel καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν nicht über
ſie iſt buchſtäblich dieſelbe mit der, welche wir V, 17,
in einer Erzählungsreihe fanden, die zwiſchen eine älter
einfachere hineingeſchoben iſt. Sollte man nicht verm
daß die nämliche Hand eines, den urſprünglichen evangeli
Sagenkreis erweiternden, Sammlers auch hier im Spiele
Matthäus *) und Lukas ſtimmen abermal im Ganzen,
aber in den einzelnen Zügen und Worten, überein, man
von Neuem, daß ihnen eine gemeinſchaftliche Quelle zu Gr
liegt, die aber verſchieden bearbeitet wurde. Vers 27 bra
Matthäus eine Wendung, welche den das Allgemeine lie
den Charakter der Sage verräth: οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐθαύ
σαν λέγοντες. Der kalte Ausdruck ἄνθρωποι wird ſonſt
auf die Jünger angewandt, eigentlich bezeichnet er ſie
hier nicht. Was ſoll er denn aber ſonſt bedeuten? Es
eine ſtehende Gewohnheit der Evangeliſten, faſt nach j
Wunder Jeſu, das Volk, die Haufen, die Menſchen ihr
ſtaunen ausdrücken zu laſſen. Dieſer Regel folgt Matth
auch in unſerem Vorfalle, ohne im Augenblick daran

*) VIII, 23—27.

denken, daß um die Perſon Jeſu, kraft der früheren Verſe, damals nur Jünger, nicht andere Menſchen waren. *)

Die Erzählung vom Beſeſſenen V. 26—39 Lukas VIII. hängt mit der vorigen aufs Genaueſte zuſammen. 26—39.

Der 26ſte Vers erlaubt uns einen ſchönen Schluß auf das Stammland der evangeliſchen Sagen, die in den Synoptikern niedergelegt ſind: κατέπλευσαν εἰς τὴς χώραν τῶν Γαδαρηνῶν, ἥτις ἐστὶν ἀντιπέραν τῆς Γαλιλαίας. Der ſtrengen Wahrheit gemäß kann man nicht ſagen, Gadara liege Galiläa gegenüber, denn jenes iſt ein kleines Stadtgebiet, dieſes eine ganze Provinz, die manchen andern Landſchaften gegenüber liegt. Nun iſt es aber bekanntlich eine Eigenſchaft aller Menſchen, daß ſie, wenn ſie ſich gehen laſſen, gar gerne ihre Scholle heimathlichen Bodens als den Kern des Vaterlandes betrachten — ſie iſt es auch in der That für ſie. Gadara liegt gegenüber dem weſtlichen Ufer des Sees von Genezareth; die dortigen Anwohner waren Galiläer, und betrachteten ſich als ſolche. Aus der Aeußerung: Gadara ſey gegenüber von Galiläa, ſchließe ich daher, daß der, welcher dieß zuerſt ſagte, oder von dem die Quelle herrührt, welcher Lukas in unſerem Abſchnitte folgt, ein Bewohner des Seeufers geweſen ſeyn muß, denn ſein Galiläa ſpiegelte ſich freilich in den blauen Waſſern dieſes Gebirgſees. Tragen wir dieß auf neuere Verhältniſſe über, ſo wird uns die Sache noch klarer werden. Wenn mir ein Schwabe ſagt, die (zum Kanton St. Gallen gehörige) Stadt Rorſchach liege gegenüber vom Königreich Württemberg, ſo weiß ich gleich, ohne ihn weiter zu fragen, daß mein Mann in den württembergiſchen Aemtern am Bodenſee, in Langenargen,

*) Auch die Aeußerung bei Lukas: τίς ἄρα οὗτός ἐστι, fällt, nur etwas verdeckter, aus der Rolle. Denn τίς ἄρα οὗτός ἐστι konnten nur fremde Menſchen, nicht die Jünger von ihm ſagen, da ſie ſchon größere Wunder geſehen.

Tettnang oder Friedrichshafen zu Hause ist. Desgleichen von einem Schweizer, der behauptet, die Schweiz liege gerade über von dem savoyischen Städtchen Thonon oder den Felsen von Meillerie, darf man gewiß überzeugt seyn, daß er entweder ein Waadtländer, oder ein Genfer ist; denn nur für die Eidgenossen dieser beiden Kantone hat jener Satz Wahrheit, nicht für die andern, so wie auch in unserem Falle die Behauptung, daß Gadara gegenüber von Galiläa liege, nur für die Galiläer vom Seeufer, nicht für die übrigen wahr ist. Wir werden später durch noch handgreiflichere Beweise überführt werden, daß diese Spur uns nicht getäuscht hat.

In der Darstellung des Vorgangs mit dem Besessenen unterscheidet sich Lukas von Matthäus theils dadurch, daß er weit mehr Nebenumstände anführt und bis ins Einzelne ausmalt, theils widerspricht er auch dem ersten Synoptiker. Matthäus berichtet von zwei Besessenen, deren jeder durch einen bösen Geist geplagt war, Lukas dagegen von einem einzigen, der dafür eine ganze Masse Teufel im Leibe hatte. Welche Darstellung mag nun die ursprüngliche seyn? Mir scheint es, daß aus der Sage von Einem Besessenen, in dem mehrere Teufel gefahren sind, weit leichter die Erzählung von zwei Dämonischen werden könne, welche zusammen mehr als einen Teufel in sich herumtragen, als umgekehrt. Denn weit häufiger finden wir die zweite Behauptung, daß Ein Teufel in kranken Menschen stecke, als die erste; und die Sage liebt es bekanntlich in getretenen Geleisen zu gehen. Im Uebrigen möchte ich aus der größeren Anschaulichkeit und dem Farbenschmucke bei Lukas durchaus nicht schließen, daß sein Bericht darum der ursprünglichere sey; denn mich schrecken die Spuren verunglückter Vorgänger. Andererseits kann ich mir auch hier die Vermuthung nicht ausreden lassen, daß den Schilderungen beider Synoptiker eine gemeinschaftliche schriftliche Quelle zu Grunde liege. Denn ihre

Uebereinstimmung in einzelnen Worten bei aller sonstigen Verschiedenheit, nöthigt mir diesen Verdacht auf. Sehr auffallend ist das Gebot, welches Jesus im 39sten V. dem Geheilten gibt: er solle hingehen, und im Lande herum verkündigen, was der Herr an ihm gethan habe. Sonst finden wir durchgehends das entgegengesezte Verbot, Jesus will nicht wegen Wunder vom Volke als Messias anerkannt werden, man vergl. z. B. Luc. IV, 41; V, 14, VIII, 56; IX, 21 und an vielen anderen Stellen, besonders bei Matthäus. Sollte man vielleicht hieraus folgern dürfen, daß der Schluß unserer Erzählung aus einer spätern Sage stamme, als das Uebrige, oder ist es eine Spur, daß Jesus wirklich beabsichtigt hätte, durch wunderbare Thaten auf dem östlichen Ufer des Sees Zutrauen und Glauben zu erwecken? Ich erlaube mir keine Entscheidung.

Der nächstfolgende Bericht (VIII, 40—56) ist sehr enge mit dem vorhergehenden verbunden: ἐγένετο δὲ ἐν τῷ ὑποστρέψαι τὸν Ἰησοῦν, ἀπεδέξατο αὐτὸν ὁ ὄχλος· ἦσαν γὰρ πάντες προσδοκῶντες αὐτὸν, καὶ ἰδοὺ ἦλθεν ἀνήρ. Der Haufe, welcher auf ihn wartete, muß natürlich, schon ehe er hinüberfuhr, am See versammelt gewesen seyn. Davon sagt uns Lukas Nichts, der, wie wir zeigten, andere Begebenheiten, die sich vor der Ueberfahrt zutrugen, wegläßt, wohl aber Matthäus VIII, 18. Durch das Zusammenströmen der Menschenmasse erfährt Jairus, wo Jesus sich befinde, und so eilt er an den See herbei; dieß ist die Verbindung, welche allem Anschein nach unserem Berichte zu Grunde liegt. Matthäus stellt zwischen die Rückfahrt und die Ankunft des Jairus noch zwei von Lukas früher erzählte Vorfälle; auffallend aber ist, daß er die Bitte des Synagogenvorstehers eben so genau wie Lukas mit der Erzählung verbindet, welche er unmittelbar vorhergehen läßt, ob sie gleich eine andere ist, als bei Lukas. Kommt dieß nicht daher, weil jener Vorfall in der ursprünglichen Quelle, die Beide

Lukas VIII. 40—56.

benützten, sehr genau mit anderen Begebenheiten zusammenhing? In der Darstellung der zwei Wunder malt Lukas abermal anschaulicher und ausführlicher als Matthäus, obgleich auch dieser einzelne Züge enthält, die jener nicht hat, z. B. IX, 18: ἐλθὼν ἐπίθες τὴν χεῖρά σε ἐπ αὐτὴν καὶ ζήσεται, V. 21: ἔλεγε γὰρ ἐν ἑαυτῇ κ. τ. λ. V. 23 ἰδὼν τοὺς αὐλητὰς καὶ τὸν ὄχλον θορυβούμενον. Sonst bieten noch beide Thaten Jesu Stoff zu merkwürdigen Vergleichungen dar. Nach Matthäus ist die Tochter schon gestorben, als der Vater sich um Hülfe an Jesus wendet, nach Lukas dagegen will sie eben sterben, (V. 42 αὕτη ἀπέθνησκεν) dafür kommen bei Lezterem, während Christus schon unterwegs ist, um zu helfen, Boten mit der Nachricht: sie sey eben gestorben, zugleich fordern selbige den Vater Jairus auf, er möchte Jesum nicht weiter bemühen. Auf eine schlagende Weise wiederholt sich hier ein Zug, durch den sich Lukas bereits in der Geschichte des Hauptmannsohnes zu Kapernaum von dem andern Synoptiker unterschieden hatte. Denn dort kommt bei Lukas unterwegs auch eine Botschaft, von der Matthäus nichts weiß, und fordert Christum ebenfalls auf, nicht in das Haus zu treten. Ja es sind sogar in beiden Fällen die gleichen Ausdrücke gebraucht: dort (Luc. VII, 6) ἤδη δὲ αὐτοῦ οὐ μακρὰν ἀπέχοντος, ἔπεμψε φίλους, λέγων· κύριε μὴ σκύλλου, hier ἔτι αὐτοῦ λαλοῦντος, ἔρχεταί τις — λέγων — μὴ σκύλλε τὸν διδάσκαλον. Das ist gewiß stark, und man wird um so unaufhaltsamer zum Argwohn hingetrieben, daß eine Erzählung der andern nachgebildet sey, weil Lukas sich beidemale gerade in einem und demselben Punkte von seinem Mitberichter unterscheidet. Zweitens das Töchterlein des Jairus erinnert in mehr als einer Beziehung an den Jüngling von Nain. Beide sind einzige Kinder (VIII, 42) θυγάτηρ μονογενὴς ἦν αὐτῷ (VII, 12) υἱὸς μονογενὴς τῇ μητρὶ αὐτοῦ. Was das Verhältniß zu den Aeltern betrifft, so findet eine artige Umbeugung desselben Grundgedankens

ſtatt. Hier hat es Chriſtus mit dem Vater einer einzigen Tochter, dort mit der Mutter eines einzigen Sohnes zu thun. Ferner, das Alter der beiden wunderbar Erweckten iſt, vermuthe ich, im Sinne der Sage, daſſelbe; von der Tochter heißt es: ἦν ὡς ἐτῶν δώδεκα, die Jahre des Jünglings ſind nicht angegeben, doch läßt der Ausdruck νεανίσκος, der dem andern, von Matthäus gebrauchten (IX, 24) κοράσιον entſpricht, auf ein ähnliches, oder daſſelbe Alter ſchließen. Auch das Betragen der Beiden, nach erfolgter Erweckung, muß man, glaube ich, vergleichen. Vers 55 wird erzählt: καὶ ἐπέστρεψε τὸ πνεῦμα αὐτῆς, καὶ ἀνέστη παραχρῆμα, καὶ διέταξεν αὐτῇ δοθῆναι φαγεῖν. Unſere ſogenannten Rationaliſten, welche die Vorausſetzung, daß Alles buchſtäblich wahr von den Evangeliſten erzählt werde, und doch zugleich eine zügelloſe Verdrehung des Textes für ſehr vereinbare Dinge halten, weiſen triumphirend auf die Worte hin: „Er gebot ihr Speiſe zu geben.“ Das ſey, meinen ſie, ein unwiderleglicher Beweis dafür, daß die Kleine nur ſcheintodt dagelegen, und daß es ihr eigentlich an Nichts als kräftiger Nahrung gefehlt habe. Sie ſprechen ſo ſicher darüber, als ob ſie gewiß wüßten, daß das Mädchen ſich ſogleich an ein gebratenes Huhn gemacht hätte. Ich bin kein Arzt, ich verſtehe auch nicht, ob Menſchen, die ſo eben noch ſcheintodt dagelegen, gleich nachdem ſie die Hand eines geſchickten Arztes berührt (als welchen beſagte Rationaliſten Jeſum in unſerer Geſchichte betrachtet wiſſen wollen), aufſtehen, herumwandeln und eſſen können? Ich wenigſtens glaube es im Allgemeinen nicht. Was aber namentlich unſern beſondern Fall betrifft, ſo geht meine Meinung dahin: der Beiſatz διέταξεν αὐτῇ δοθῆναι φαγεῖν ſeye darum von der Sage eingeſtreut, um anzuzeigen, daß die Kleine, welche vorher todt geweſen, augenblicklich nicht etwa bloß das (halbkranke) Leben, ſondern die volle Geſundheit wieder erhielt. Denn das Aufſtehen eines Kranken und noch mehr ſeine wiedererwachte Eßluſt

gilt in der ganzen Welt und in allen Zeiten für ein Zeichen vollkommener Geneſung. Dieſem äußern Beweiſe innerer Kraft entſpricht nun auch in der Geſchichte des Jünglings von Nain ein ähnlicher, man könnte ſagen, der nämliche Zug, ſo weit es nämlich die veränderten Umſtände geſtatteten (VII, 14); *νεανίσκε σοὶ λέγω ἐγείρου. Καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς, καὶ ἤρξατο λαλεῖν.* Der Knabe wird dargeſtellt, als auf einer Bahre getragen, daher konnte er nur aufſitzen, nicht aufſpringen; er war ferner im Freien, daher konnte die Sage ihn nicht ſogleich eſſen laſſen, ſondern mußte ſich mit der wiedererwachten Redefähigkeit, als Zeichen der Geneſung, begnügen. Im Uebrigen bildet das in Nain bewirkte Wunder eine Steigerung des unſrigen. Hier liegt der Todte noch im Hauſe und iſt eben verſchieden, dort war er ſchon todt und wird bereits zum Grabe hinausgetragen, der äußern Steigerung entſpricht zugleich eine innerliche des Mitleidens und des Unglücks. Hier verliert ein Elternpaar — die Mutter iſt VIII, 51 genannt — die einzige Tochter, dort eine Wittwe den einzigen Sohn, die Stütze ihres Alters und ihrer Vereinzelung! Ein ſolches Gemiſch von Gegenſätzen und Aehnlichkeiten kommt nur höchſt ſelten im Reiche der Wirklichkeit vor, deſto häufiger im Gebiete der Phantaſie. Ich glaube, wir ſind deßhalb zu folgendem Schluſſe berechtigt: entweder iſt die Geſchichte von der Tochter des Synagogenvorſtehers die urſprüngliche, und das Wunder von Nain ihr nachgebildet; dann müſſen wir annehmen, daß die Sage die erſte Erzählung durch die zweite überbieten wollte; oder iſt der Vorfall zu Nain etwas Urſprüngliches, dann folgt: daß die Sage ihre Gründe haben mußte, warum ſie die Heilung der Tochter des Jairus der Auferweckung des Jünglings nur annähern, nicht gleich machen wollte. Später mehr hievon.

Auffallen muß es ferner, daß in vorliegendem Stücke zwei der größten Wunder — das von der Blutflüſſigen

und der Tochter des Jairus, — nicht etwa neben einander erzählt, sondern gar in einander geschachtelt sind — man verzeihe mir den Ausdruck, ich weiß keinen andern gleich bezeichnenden — ein Verhältniß, das sich auch in dem Berichte bei Matthäus wiederholt. Dieses Zusammendrängen des Außerordentlichen auf den möglich kleinsten Raum deutet darauf hin, daß unser Abschnitt ursprünglich in einer Verbindung gestanden haben dürfte, wo nichts als Wunder erzählt wurden. In der That brauchen wir die Parallelstelle bei Matthäus bloß anzublicken, um unsere Vermuthung vollständig beglaubigt zu sehen. Von Matth. VIII, 1 — IX, 33 werden 10 Wunder gleichsam in einem Athem erzählt; vornen finden noch kleine Unterbrechungen statt, aber zu Ende jagen sie sich im eigentlichen Sinne des Worts. Man lese hinter der Sage von der Tochter des Jairus die beiden Heilungen der zwei Blinden und des Taubstummen. Meiner Ansicht nach hatte jene in einander verflochtene Doppelgeschichte in der von Matthäus aufbewahrten Zusammenstellung aller möglichen Wunder ihren natürlichen Platz.

Wir fanden, daß von VIII, 22—56 Alles wohl untereinander zusammenhängt, aber nicht mit dem Anfang des Kapitels 1—21, sondern, daß der letztere Abschnitt aus einer fremden Quelle hereingekommen ist. Dagegen schließt sich nach meiner Ansicht IX, 1—6 wieder an VIII, 21 an. Meine Gründe dafür sind: Erstens kommen hier die δώδεκα gerade wieder so vor, wie VIII, 1. Zweitens bildet die Aussendung der Zwölfe eine natürliche Folge der VIII, 1 u. flg. erzählten Wanderung in Galiläa. Dort zieht Er selbst aus: κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, und heilt nebenbei Krankheiten, wie immer. Hier heißt es von den Jüngern (V. 2): ἀπέστειλεν αὐτοὺς κηρύσσειν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ ἰᾶσθαι τοὺς ἀσθενοῦντας. Es ist eine ganz einleuchtende Gedankenverbindung, daß, was der Herr zuerst ausgeführt, auch die Lukas IX. 1—6.

Schüler zu thun angewiesen werden. Drittens betrachte man die Worte Matth. IX, 35: καὶ περιῆγεν ὁ Ἰησοῦς τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας κ. τ. λ. Entsprechen sie nicht genau dem Anfang des achten Kapitels bei Lukas? Nur gibt Letzterer statt des Allgemeinen einzelne Züge, beschreibt die Gesellschaft Jesu, theilt eine Probe der Predigten Christi mit. Kurz, Jenes ist ein magerer Auszug, Dieses ein lebendiges Bild, Beide aber sind dem Grundstoffe nach gleich. Nun gleich nach jenem Satze bringt Matthäus die Aussendung der Zwölfe, und zwar aufs Innigste mit ihm verbunden. Sollte dieß nicht auf einen ursprünglichen Zusammenhang beider Vorfälle hinweisen? Freilich ist dem Matthäus weit weniger zu trauen als unserem Lukas, sehr oft knüpft er ganz Ungehöriges straff zusammen. Aber wie nun, wenn wir, wie ich zeigte, dieselbe Spur auch bei Lukas entdecken? In einem solchen Fall bildet das Zusammentreffen zweier Zeugen, die sonst verschiedene Wege gehen, einen Beweis. Viertens hängt die Aussendung der Zwölfe in unserem Texte aufs Genaueste zusammen mit der wunderbaren Speisung der Fünftausende. Letztere aber ist eine sichere historische Größe, die als solche gewiß in jenen alten Berichten gestanden hat, von denen wir schon Spuren fanden; wegen des engen Zusammenhangs Beider glaube ich dasselbe auch von der Aussendung; nun hat sich ergeben, daß der Abschnitt VIII, 22—56 einem spätern Sagenkreise angehört, keineswegs aber der Bericht VIII, 1—21. Dieser stammt aus einer ältern Schichte, ebenso IX, 1 u. flg.; beide sind bloß durch ein nicht hergehöriges Einschiebsel getrennt, beide passen recht gut zusammen, also läßt sich mit Recht vermuthen, daß sie ursprünglich ein Ganzes ausgemacht haben. Dieß wäre eine Gegenprobe unseres Satzes von einer andern Seite her. Tiefer unten werden wir ihn in ein noch helleres Licht stellen.

In der Parallelstelle (X, 2 u. flg.) führt Matthäus die

Namen der zwölf Apoſtel auf; offenbar jedoch in einem Nebenſatze oder in einer Klammer, in welcher Geſtalt ſie auch Lukas VI, 14 gegeben hat. Das heißt: in der alten urſprünglichen Quelle ſtanden ſie weder an dem einen, noch am andern Ort, ſie ſind alſo erſt ſpäter hereingekommen. Das ſtimmt ganz mit anderen Spuren. Johannes, Paulus nennen die Zwölfe öfter, nie geben ſie ein Verzeichniß. Die Zwölfe hieß man ſie in der apoſtoliſchen Zeit, ihre Namen ſezte man damals als bekannt voraus. Erſt ſpäter, nach dem Tode der Augenzeugen, als mit ſo vielem Andern auch dieſe Kunde ſich verloren hatte, begann man die Namen zu ſammeln. Daraus erklärt ſich die Verſchiedenheit in den Verzeichniſſen; nur über die ausgezeichnetſten unter den Apoſteln ſind dieſelben einig, nicht über die minder bedeutenden. Ich halte es für vergebliche Mühe, durch gewaltſame Mittel Einheit der Ausſagen zu erkünſteln; nicht die ächten Namen Aller waren damals mehr bekannt. Was über die Vorſchrift Chriſti an ſeine Apoſtel zu bemerken iſt, kann ich erſt ſpäter mittheilen. Nur ſo viel werde hier geſagt, daß ein wichtiges Geheimniß in dieſen Worten liegt.

Man könnte verſucht werden zu glauben, daß Lukas IX. 7—9. das Urtheil des Herodes hier nicht an ſeinem rechten Platze ſey. Dieſem Verdacht ſteht entgegen der 10te Vers: καὶ ὑποστρέψαντες οἱ ἀπόστολοι κ. τ. λ., welcher unſern Zwiſchenakt aufs Genaueſte mit der Ausſendung der Apoſtel verbindet; ebenſo die Worte der Jünger im 19ten Verſe, welche ſich offenbar auf das Urtheil des Herodes zurückbeziehen. Das ſind innere Gründe. Die Vergleichung des Matthäus gibt einen äußern. Der Anfang des 14ten Kapitels im erſten Evangelium ſieht ganz ſo aus, wie eine ſpätere Ausführung einer ähnlichen oder derſelben kurzen Nachricht, die an unſerer Stelle angedeutet wird. Nun! unmittelbar auf einen Bericht vom Urtheile des Herodes läßt auch Matthäus die wunderbare Speiſung folgen. Dieſes

Zusammentreffen Beider läßt abermal eine ursprünglich histo-rische Verbindung vermuthen. Hat sich Jesus vielleicht aus Besorgniß möglicher Gewaltschritte des Tyrannen in die Ein-samkeit zurückgezogen, und ist ihm dann das Volk wider seinen Willen gefolgt, wie schon Mehrere vermuthet haben? Die Stelle Joh. VII, 1. καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς μετὰ ταῦτα ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ ist dieser Vermuthung nicht günstig. Auch lassen sich andere Gründe denken, warum Christus sich auf das jenseitige Ufer des See's begab, und Herodes gerade um jene Zeit auf ihn aufmerksam wurde. Aber von Zeugnissen ver-lassen, will ich nicht in das Blaue hinein Muthmaßungen aufstellen.

Lukas IX. 10—17. Der folgende Abschnitt IX, 10—17 führt uns auf ein Gebiet, wo wir wiederum mit Jo-hannes zusammentreffen. Lukas sagt nicht, die Speisung sey auf „dem Berge“ vor sich gegangen, was die Anderen melden. Vielleicht hat er auch mit dem Orte Bethsaida Unrecht, da-für theilt er uns eine köstliche Nachricht im 11ten Verse mit: (Ἰησοῦς) δεξάμενος τοὺς ὄχλους ἐλάλει αὐτοῖς περὶ τῆς βα-σιλείας τοῦ Θεοῦ. Die Uebrigen (selbst Johannes) erzählen Nichts davon, daß Jesus kurz vor der Speisung auch predigte. Doch hat Lukas gewiß Recht, denn ich glaube, es versteht sich von selbst, daß Jesus die Anwesenheit größerer Volks-massen immer benüzte, um ihnen Gutes zu thun, und na-mentlich um sie zu belehren. Erinnern wir uns jezt an Das, was ich früher dargethan, *) daß „der Berg“ in der alten christlichen Sage eine vielgestaltige Rolle spielt, daß die ver-schiedensten Wunder auf ihn verlegt werden, und daß seine Berühmtheit ohne Zweifel von der Speisung herstammt, welche wahrhaft auf ihm vorging. Wenn wir obige Aussage des Lukas mit dem Zeugniß des Johannes, daß unser Vorfall wirklich auf „dem Berge“ geschehen sey, verbinden, so haben wir die

*) Siehe oben S. 138 flg.

allgemeine Kunde, daß Christus auf „dem Berge“ eine Rede gehalten, aber die Predigt selbst fehlt; andrerseits fanden wir Matth. V, 1 u. flg., deßgleichen Luc. VI, 20 u. flg. eine Predigt, mit der kurzen Angabe, sie sey auf „dem Berge“ gehalten worden, aber wie sie damals einfach auf „den Berg“ *) verlegt werden konnte, das begriffen wir nicht. Nun das Räthsel ist jezt gelöst: zwei verschiedene Punkte sind, wie es in der Sage so oft geschieht, in einander übergeflossen. Das Andenken an eine ausgezeichnete Predigt, welche Christus in der ersten Epoche seiner messianischen Thätigkeit gehalten, hatte sich in der alten evangelischen Sage festgesezt, zuerst ohne den Ort näher zu bestimmen, deßgleichen aber auch eine für die evangelische Geschichte wichtige Oertlichkeit — eben jener Berg — mit der dunkeln Erinnerung, daß Christus daselbst auch gepredigt habe; später nun verschwammen beide leuchtenden Sterne: die Predigt und der Berg in einander, und die Bergpredigt wurde daraus. Aus einer hingeworfenen Aeußerung bei Lukas möchte ich fast vermuthen, daß in seiner Quelle sich eine Spur alten Zusammenhangs zwischen der Predigt VI, 20 u. flg. und dem Berge der Speisung erhalten habe. Man sehe die Worte (VI, 21): μακάριοι οἱ πεινῶντες νῦν, ὅτι χορτασθήσεσθε recht an! Scheinen sie nicht eine dunkle Beziehung auf jene wunderbare Begebenheit anzudeuten? Daraus würde klar folgen, daß die sinnliche Fassung der Seligkeiten des Eingangs, durch welche sich Lukas von Matthäus unterscheidet, die ursprünglichere ist. Ich glaube ins Schwarze getroffen zu haben, doch will ich meine Vermuthung Niemand aufdrängen, weil sie bloß einen Beweis aus dem kritischen Gefühl, keinen zwingenden, thatsächlichen

*) Denn der Berg wurde erst „der Berg“, nachdem die Speisung auf ihm vor sich gegangen, oder deutlicher gesprochen, erst von diesem Ereigniß her gewann er in der Sage den Grad von Berühmtheit, daß er mit der unbestimmt-bestimmten Redeweise hinreichend bezeichnet war.

für sich hat. Sehr merkwürdig ist es, daß die drei Hauptzeugen unseres Vorfalls: Johannes, Lukas, Matthäus, was die Worte ihres Berichts betrifft, ziemlich weit von einander abgehen, in der Hauptsache und namentlich in der Zahl einig sind. Alle sagen, es seyen fünf Brode, zwei Fische, zwölf Körbe voll Brocken und gegen 5000 Mitspeisende gewesen. Nur Matthäus kann auch hier sein späteres Alter nicht verläugnen, indem er zu der Zahl der Menschen beifügt (XIV, 21): πενταχισχίλιοι χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων, welcher Beisatz die Zahl nach seinem Sinne sicherlich auf das Doppelte heben soll; doch hat er nicht den Muth, darum die Hauptzahl zu verändern. Ich glaube, man muß aus jener Uebereinstimmung schließen, daß unsere Geschichte sehr frühe aufgeschrieben worden ist, was sich auch sonst kaum anders erwarten läßt.

Lukas IX. 18—27. Die nächste Erzählung (IX, 18—27) schließt sich genau an die Speisungsgeschichte, und selbst an die Einleitung derselben an, wie der Vers 19 und 20 beweist; ich habe schon oben darauf hingedeutet. Ursprünglich herzugehören scheint übrigens bloß das Zwiegespräch 18—21. Die folgenden Verse sind verdächtig, zwar weniger der zweiundzwanzigste, obgleich auch er nicht recht zum Vorhergehenden sich schicken will. Auch die Uebergangsformel εἰπὼν deutet an, daß ein neuer Ansatz beginne. Noch klarer zeigt sich dieß in der Parallele bei Matthäus, wo wirklich mit den Worten (XVI, 21): ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς δεικνύειν angezeigt ist, daß die vorhergehende Rede Jesu geschlossen sey. Endlich macht auch die Vergleichung unserer Stelle mit Lukas IX, 44, 45 gerechte Skrupel. Doch läßt sich noch Manches für einen historischen Zusammenhang jenes Urtheils Petri und der ersten Vorherverkündigung von Christi Leiden anführen, wovon später. Aber dieß gilt nicht mehr von den nächsten Versen 23—27. Ich will kein großes Gewicht auf den Ausdruck ἀράτω τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ legen, der jedenfalls erst lange nach Christi Hingang zu einem allgemeinen christlichen Bilde ergebungsvollen Leidens

geworden seyn kann — denn die spätere Sage könnte ihn recht gut in eine sonst wirklich von Christo gehaltene Rede eingemischt haben — aber beweist nicht die hingeworfene Bemerkung bei Lukas: ἔλεγε πρὸς πάντας, daß er selbst fühlte, die nun beschriebenen Worte seyen an andere Personen gerichtet, als die früheren, und schweifen dieselben nicht in der That ganz ins Allgemeine aus! Was wir schon öfter gefunden, ist ohne Zweifel auch hier geschehen. Ein Ausspruch Christi, den die ältesten Quellen einfach berichteten, ward von späteren Bearbeitern mit anderen ähnlichen vermehrt. Daß immer neuer Stoff anwuchs, ersieht man aus der Vergleichung der Parallelstelle bei Matthäus mit der unsrigen. Wie viel mehr — und man darf wohl sagen — wie viel unpassendes Neues gibt jener gegen die einfachen Zusätze des Lukas! Woher übrigens die Worte im 27sten Verse stammen: λέγω δὲ ὑμῖν ἀληθῶς· εἰσί τινες τῶν ὧδε ἑστώτων, οἳ οὐ μὴ γεύσονται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, kann man mit größerer Sicherheit sagen, als von irgend einem andern, Christo in Mund gelegten Satze. Man vergleiche nur das lezte Kapitel des Johannisevangeliums Vers 22 und 23 und man findet den Ursprung unserer Sage erklärt. Denn die Verheißung, daß Einige von Denen, welche hier stehen, nicht sterben werden, bis der Herr komme, bezieht sich gewiß zunächst auf den Lieblingsjünger, der an Jesu Brust lag. Ich möchte hieraus schließen, daß Johannes noch nicht gestorben war, als unser vorliegender Ausspruch in die evangelische Sage aufgenommen wurde, vielleicht auch noch nicht als der Verfasser des dritten Evangeliums denselben seiner Arbeit einverleibte. Denn daß Jesus dieses Wort nicht wirklich gesprochen haben kann, erhellt klar aus der angeführten Stelle des vierten Evangeliums.

Die Geschichte von der Verklärung Christi auf dem Berge IX, 28—36 trägt eine Zeitbestimmung an der Spitze, genauer als irgend eine andere bei den Synoptikern. Und zwar stimmen Matthäus und Lukas darin überein.

Lukas IX. 28—36.

Denn jener ſezt zwar einen Zwiſchenraum von ſechs, dieſer von acht Tagen, aber die Verſchiedenheit iſt offenbar nur ſcheinbar, ſie gleicht ſich aus durch die veränderliche Art zu rechnen. Vom Sonntag bis wieder zum Sonntag ſind es ſechs Tage, wenn ich bloß die zwiſchen beiden Friſten liegenden Tage zähle, oder acht, wenn ich die beiden äußerſten Punkte dazu rechne. Beide meinen eine Woche, das iſt klar! Woher kommt es nun, daß die Evangeliſten hier auf einmal ſo genau ſind, wie der Mann nach dem Kalender, während ſie ſonſt durchgehends keine ſolche Pünktlichkeit beweiſen. Sollte ſich die Beziehung dieſes Ereigniſſes zu früheren Vorfällen allein, gleichſam mit ehernen Klammern, im Gedächtniß der Sage feſtgeſezt haben, und ſonſt kein anderes Zeitverhältniß; das mögen Dogmatiker behaupten, aber kein beſonnener Mann wird es ihnen glauben! Ferner auf welche Begebenheit rückwärts bezieht ſich nach dem einfachen Wortſinne die Friſt der ſechs oder acht Tage? Matthäus läßt dieß unbeſtimmt, indem er bloß ſagt (XVII, 1): καὶ μεθ' ἡμέρας ἓξ παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς τὸν Πέτρον κ. τ. λ., doch zwingt der Zuſammenhang, die vorhergeſchilderte Rede Chriſti als Ausgangspunkt jener Woche zu betrachten. Daß dieß wirklich ſo ſey, geht aus einer beſtimmten Aeußerung des Lukas hervor (V. 28): ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτώ. Wodurch ſoll ſich nun jene Rede ſo ins Gedächtniß der erſten Chriſtenheit, oder, wenn man will, der Apoſtel eingeprägt haben, daß von ihr aus die einzige genaue Rechnung in den Synoptikern beginnt? ſicherlich durch ihre hervorſtechendſten Punkte. Dieſe ſind entweder die Verheißung Chriſti, daß einige der hier ſtehenden Jünger, vielleicht auch nur Einer, den Tag ſeiner Rückkunft zum Weltgerichte erleben ſolle. Allein dieß hat Jeſus in Wahrheit nie geſagt, laut des merkwürdigen Zeugniſſes am Ende des Johannesevangeliums! Oder zweitens die damals erfolgte erſte Vorausverkündigung, daß Jeſus von den Prieſtern und Phariſäern zum Tode geführt werden, ſterben und am dritten Tage wieder auferſtehen

ſolle! Allein was den erſten Theil dieſer Prophezeihung betrifft, ſo berichtet ja Lukas IX, 45 ausdrücklich, die Jünger hätten es gar nicht verſtanden, und es ſey ihnen gänzlich verborgen geweſen, daß Jeſus in die Hände ſeiner Feinde fallen und ſterben werde. Was die vorherverkündigte Auferſtehung belangt, ſo bezeugt der tüchtigſte Gewährsmann, Johannes (XX, 9): *οὐδέπω γὰρ ἤδεισαν τὴν γραφήν, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι*), daß die Jünger nichts von einer Wiederkehr des Herrn aus dem Grabe wußten, noch ſie erwarteten, und Lukas pflichtet ihm bei, XVIII, 34. Kurz wohin wir uns wenden, ſtoßen wir auf lauter Unmöglichkeiten. Doch wozu ſoll ich dieſe weiter hervorheben? Das Verſtändniß unſeres vorliegenden Räthſels iſt von mir bereits früher, wenigſtens theilweiſe, gegeben worden. *) Wir haben hier zwar eine ſehr alte chriſtliche Ueberlieferung vor uns, aber wir ſtehen darum nicht auf dem Boden einer hiſtoriſchen Begebenheit. Eine Sage iſt es, die nicht auf wirklichen Thatſachen, ſondern auf jüdiſchen Glaubensanſichten fußt. Ja eine Sage, deren hiſtoriſchen Gehalt der Text ſelbſt durch etliche unzweideutige Spuren verneint, wie ſpäter gezeigt werden ſoll. Wäre unter einer großen und wichtigen Partei der Juden von Damals nicht ſchon ſeit Langem der Glaube verbreitet geweſen, daß der Kommende, vermöge des Meiſterſpruches (Deuter. XVIII, 15 „einen Propheten wie du“) in Allem ein veredelter, vergeiſtigter Moſes ſeyn werde, ſo konnte die Zeitgenoſſen Jeſu ſchon der Vorgang mit der Speiſung auf „dem Berge“ (welchem etwas Wahres zu Grunde liegt) auf ſolche Gedanken leiten. Allein wie geſagt, die Lehre, daß es ſo ſeyn werde und müſſe, war weit früher, als jene That. Nun das zweite Buch Moſis berichtet uns, daß der Geſetzgeber Iſraels, nachdem er dem Volke Brod vom Himmel verſchafft „den Berg“ beſtieg, und am Ende ſeiner Wirkſamkeit vor Gott verklärt ward, und mit ſtrahlendem Antlitz (vergl.

*) Siehe den erſten Band dieſes Werkes, 2te Abth. S. 368.

Matth. XVII, 2: ἔλαμψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος) wieder herabkam. Zur Zeit Jesu Christi ward dieser schöne Zug aus der Geschichte des Gesetzgebers außerordentlich gefeiert und mit denselben Farben ausgemalt *) wie die Verklärung unseres Erlösers auf dem Berge, welche eben aus jenen duftreichen Ausschmückungen der mosaischen Sage entstanden ist. Ferner zwischen der Verklärung Mosis und dem Manna-Wunder muß die alte jüdische, so sinnreiche Mystik ein geheimes Zahlen-, oder, genauer gesprochen, ein Sabbat-Verhältniß aufgebaut haben. Denn aus den Nachrichten über die Essener und Therapeuten, wie aus Philo's eigenen Allegorien, wissen wir, daß jegliche Lehre, je heiliger sie war, um so mehr in die hochgefeierte Siebenzahl eingetaucht wurde. Welches geheime Verhältniß die ersten Urheber unserer Sage gerade zu Grunde gelegt haben mögen, läßt sich aus Mangel tüchtiger Urkunden nicht mehr bestimmen. In dieser Nacht leuchten uns nur zwei kleine Sterne, deren einen der mosaische Text zeigt, der andere schimmert durch die Worte etlicher Väter hindurch. Im zweiten Buche Mosis Kap. 16 lesen wir, daß während der 40jährigen Wanderung des auserwählten Volks durch die Wüste alle 6 Tage in der Woche Brod von Oben herabfiel, am 7ten aber nicht; denn da feierte der Himmel, und hielt gleichsam seine Fasten, dieweil der Sabbat bloß dem Herrn geweiht war, nicht irdischer Nahrung. Nun als Moses während jener 40 Tage **) auf dem Berge Gottes weilte, da genoß er kein Brod und kein Wasser (kein irdischer Stoff berührte seinen Leib), sondern er lebte nur dem Herrn, weßhalb ein Strahl von dem göttlichen Lichtglanz auf sein Antlitz überging. Das heißt nun, im Sinne der alten jüdischen Mystiker: er feierte einen großen 40tägigen Sabbat. Noch mehr, die 40

*) Siehe den ersten Band dieses Werkes a. a. O.; ferner Gfrörer Philo und die alexandrinische Theosophie I. S. 433.

**) Exod. XXXIV, 28 ferner Deuter. IX, 9. 18.

Tage seines Aufenthalts auf dem Berge waren — versteht sich nach der Deutung jener Mystiker — ein himmlisches Vorbild der 40 Jahre, während welcher das Volk in der Wüste herumzog. Beide Größen verhalten sich, wie Ein heiliger, dem Herrn geopferter Tag im Jahre zu 364 gemeinen Werkeltagen. Jene 40 Tage sind die großen Sabbate der langen Pilgerfahrt durch die Wüste. Also ist die ganze Verklärungsgeschichte des Gesetzgebers in lauter hochheilige Siebenverhältnisse eingehüllt. Allerdings kann ich nun keine Beweisstelle aus einer alten jüdischen Schrift vorbringen, in welcher mit dürren Worten geschrieben stünde, daß die Mystiker zur Zeit Jesu die Sache gerade so angesehen hätten. Allein wer Philo's Werke, wer weiter die Nachrichten von den Therapeuten und Essenern mit Verstand gelesen hat, *) wird mir, hoffe ich, zugestehen, daß meine Erörterung im Geiste dieser Sekten gegeben sey. Indeß kommen mir doch etliche unserer ältesten Väter mit ihren Zeugnissen zu Hülfe. Origenes **) sagt über die Stelle Matth. 17, 1: „die Bemerkung, daß Christus am 7ten Tage mit den drei Jüngern auf den Berg gestiegen sey, habe einen tiefen, geheimen Sinn. Die 6 Tage bedeuten das irdische Getriebe des Lebens, der 7te den Aufschwung der Seele zu Gott. Vorher habe Jesus den Juden irdische Speise gegeben, darum sey dieß Wunder den 6 Wochentagen geweiht; am siebenten steige er auf den Berg, zeige sich als Gott, und werde verklärt.“ Aehnlich äußert sich Ambrosius. ***) Diese Deutung geht von meiner eigenen, wie man sieht, nicht gar weit ab, nur ist sie einfacher, christlicher, oder besser, weniger essenisch. Ich will nun keineswegs behaupten, daß Origenes oder Ambrosius vortreffliche Bibelerklärer seyen, deren allegorische Auslegungen besonderes Gewicht hätten, allein das sage ich: in Stellen, die aus

*) Man vergleiche m. Schrift über Philo besonders II, 291 u. flg.

**) Tom. XII in Matthaeum Cap. 36. opp. III, 557.

***) Liber septimus in Lucam, §. 6. 7. Mauriner Ausgabe I, 1412 und 1413.

klaren Gründen einen geheimen Sinn vermuthen lassen, dürfe man sich mit gutem Fug an den ersteren dieser Väter wenden, weil er der apostolischen Zeit nicht gar ferne ist, noch mehr weil in seinen Schriften eben jener mystische Geist weht, der unter den jüdischen Mystikern herrschte. Kein alter christlicher Schriftsteller hat uns soviel wichtige dogmatische Ueberlieferungen aus der ältesten Kirche aufbewahrt, wie Origenes.

So erklärt, weist nun die siebentägige Frist nicht auf die nächstvorhergehende Rede, sondern auf das Wunder der Speisung zurück. Allein dasselbe Ergebniß wird uns auch von einer ganz andern Seite her aufgedrungen. Matthäus sagt bloß: καὶ μεθ' ἓξ ἡμέρας παραλαμβάνει ὁ Ἰησοῦς κ. τ. λ., dagegen Lukas: ἐγένετο δὲ μετὰ τοὺς λόγους τούτους, ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτώ. Wäre in der gemeinschaftlichen Quelle, welcher Beide folgten, der Beisatz: μετα τοὺς λόγους τούτους gestanden, so würde ihn Matthäus gewiß nicht ausgestoßen haben, denn der Zusammenhang fordert ihn, wie Jeder fühlen wird. Also ist derselbe später hereingekommen! Warum? Wenn ein auffallendes Ereigniß nach einem andern gleicher Art erzählt wird, kann man recht gut sagen: dieses (das spätere) geschah sechs Tage nachher; nicht so verhält es sich, wenn zuvor bloße Reden berichtet worden sind. Die wahre Zeit von Thaten bestimmt man einfach durch frühere Thaten, die der Reden durch andere Reden. Soll aber die Zeit einer That durch eine Rede bestimmt werden, so ist eine kleine Erläuterung nöthig, man kann dann nicht bloß so hingeworfen sagen: nach sechs oder acht Tagen geschah dieß und jenes, sondern sechs oder acht Tage nach der und der Rede trug es sich zu. Dieß fühlte Lukas, daher der Beisatz μετὰ τοὺς λόγους τούτους. Also erkannte auch er an, daß der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ohne jene Worte nicht klar genug hergestellt sey; ist dieß nun nicht eine Spur, daß die Geschichte der Verklärung ursprünglich nicht hinter jenen Reden stand; und so werden wir denn, von einer ganz andern Seite her, abermal auf die Vermuthung

getrieben, daß dieſelben einem guten Theile nach erſt ſpäter hereingekommen ſind, eine Vermuthung, die ſich uns ſchon oben aufdrängte. Weiter, die Zeit iſt bei beiden Evangeliſten, der Form nach, auf verſchiedene Weiſe beſtimmt, obgleich im Weſentlichen dieſelbe, und daß ſie eine gemeinſchaftliche Quelle benützten, liegt am Tage. Welches mag nun die urſprüngliche Faſſung geweſen ſeyn, aus der Lukas, oder auch ſeine Vorgänger: ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτὼ, Matthäus dagegen μεθ' ἡμέρας ἕξ machten? Ich für meine Perſon kann mir nichts Anderes denken, als daß es urſprünglich geheißen habe ἐγένετο ἐν τῇ ἐβδόμῃ. Dieſer Ausdruck entſpricht ganz der myſtiſchen Gedankenverbindung, die hier nach den deutlichſten Anzeigen zu Grunde liegt, aber für Den, der eine wahre Zeitangabe ſuchte, mußte ſie unbeſtimmt erſcheinen, weil ſie keinen genauen Anfangspunkt feſtſezte, und darum iſt es ganz begreiflich, warum Matthäus μεθ' ἡμέρας ἕξ, und Lukas ὡσεὶ ἡμέραι ὀκτὼ daraus machte; denn Beide ſuchten irrthümlich eine gemeine Zeitbeſtimmung. So gefaßt entſpricht nun unſer Vers allen Erwartungen. Die vorhergehenden Begebenheiten, die Speiſung der Fünftauſende, die Frage Chriſti an ſeine Jünger, das Verlangen der Phariſäer, daß Chriſtus ein Zeichen thun ſolle — denn auch dieß gehört hieher, wie gleich gezeigt werden ſoll — geſchahen in den (ſechs) Werktagen einer großen, in der chriſtlichen Sage hochgefeierten Woche, der Schluß und die Krone des Ganzen, die Verklärung des Moſes-Meſſias auf dem heiligen Berge, am ſiebenten, am Sabbat. Zur Beruhigung Derer, welche glauben dürften, ich ſchweife hier in das Blaue hinaus, ſey es geſagt, daß ich ſpäter auf unſern Gegenſtand zurückkommen und ihn mit neuen Gründen beleuchten werde. Für jezt bitte ich nur dieß feſtzuhalten, daß, meiner Anſicht von der Sache nach, das genaue Feſthalten der Zeit durch die Sage — eben weil es einen myſtiſchen, vom Gedächtniß unabhängigen Grund hat — ſich vollkommen erklärt.

Im zweiunddreißigſten Verſe berichtet Lukas einen kleinen

Nebenumstand — daß Petrus und die beiden anderen Jünger geschlafen — von welchem Matthäus nicht weiß. Wollte man aus dem Stillschweigen des Letztern schließen, daß es ein späterer Zusatz sey, so würde man gewaltig irren, denn eben dieser Vers im Bunde mit dem 36sten: καὶ αὐτοὶ ἐσίγησαν κ. τ. λ. enthält ein untrügliches inneres Merkmal früher Abfassung, wovon später das Nähere. Dagegen kittet Matthäus zu Ende seines Berichtes von der Verklärung (XVII, 10) ein Einschiebsel an, das den Beweis einer fremden Hand auf der Stirne trägt; denn unmöglich kann Jesus, unmittelbar nach dem eben erzählten Wunder, so von Elias reden, der doch eben auf dem Berge sich gezeigt haben soll. Es ist sonnenklar, daß dieser Beisatz von einem Berichterstatter herrührt, der Nichts von der Verklärung wußte.

Lukas IX. 37—45. Die nun folgende Sage von der Heilung des Dämonischen (IX, 37—45) schließt sich bei beiden Synoptikern genau an das Vorhergehende an. Lukas bestimmt den Tag: ἐγένετο δὲ ἐν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ. Matthäus unterläßt dieß zwar, aber doch folgt auch bei ihm der Bericht von dem Dämonischen gleich hinter der Verklärung. Da ich diese aus dem Reiche der Thatsachen verwiesen, und für die Geburt einer bloßen Sage erklärt habe, so trifft mich entweder der Nachtheil, daß unsere vorliegende Begebenheit, die mit jener so enge verbunden ist, ebenfalls zur Erfindung herabsinkt, oder muß ich einen Grund nachweisen, warum sie so genau mit jener Sage verschwistert werden konnte. Ich läugne Ersteres; denn es scheint mir nicht denkbar, daß ein Vorfall, der die Jünger Jesu in Schatten stellt, rein erfunden seyn sollte. Dagegen werde ich der zweiten Pflicht Genüge thun. Matthäus fügt der Heilung des Dämonischen einen Beisatz zu, von dem Lukas nichts weiß: nämlich die Frage der Jünger, wie es gekommen, daß sie den Besessenen nicht zu heilen vermocht hätten? Ich hoffe, Niemand werde läugnen, daß dieser kleine Zug sehr am Platze ist, und so natürlich scheint, daß man ihn wohl der

urſprünglichen Quelle, aus der unſere Synoptiker ſchöpften, zuſprechen muß. Unbezweifelbar kommt uns daher das Recht zu, die betreffenden Verſe auch zur Erklärung des Berichtes bei Lukas zu benützen, im Fall ſich etwas Brauchbares in ihnen finden ſollte. Die Antwort, welche Jeſus auf obige Frage der Jünger ertheilt, iſt eine doppelte: XVII, 20 ſagt er, ihr Unglaube ſey daran Schuld, daß ſie den Beſeſſenen nicht heilen konnten, V. 21 dagegen, ſolche Krankheiten laſſen ſich nur durch Faſten und Gebet bewältigen. Dieſe zwei Bedingungen ſchließen ſich aus, was man auch Beſchönigendes dagegen einwenden mag: wenn der Glaube hinreicht, um böſe Geiſter auszutreiben, ſo bedarf es zu dieſem Zwecke keines Faſtens und Betens, und wenn Lezteres erfordert wird, ſo genügt der bloße Glaube nicht. Auffallen muß es, daß Markus, der die Frage der Jünger übereinſtimmend mit Matthäus berichtet, den gewiß ſehr ſtarken Ausſpruch Chriſti über den Glauben wegläßt. Beide ſich ausſchließende Antworten ſind gewiß nicht in der urſprünglichen Quelle geſtanden. Welche iſt nun die ſpäter eingefugte? Offenbar der Spruch über den Glauben, denn derſelbe gehört zu jenen allgemeinen Sätzen der alten evangeliſchen Sage, welche überall, wo es nur immer möglich, eingeſtreut werden. Der andere dagegen über das Faſten und Beten hat einen eigenthümlichen, ſcharf ausgeprägten Charakter, und überdieß noch das äußere Zeugniß des Markus für ſich. Hat nun Chriſtus nach der urſprünglichen Faſſung unſeres Berichtes geſagt, daß Teufel von der Art deſſen, der in den beſeſſenen Knaben eingefahren war, nur durch Faſten und Beten vertrieben werden können, ſo iſt man gezwungen anzunehmen, daß Er ſelbſt den Knaben in vorliegendem Falle — nach der Meinung unſerer Sage — durch Faſten und Beten geheilt habe. Beides ſind aber keineswegs Eigenſchaften des Gemüths, die dem Auge entgehen, ſondern im Gegentheil äußerliche Handlungen, und zwar ſolche, die nicht bloß ein einziges Mal vorkommen können, wie Geburt, Tod und andere,

ſondern Vorſchriften des täglichen Lebens, welche oft zu befolgen der jüdiſche Glaube gebot. Der Leſer wird fühlen, wohin ich ziele: wenn Chriſtus nach dem Sinne unſerer Sage den Teufel des Knaben durch Faſten und Beten überwand, ſo muß er auch zuvor gefaſtet und gebetet haben — das verſteht ſich von ſelbſt. Nun heißt es allerdings in dem Berichte von der Verklärung, welche bei beiden Synoptikern unſerer Geſchichte von dem Beſeſſenen vorangeht, und welche nach Lukas Tags zuvor geſchehen war — in dieſem Berichte, ſage ich, heißt es (Luk. IX, 28): Ἰησοῦς ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι καὶ ἐγένετο ἐν τῷ προσεύχεσθαι αὐτὸν κ. τ. λ. Aber vom Faſten ſteht nichts da zu leſen? Ja! antworte ich, den Worten nach allerdings, dem geheimen Sinne nach dagegen nicht; denn hat nicht Moſes, ehe er auf dem Berge Gottes verklärt ward, 40 Tage lang gefaſtet, und ſollte nicht der Meſſias ein veredelter Moſes ſeyn? Man ſieht alſo: In einem kleinen, nur ſo hingeworfenen Zuge bricht das Vorbild des Geſetzgebers gewaltig hervor. Als Etwas, das ſich von ſelbſt verſteht, übergeht die Sage Chriſti Faſten auf dem Berge der Verklärung, denn ſie ſezt voraus, Jedermann ſey es bekannt, daß der Meſſias und der Geſetzgeber Israels auch in dieſem Punkte ſich vollkommen gleichen müſſen.

Eine geheime Gedankenverbindung verknüpft daher, um wieder auf den Punkt zurückzukommen, von dem wir ausgegangen ſind, das Lichtwunder auf dem Berge und die Heilung des Knaben. Mit der Kraft, die dort droben auf ihn einſtrömt, überwindet Chriſtus die Macht der Hölle, welche ſich des Jünglings bemächtigt hatte. Aus dieſem innern Zuſammenhange konnte leicht eine äußere genaue Aufeinanderfolge werden. Setzen wir den Fall, die Jünger hätten es irgend einmal verſucht, einen Dämoniſchen *) zu heilen, es ſey ihnen aber

*) Ich werde, was ich von dieſer dunkeln Sache denke, tiefer unten frei ausſprechen.

mißglückt, worauf Chriſtus, was ſie nicht vermochten, ausgefahrt, und ihnen geſagt habe, nur durch Gebet und Faſten laſſe ſich die Heilung ſolcher Uebel bewerkſtelligen. Lezteres iſt ſogar nicht einmal nöthig anzunehmen, es genügt, daß die älteſte Kirche glaubte, nur durch ſolche Mittel werden die böſen Geiſter, welche einzelne Menſchen beſitzen, überwunden. Dann lag es der Sage ſehr nahe, dieſen Vorfall mit der Verklärung auf dem Berge, wo der Herr gebetet und nach der Meinung jener Zeit auch gefaſtet haben ſoll, enge zu verbinden, d. h. auf denſelben oder den folgenden Tag zu verlegen. Der Ausdruck ἐγένετο ἐν τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ bei Lukas (V. 37) wäre alſo erklärt, ohne die unhiſtoriſche Grundlage der Verklärung, noch die hiſtoriſche der Heilung des beſeſſenen Knaben aufzugeben. Daſſelbe folgt nicht nur aus den angeführten Gründen, ſondern auch noch aus anderen. Der Abſchnitt, in dem unſere Geſchichte ſteht, bei Lukas wie bei Matthäus, gehört, wie ſich zeigen wird, zu den früheſten, bis in die Tage der Apoſtel hinauf reichenden. In denſelben konnte wohl aus dem damals ſo verbreiteten, mit der Lehre vom Meſſias auf's genaueſte verbundenen Sagenkreiſe Moſis etwas Unhiſtoriſches einſchlüpfen, das ſich übrigens — wovon ſpäter — durch einige unzweideutige Anzeigen von ſelbſt aufhebt, aber nicht wohl eine Erfindung, welcher gar kein moſaiſches Vorbild zu Grunde liegt. Denn nirgends wird etwas Aehnliches, wie hier die Heilung des Knaben, von dem Geſetzgeber erzählt. Ueberhaupt fordere ich Behutſamkeit und zwingende Gründe, wenn irgend eine Erzählung der Evangelien für die Frucht der bloß dichtenden Sage erklärt werden ſoll, indem ſonſt kindiſcher Syſtemmacherei Thor und Angel geöffnet wird.

Mit Vers 43 läßt Lukas abermals *) den Herrn ſein bevorſtehendes Leiden und ſeinen Tod vorausverkündigen. Auch Matthäus ſtimmt bei, gibt aber einen andern Schluß, indem

*) Wie ebendaſelbſt Vers 22.

er erzählt, die Jünger hätten sich sehr über diese Reden Christi betrübt. Lukas dagegen sagt in starken Ausdrücken, die Meinung Christi sey von seinen Jüngern gar nicht verstanden worden, und dieselben hätten sich sogar gescheut, ihn zu befragen. Es wird sich später ergeben, daß die Fassung des dritten Synoptikers die ältere und ursprünglichere ist.

Aber nun müssen wir den Fortgang unserer Untersuchung des Lukasevangeliums für einen Augenblick unterbrechen, um einem treuen Begleiter unsere Aufmerksamkeit zu schenken. Von seinem zweiten Speisungsberichte an bis zur Vorherverkündigung des Todes Christi (Lukas IX, 10—45, Matthäus XV, 29—XVII, 23) hält Matthäus ganz gleichen Schritt mit Lukas, indem er im Einzelnen allerdings manchmal abschweift, bisweilen aber auch, wie wir zeigten, eine ursprünglichere Darstellung gibt. Die Speisung, das Urtheil Petri, der Aufruf Christi zur Nachfolge, die erste Verkündigung seines bevorstehenden Todes, die Verklärung, die Heilung des Dämonischen, die zweite Voraussage des kommenden Geschicks folgt bei Beiden in ganz gleicher Reihe, und zwar so, daß nicht selten Einer den Andern ergänzt. Dieses seltene Zusammentreffen*) zwingt uns die Annahme auf, daß nicht nur einzelne Erzählungen, sondern daß der ganze Abschnitt in einer gemeinschaftlichen Quelle ihnen oder auch ihren nächsten Vorgängern zu Gebote stand. Nun hat aber Matthäus eine einzige Begebenheit allein, von der Lukas schweigt, nämlich die Forderung der Pharisäer und Sadducäer, Christus solle ein himmlisches Zeichen thun (Matth. XVI, 1 und flg.), und zwar ist dieser Zug von der Art, daß man unmöglich annehmen kann, er sey von der Sage erdichtet worden. Denn es liegt zwar im Wesen der Ueberlieferung, Christum Wunder ohne Zahl verrichten zu lassen, aber keineswegs ein gefordertes zu verweigern. Jener

*) Nie gehen sonst der erste und der dritte Synoptiker eine so lange Strecke Wegs mit einander.

Vorfall trägt also im Ganzen ein unverkennbares inneres Zeichen der Wahrheit an sich, obwohl ich für die Farben, mit welchen Matthäus ihn ausmalt, nicht einstehen möchte. Hiezu kommt noch ein äußeres Zeugniß der Aechtheit, wovon ich tiefer unten reden werde. Ich schließe daher getrost, auch die Forderung des Zeichens muß ursprünglich in jener, beiden Evangelisten gemeinsamen, Quelle gestanden seyn. Warum sie aber bei Lukas an dieser Stelle ausfiel, ist schwer zu sagen. Ganz unbekannt war sie ihm nicht; denn er spielt offenbar XI, 29 darauf an, ich glaube auch nicht, daß Lukas selbst jenen Vorfall, wenn er ihn in seinem Texte fand, weggelassen habe, ich möchte dieß eher auf Rechnung eines seiner Vorgänger schreiben, dessen Zusammenstellung er benüzte, und der vielleicht die Erzählung, welche in der Urquelle stand, darum auswarf, weil sie ihm mit der wunderthätigen Kraft Jesu nicht übereinzustimmen und darum unglaublich schien. Genug, das Verlangen der Pharisäer, daß Jesus ein Zeichen thun solle, ist als ein wesentlicher Bestandtheil unseres Abschnittes anzusehen, obgleich nur Matthäus, nicht auch Lukas, darüber berichtet.

Es sind noch zwei kleine Vorfälle übrig, die zu unserm Abschnitte gehören. Der erste (IX, 46—48), betreffend den Streit der Jünger über den Vorrang im Himmelreich, ist von Lukas nicht richtig erzählt. Christus stellt den Aposteln, um ihren ehrgeizigen Zank niederzuschlagen, ein Kind vor. Der wahre Zweck dieser sinnbildlichen Handlung kann nur der seyn, ihnen zu Gemüthe zu führen, daß sie demüthig seyn sollten, wie das Kind. In diesem Sinne mußte Christus auch sprechen. Dagegen läßt ihn Lukas sagen: wer dieses Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf u. s. w. Das paßt nicht in den Zusammenhang, wohl aber der Schlußsatz: ὁ μικρότερος ἐν πᾶσιν ὑμῖν ὑπάρχων, οὗτος ἔσαι μέγας, denn er enthält wirklich eine zur Stelle gehörende Ermahnung zur Demuth, dafür schließt er sich nicht an die vorhergehende Rede an. Nun es sind eben

Lukas IX. 46—48, u. 49, 50.

hier verschiedenartige, schwebende Aussprüche Christi, wie sonst öfter, in Eins zusammengeworfen. Im Uebrigen rechtfertigt die Parallelstelle bei Matthäus unsere Vermuthung vollkommen; denn dort sagt Christus, nachdem er ein Kind in die Mitte der Jünger gestellt: „wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind, so gelanget ihr nicht ins Himmelreich; nur wer sich selbst demüthigt, der ist groß“ (Matth. 18, 2. 3). Das ist eben die Antwort, welche der Zusammenhang gebieterisch verlangt. Der nächstfolgende Zug beschränkt sich auf wenige Worte. Beide hängen weder unter sich, noch mit dem Vorhergehenden zusammen, doch sind sie so anspruchslos und haben so gar keine Spur von etwas Gemachtem an sich, daß sie in der Gestalt, wie Lukas sie wieder gibt, weder durch die ausschmückende Hände späterer Bearbeiter gegangen, noch an unserer Stelle gewaltsam eingefügt seyn können. Dennoch passen sie nicht recht her! was soll man also sagen? meine Vermuthung ist, daß sie schon in der alten ursprünglichen Quelle, ohne Rücksicht auf den historischen Zusammenhang, hieher gestellt worden sind, weil hier ein größerer Abschnitt zu Ende läuft, an dessen Schlusse man, wie es zu geschehen pflegt, noch anhängte, was sonst keinen passenden Ort fand.

Wir sind mit der zweiten größeren Urkunde unseres Evangeliums fertig. Als ächter Bestandtheil derselben hat sich ergeben Kap. VIII, 1—21, Kap. IX, 1—50, sammt der zwar nicht von Lukas, aber doch von Matthäus, aus einer und derselben Quelle berichteten Aufforderung der Pharisäer an Christus, ein Zeichen zu thun. Diese Erzählungen bilden die erste ursprüngliche Schichte der evangelischen Sage. Solches ergab sich aus innern Gründen. Wie? wenn aber auch äußere Zeugnisse dafür sprechen! Wir haben bereits oben die Entdeckung gemacht, daß der vierte Evangelist mit den ältesten Stücken des dritten, in Betreff des ersten Auftretens Christi am See Genesareth, gleichen Schritt hält. Dieselbe Erscheinung wiederholt sich auch jezt wieder, und zwar in größerem Umfange und

entschiedener. Johannes deutet an (V, 1), daß Jesus bald nach der Heilung des Jünglings von Kapernaum Galiläa verließ, um eine Festreise nach Jerusalem zu machen. Im sechsten Kapitel des Johannes finden wir ihn straks wieder in Galiläa; der Evangelist ist außerordentlich kurz, mit keinem Worte schildert er Christi Rückreise vom Feste zu Jerusalem, auch sagt er nichts darüber, wie lange etwa Jesus vor der Ueberfahrt über den See, welche VI, 1 angedeutet ist, in Galiläa geweilt habe. Doch gibt der zweite Vers: καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολύς, ὅτι ἐώρων αὐτοῦ τὰ σημεῖα, ἃ ἐποίει ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων einen Wink, daß Christus wohl nicht sogleich nach seiner Rückkunft aus Jerusalem über den See gefahren seyn dürfte. Denn da eine Menge Volks ihm nachzog, läßt sich erwarten, daß seine Ankunft schon in der Umgegend bekannt war, wozu immer einige Zeit erfordert wird. Also ist es nicht wahrscheinlich, daß seine Rückkehr in das Heimathland und die Fahrt auf das jenseitige Ufer des Sees (VI, 22. 24) unmittelbar aufeinander erfolgt sey. Johannes eilt, wie Jedermann sieht, (Kap. VI), dem Wunder der Speisung zu, sein Stillschweigen über gewöhnliche Vorfälle, die vor dieser Begebenheit stattgefunden haben könnten, beweist keineswegs, daß nicht Manches vorher geschehen seyn dürfte, was einem galiläischen Beobachter bemerkenswerth scheinen mochte, was dagegen der vierte Evangelist, der das Leben Christi aus einem höheren Gesichtspunkte betrachtet, nicht in seine kurze Denkschrift aufnehmen wollte, die, wie Jedermann sieht, nur die wichtigsten Thaten und Schicksale des Herrn enthalten sollte. Aus diesen Gründen behaupte ich nun, daß die kurze Nachricht zu Anfang des siebenten Kapitels bei Johannes: καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ nicht bloß von der Zeit nach der Speisung, wie der Evangelist selbst zu verstehen gibt (μετὰ ταῦτα), sondern auch von den ihr unmittelbar vorangegangenen Tagen oder gar Wochen gelten dürfte. Niemand, hoffe ich, wird darum einwenden, daß ich dem vierten Evangelisten

Sachen unterlege, an die er vielleicht gar nicht gedacht habe, denn was ich hier voraussetze, sind lauter gleichgültige Dinge, die ein Geschichtschreiber, je nachdem er weitläufig oder kurz und gedrängt seyn will, verschweigen oder erzählen kann. Doch um möglichen Gegnern jede Waffe aus der Hand zu reißen, sage ich: der starre Buchstabe des Evangelisten gelte allein, und so sey es denn zugestanden, daß Jesus nur nach nicht auch vor der Speisung in Galiläa herumpilgerte, dann bleibt doch jedenfalls dieß gewiß, daß auch eine sonst sehr treue und aufmerksame Ueberlieferung leicht Das, was erst nach der Speisung geschah — die Wanderung Christi durch Galiläa, — schon vor ihr setzen konnte, ohne dadurch im Uebrigen den guten Ruf der Glaubwürdigkeit zu verlieren. Nun, ist uns dieß einmal eingeräumt — und man muß es mir einräumen — so sage ich weiter: die Worte des Johannes: καὶ περιεπάτει ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ entsprechen genau dem Anfange des achten Kapitels bei Lukas, mit welchem der zweite größere Abschnitt beginnt, wie wir oben gesehen: καὶ ἐγένετο ἐν τῷ καθεξῆς καὶ αὐτὸς διώδευε κατὰ πόλιν καὶ κώμην. Weiter ist es gewiß abermals keine willkürliche Auslegung obiger Worte des Johannes, wenn man sagt, in ihnen liege zugleich das Bekenntniß eingehüllt, daß Christus während jener Wanderung in Galiläa auch gelehrt und das Reich Gottes verkündigt habe. Denn überall sonst finden wir Ihn ja diesem erhabenen Berufe hingegeben. Also stimmt Johannes, wenigstens stillschweigend, mit dem ferneren Beisatze bei Lukas überein: κηρύσσων καὶ εὐαγγελιζόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. Eine Predigt aus jener Zeit und von derselben Wanderung führt Johannes nicht an, dagegen widerspricht er auch nicht, daß Jesus damals gerade das Gleichniß vom Säemann vorgetragen haben könne. Das Nämliche gilt von den Begleiterinnen Christi, welche Lukas VIII, 2. 3 nennt, und von der Aussendung der Zwölfe, welche er IX, 1 schildert. Das sind Züge, welche die kurze Nachricht bei Johannes weder bejaht

noch verneint, die aber, wenn man andere Berichte deſſelben zu Hülfe zieht, auch aus ſeinem Evangelium überwiegende Wahrſcheinlichkeit erhalten. Joh. II, 12 erſcheint Jeſus auf einer Feſtreiſe von ſeiner Mutter begleitet, und bei dem lezten Aufenthalte in Jeruſalem umgaben ihn, nach ebendemſelben, XIX, 25 drei Frauen Namens Maria, ſeine Mutter, Maria Magdalena, Maria des Klopas. Warum ſollte der Erlöſer nun nicht auch bei jener Wanderung von Joh. VII, 1 Frauen als Begleiterinnen um ſich gehabt haben! Die kurz hingeworfene Bemerkung bei Lukas (VIII, 3) αἵτινες διηκόνουν αὐτῷ ἀπὸ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς macht dieſe Annahme höchſt glaublich. Zweitens unterſcheidet Johannes genau zwiſchen Jüngern und den Zwölfen oder den Apoſteln; man vergleiche die wichtige Nachricht VI, 66, 67. Jene und dieſe bilden alſo auch nach ihm zwei abgeſonderte Klaſſen, aber wodurch abgeſondert? durch einen verſchiedenen Beruf; d. h. jene waren für jezt nur die Schüler, dieſe zugleich die Gehülfen des Meiſters. Waren ſie ſeine Gehülfen, ſo hat er ſie gewiß gebraucht, um das Reich Gottes durch ihren Mund dem Volke zu verkündigen. Unter ſeinen Augen ſollten ſie ſich in dem Berufe üben, dem ſie nach ſeinem Hingange ohne ſeine perſönliche Aufſicht obliegen mußten. Der Ausdruck ἀπόστολος gehört nicht der Sage an, ſondern er iſt, wenn nicht alle Anzeigen täuſchen, von Chriſtus ſelbſt gebraucht worden. Iſt dieß der Fall, nun ſo ſage ich, dann hat er ſie auch ausgeſendet, denn der Name mußte hier auf die Sache führen. Ich finde daher die Nachricht des Lukas von Ausſendung der Zwölfe um jene Zeit höchſt wahrſcheinlich, ob ich gleich darum nicht behaupten möchte, ſie ſeyen damals zum Erſtenmale vom Herrn ausgeſchickt worden.

Bis hieher ſtimmt nun Johannes mit Lukas wenigſtens ſtillſchweigend überein. Von nun an wird ihre Harmonie eine laute, auch dem taubſten Ohre vernehmliche. Ich laſſe vorerſt die Nachricht über Herodes, die Lukas vor dem Wunder auf

dem Berge gibt, zur Seite, und eile der Speisung zu. Diese erzählen Beide, obgleich in Nebenumständen abgehend, doch in der Hauptsache merkwürdig gleich. Aber straks nach der Speisung gibt Johannes ein zweites Wunder, von dem Lukas wenigstens in unserem Abschnitte nichts weiß, das Wandeln des Herrn über die Wasser. Dem ersten Evangelisten dagegen ist dasselbe in seinem ersten Berichte von der Speisung (XIV, 22 u. flg.) wohl bekannt, ja es erscheint dort sogar schon — man verzeihe mir den Ausdruck, es ist hart aber gerecht — ins Abenteuerliche ausgemalt. Wie konnte nun aber, möchte man fragen, Lukas und der zweite weit ursprünglichere Bericht des Matthäus einen so außerordentlichen Vorfall mit Stillschweigen übergehen? Ich antworte: betrachtet den Text des Johannes für sich allein (ohne Rücksicht auf Matthäus) unparteiisch, so wird sich das Räthsel lösen. Jener erzählt, die Jünger seyen ungefähr 25 bis 30 Stadien in den See hinein gefahren. Nun! so viel beträgt eben gegen den Einfluß des Jordan, in der Nähe Kapernaums, die Breite des Sees; sie waren demnach bereits hart am jenseitigen Ufer; doch wozu ein Schluß, da der Evangelist sich selbst aufs Bündigste erklärt: (Joh. VI, 21) ἤθελον οὖν λαβεῖν αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον, aber es blieb beim Wollen, und ging nicht in die That über, denn, fügt Johannes bei, εὐθέως τὸ πλοῖον ἐγένετο ἐπὶ τῆς γῆς, εἰς ἣν ὑπῆγον. Das heißt, es war ganz unnöthig, ihn ins Schiff zu nehmen, denn sie befanden sich bereits am Lande. Daraus folgt denn, daß Christus in Wahrheit unmöglich über den See gewandelt seyn kann, sondern am Ufer ist er gegangen, vielleicht auch, um den Weg abzukürzen, ein wenig durchs Wasser hart am Gestade; wohl aber konnte es den Jüngern durch die dampfenden Morgennebel hindurch erscheinen, als ginge Christus über die Wasser. Und dieses Ergebniß legen — wohl verstanden — nicht wir in den Text, sondern es geht aus des Apostels eigenen Worten hervor. Aber warum hat er die Sache so dargestellt, als seye Jesus

über das galiläische Meer hingegangen, da er doch die Wahrheit leicht erfahren, oder selbst merken konnte? Denn ich glaube, daß die Worte Ἰησοῦν περιπατοῦντα ἐπὶ τῆς θαλάσσης auch bei Johannes von dem Wandeln über das Wasser verstanden werden müssen. Antwort: Johannes gibt den Eindruck wieder, der damals, als die Sache geschah — denn er war Augenzeuge — seine Seele erfüllte, und der gewiß lange nachwirkte. Der Vorgang auf dem Berge, welcher einen frommen Juden an sich so leicht an die Speisung des Volks durch Manna in der Wüste erinnern konnte, und unter den damaligen Umständen sogar erinnern mußte, gab dem Glauben, daß Christus sich durch gleiche Wunder wie Moses als den wahren Messias bethätige, einen gewaltigen Schwung, und verleitete, zwischen ihm und dem Gesetzgeber auch andere Aehnlichkeiten aufzusuchen und zu finden, die durch die äußere That nicht ebensogut gerechtfertigt waren. Zu den von der Sage hochgefeierten Thaten Mosis gehörte auch sein Wandeln durch die Wasser des Schilfmeeres; den Jüngern, deren Einbildungskraft stark aufgeregt war, in deren Innern gleichsam die Saite des mosaischen Vorbildes voll getönt hatte, schien es durch die Dämmerung hindurch, als ob Christus über den See wandele, augenblicklich sahen sie darin die Verwirklichung eines zweiten mosaischen Wunders. Die Erfahrung beweist es durch tausend Beispiele, daß vorgefaßte Ansichten einen unglaublichen Einfluß ausüben auf die Beobachtung von äußeren Ereignissen, besonders von solchen, welche man gewöhnlich ins Reich des Uebernatürlichen rechnet. Auch der Geist unseres Johannes war im vorliegenden Falle von einer Theorie beherrscht, aber nicht soweit, daß sie seiner Treue und Wahrhaftigkeit Eintrag gethan hätte. Während er darauf hindeutet, daß er ein Wunder erzählen wolle, hebt er es durch die genaue Schilderung der Umstände von selbst wieder auf. Ich betrachte seine Erzählung dieses Vorfalls als einen der schönsten Beweise, daß wir in ihm nicht nur einen Augenzeugen,

ſondern auch einen glaubwürdigen, treuen Augenzeugen vor uns haben. *)

Da es ſich nun mit dem Wandeln Chriſti über den See alſo verhält, wie ich gezeigt habe, ſo iſt es ganz in der Ordnung, daß andere Anweſende oder Zeitgenoſſen in dieſem Vorfalle gar nichts Beſonderes fanden, und ihn auch nicht in die erſte Sage von Chriſto aufnahmen. Das Stillſchweigen unſeres Abſchnittes bei Lukas und Matthäus über jene Begebenheit iſt demnach als ein wichtiger Beweis für ſein Alter, für ſeine Urſprünglichkeit anzuſehen. Andrerſeits lag in unſerer Geſchichte, wie man aus dem Johannesevangelium ſieht, bereits der Keim zu einer Wundererzählung, und ſolche Keime bildete der Sagentrieb zweiter Schichte, oder der nachapoſtoliſchen Zeit, mit Vorliebe aus, indem er um einen wahren Kern einen Kreis von Dichtungen wob. Es läßt ſich daher erwarten, daß wir das Wandeln Chriſti über den See in anderen Formen aus dem Munde der ſpätern Sage vernehmen werden. Dieß iſt wirklich der Fall! Wir finden jenen Vorfall in zweifach verändertem Gewande bei Lukas und Matthäus, und zwar auf eine Art, daß der Uebergang von einer ſagenhaften Geſtalt in die andere auf's Schönſte nachgewieſen werden kann. In dem Berichte bei Johannes, den wir, wie geſagt, als reines Abbild der urſprünglichen Thatſache betrachten, erſcheint das Wandeln Jeſu als eine That, die leicht wunderbare Ausſchmückungen annehmen mochte. Nun, eine ſolche ſteht wirklich Matth. XIV, 24 u. flg. zu leſen. Jener Bericht enthielt aber noch den Samen zu einem zweiten Wunder. Johannes VI, 18 heißt es von dem See, in den die Jünger eben hineingerudert waren: ἡ θάλασσα, ἀνέμῳ μεγάλῳ πνέοντος, διεγείρετο. Da Jeſus ſelbſt den vorausgefahrenen Jüngern auf das jenſeitige Ufer nacheilte, ſo

*) Ich ſage dieß hier beiläufig. Denn über die Aechtheit des Johannesevangeliums ſoll in dieſem Werke beſonders gehandelt werden, und ich werde für ſie viel ſtärkere Beweiſe führen.

konnte dieſe kurze Nachricht leicht den Glauben erwecken, daß Er nicht etwa bloß auf dem Waſſer gewandelt ſey, ſondern die Wuth des Sturmes und der Wogen überwunden habe. Sehen wir, wie die Sache ſich in der Parallelſtelle bei Matthäus ausnimmt (XIV, 24): τὸ δὲ πλοῖον ἤδη μέσον τῆς θαλάσσης ἦν, βασανιζόμενον ὑπὸ τῶν κυμάτων· ἐναντίος γὰρ ἦν ὁ ἄνεμος, und weiter unten V. 32: ἐμβάντων αὐτῶν (als Jeſus ſammt Petrus in das Schiff ſtieg) ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος. Irre ich nicht ganz, ſo liegt in dieſen Worten ſchon der geheime Sinn, daß der Sturm eigentlich durch Chriſti Einſteigen in das Schiff beſchwichtigt worden ſey; jedenfalls bedurfte es nur noch eines ſehr kleinen Schrittes, um dieß zu behaupten. Dieſer Schritt ward von der Sage gemacht, zugleich ſind aber einige andere Ausſchmückungen beigefügt worden. Ich behaupte, daß der Bericht Luc. VIII, 22—25, Matth. VIII, 23—27 die Frucht enthält, welche aus jenem Keime ſich entwickelt hat. Jeſus ſchläft hier, bis die Gefahr den höchſten Grad erreicht. Offenbar wollte man den Sturm nicht allmälig vor ſeinen Augen entſtehen laſſen, weil Er ſonſt als Gottesſohn denſelben früher beſchwichtigen mußte, ehe er ſeine Wuth ganz ausgelaſſen, denn das wilde Element durfte nach den Begriffen jener Zeit nicht ungehindert wirken vor dem Moſes-Meſſias. Alſo vermittelte die Sage die Freiheit des Sturmes und die göttliche Ehre des Meſſias durch einen Schlaf des lezteren, welcher dem wilden Elemente freien Spielraum ließ, ohne darum der höhern Natur des Gottesſohnes Eintrag zu thun. Ueberdieß bildete der ruhige Schlaf Chriſti mit der wilden Empörung des Meeres einen ſchönen Abſtand, und ſomit einen jeder Sage beliebten Schmuck. Trefflich ſtimmt zu unſerer Anſicht von der Sache die Stelle, welche der Bericht vom Sturme im Evangelium des Lukas einnimmt. Derſelbe gehört, wie ich aus anderen, von der vorliegenden Frage unabhängigen Gründen gezeigt habe, zu den ſpäter hereingekommenen Sagen, er iſt ein Stück der

zweiten oder dritten Schichte. In der ersten, ursprünglichen, hätte eine solche dem wahren Thatbestand schon ferne stehende Erzählung befremden müssen; daß sie in der zweiten nicht ohne Vorgänger und Genossen sey, hat die bisherige Untersuchung gezeigt.

Der durch die Speisung des Volks auf dem Berge, angeregte Trieb, Aehnlichkeiten zwischen Moses und Christus zu finden, brachte selbst bei Johannes — in dem Wandeln Jesu über den See — einen gewissermaßen wilden Schößling hervor. Kein Wunder, wenn er in der frühesten Sagenbildung, die, obgleich ursprünglich, doch nicht mehr die Bürgschaft eines bestimmten und bekannten Zeugen für sich hat, noch weiter wucherte. Die Wunderspeise, welche Moses dem Volke am Fuße des Sinai verschaffte, sein trockener Zug über die Wasser des Schilfmeeres hatte sich wiederholt, es fehlte noch ein Drittes, das, nach dem zweiten Buche des Gesetzes, sich auf dem heiligen Berge zutrug — der Heiligenschein um Mosis Antlitz. Die Sage hat nicht unterlassen, dasselbe der Geschichte des Moses-Messias, und zwar am rechten Orte, beizufügen. Wir sind auf der Spur der Verklärung; auch sie läßt sich von Johannes, als dem Zeugen der Wahrheit, stufenweise aufwärts verfolgen. Johannes sagt (VI, 15), Christus sey nach der Speisung allein auf den Berg zurückgewichen ἀνεχώρησε πάλιν εἰς τὸ ὄρος αὐτὸς μόνος. Matthäus fügt in seinem ersten Berichte (XIV, 23) noch einen Zweck bei, wegen dessen er sich in die Einsamkeit begab: ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος κατ' ἰδίαν προσεύξασθαι. Beten wollte er dort. Den bereits nachgewiesenen Trieb, die Aehnlichkeit zwischen Jesus und dem Gesetzgeber weiter zu verfolgen, einmal vorausgesetzt, bot sich hier die beste Gelegenheit dar, zu Nachbildung des dritten Wunders Mosis; Christus befand sich auf dem heiligen Berge, auf dem Sinai des neuen Glaubens, er war dem Gebete und seinem Gotte hingegeben, wie Moses, die Strahlenkrone um das Haupt konnte nicht fehlen. Aber ohne Zeugen durfte die Sage diese Verherrlichung nicht vor sich

gehen lassen, denn ohne Bürgschaft hätte dieselbe sonst erzählt werden müssen. Also schnitt sie die Nachricht bei Johannes αὐτὸς μόνος ab, und gesellte dem Erlöser jene drei Lieblingsjünger bei, die ihn sonst überall begleiten und den engern Kreis im weiteren der Zwölfe bilden. Allein die behauptete Anwesenheit der Drei machte es zugleich nöthig, die wahre Zeit zu verändern. Denn auch in der späteren Sage hatte sich, wie der Bericht bei Matthäus XIV, 23: κατ' ἰδίαν beweist, die Kunde erhalten, daß Jesus nach der Speisung allein auf „dem Berge" weilte, und daß sämmtliche Jünger über den See vorausgefahren waren. Um ihm dennoch bei jenem dem Höchsten geweihten Aufenthalt auf „dem Berge" die Drei als Zeugen an die Seite stellen zu können, verlegte die Sage das Wunder der Verklärung auf einen der folgenden Tage, und aus dieser allgemeinen Frist machte dann die Mystik den siebenten, wie ich gezeigt habe. Daß die Verklärung nicht auf einer Thatsache, sondern auf einer urchristlichen Meinung beruht, ergibt sich schon allein aus dem Stillschweigen des Johannes. Denn wie hätte dieser einen so außerordentlichen Vorfall, bei dem er selbst nach dem Berichte der Sage zugegen war, spurlos vergessen können! *) Andrerseits verliert unser Abschnitt bei Lukas dadurch, daß er den unhistorischen Zug aufnahm, Nichts oder nur Wenig an seinem wohlbegründeten Ruhme der Ursprünglichkeit; denn wie Johannes ein Wunder des Wandelns auf dem See andeutet, aber durch seine genaue Schilderung der wahren Umstände den Schein wieder vernichtet, so hebt auch unser Abschnitt die Verklärung durch einige Beisätze, deren Kraft jedoch erst später aufgedeckt werden kann, von selbst wieder auf; die Wahrheit geht neben der Sage her und zerstört sie.

*) So urtheilt der gesunde Menschenverstand über diese Sache; die rechtgläubigen Wortkünstler mögen auch einwenden was sie wollen, und alle Fibern ihres Gehirns anstrengen, um jenes Stillschweigen durch bodenlose Erfindungen zu beschönigen.

Wir haben bisher selbst in Stücken, die nicht der Geschichte, sondern theilweise nur der Sage angehören, einen schönen Einklang zwischen Johannes und unserem Abschnitte bei Lukas und Matthäus gefunden. Eine Uebereinstimmung, die noch mehr überrascht, zeigt sich in den noch übrigen historischen Zügen. Johannes berichtet (VI, 15): nach erfolgter Speisung hätten die Volkshaufen die Absicht gehabt, Jesum zum Könige zu machen, weßhalb Jesus sich zurückzog: *Ἰησοῦς γνοὺς ὅτι μέλλουσιν ἔρχεσθαι καὶ ἁρπάζειν αὐτὸν, ἵνα ποιήσωσιν αὐτὸν βασιλέα.* Dieser kleine Zug versezt uns mitten in die damalige Zeitverhältnisse hinein, ich habe ihn immer als einen der deutlichsten Einzelnbeweise dafür angesehen, daß unser viertes Evangelium von einem Augenzeugen herrühren muß; für unsern Zweck hat er noch einen besondern Werth. Die Absicht des Volkes, Christum wegen der Speisung zum Könige zu machen, gehört durchaus nicht zu den Dingen, die sich von selbst verstehen, oder ohne tiefere Ursachen denkbar sind. Die Massen hätten ihre Dankbarkeit auf tausend andere Arten bethätigen können. Der Wunsch, einen kräftigen Erweis dieses an sich löblichen Gefühls mit einer Staatsveränderung zu verbinden, nöthigt uns anzunehmen, daß nicht nur eine große Unzufriedenheit mit den bestehenden Zuständen sich der Gemüther bemächtigt, sondern daß bereits vorher Viele ihre Augen auf Jesum, als einen tauglichen Verbesserer des Staates, geworfen hatten. Eine solche Stimmung des Volks gibt sich lange vor dem eigentlichen Ausbruch durch unzweideutige Zeichen kund, und regt überall, wo die bestehende Staatsgewalt nicht zur fühllosen Dummheit oder Schwäche herabgesunken ist, den Argwohn derselben auf. Nun stand Galiläa, wo jener Vorgang sich zutrug, damals unter dem Sohne des wilden Tyrannen Herodes des Großen, unter Antipas, dessen Vater neben anderen gewaltsamen Herrschmitteln auch eine geheime Beaufsichtigung des Hasses und der Liebe, ja der Gedanken unter seiner

Heerde eingeführt hatte, wie ich ſpäter zeigen werde. Und da Antipas nicht beliebter war als ſein Vater, ſondern wie dieſer nur durch Gewalt ſich halten konnte, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß er auch jenes furchtbare Mittel des Argwohns nicht abgeſchafft haben werde. Dieß vorausgeſezt, müſſen wir annehmen, daß Antipas, ſchon ehe das Volk ſo weit ging, Chriſtum zum König machen zu wollen, durch ſeine Spürhunde auf Jeſum als auf einen Mann aufmerkſam gemacht war, der ihm unter den obwaltenden Umſtänden gefährlich werden könnte. In ſolchen Fällen begnügen ſich Tyrannen, weil ſie den Volkshaß ſelbſt, der unſichtbar, unangreifbar in den Herzen kocht, nicht auszurotten vermögen, die möglichen Leiter deſſelben zu entfernen, oder wenigſtens zu bewachen. Die kurze Nachricht bei Johannes zwingt uns alſo kraft eines wohlbegründeten politiſchen Schluſſes die Vermuthung auf, daß Herodes Antipas damals ſchon angefangen habe, ſich um Jeſus zu bekümmern, ihn zu fürchten. Nun! dieſe Vermuthung wird durch unſern Bericht bei Lukas vollkommen beſtättigt. Beide, Johannes und Lukas ergänzen einander; Jener erzählt eine Thatſache, welche auf einen Verdacht des Antipas ſchließen läßt, Dieſer den Verdacht ſelbſt, doch in etwas ſagenhafter Geſtalt, indem er mehr Neugierde als Furcht zur Triebfeder macht, was gewiß nicht der Fall war. Der Wunſch des Antipas, Chriſtum zu ſehen, von welchem Lukas berichtet, weist gewiß auf böſe Hintergedanken des Tyrannen hin.

Weiter berichtet Johannes (VI, 30): die Juden, und zwar dieſelben, die am vorigen Tage an der Speiſung Theil genommen, hätten ein Zeichen von Jeſus verlangt: *εἶπον δὲ αὐτῷ· τί οὖν ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι*; Wohlan! daſſelbe Verlangen der Juden finden wir auch in unſerem Abſchnitt (nach der richtigern Faſſung bei Matthäus), unmittelbar nach der Speiſung geſtellt. Zwar ſind es Phariſäer und Sadducäer, die dieß bei Matthäus verlangen, bei Johannes dagegen Mitglieder

von dem Volkshaufen des vorigen Tages; zwar gibt Chriſtus dort eine andere Antwort als hier: aber dieſe zufällige Verſchiedenheit beweist nichts gegen die ſonnenklare Thatſache, daß wir eine und dieſelbe Begebenheit, nur in etwas veränderter Darſtellung, vor uns haben. Die Sage macht aus den abgeneigten Fragern Phariſäer und Sadducäer. Das iſt in der gewohnten, wohlbekannten Ordnung, denn überall wird alle böſe Abſicht gegen Chriſtum den Phariſäern oder Sadducäern zugeſchrieben. Auch haben wir alle Urſache zufrieden zu ſeyn, wenn die Sage nur die Frage richtig mittheilt — denn Nichts vergißt oder verändert ſich in der mündlichen Ueberlieferung leichter als Reden — die genaue Antwort können wir ihr erlaſſen.

Endlich bietet auch der Schluß des 6ten Kapitels bei Johannes Stoff zu einer merkwürdigen Vergleichung dar. Der Evangeliſt erzählt, viele Jünger ſeyen wegen der harten Worte, die Jeſus zu Kapernaum geſprochen, von ihm abgefallen. Da habe der Herr voll Unwillen zu den Zwölfen geſagt: wollt nicht auch ihr fortgehen? Auf dieſe Frage entgegnete Petrus: „Herr, zu Wem ſollten wir gehen, du haſt Worte des ewigen Lebens, wir glauben und wiſſen längſt, daß du der Meſſias biſt, der Sohn des lebendigen Gottes.“ Nun vergleiche man dieſe Nachricht mit der Stelle in unſerem Abſchnitte (Luc. IX, 20): ὁ Ἰησοῦς — εἶπεν αὐτοῖς (τοῖς μαθηταῖς)· ὑμεῖς τίνα με λέγετε εἶναι; ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος εἶπε· Τὸν Χριστὸν τοῦ Θεοῦ. Blind muß ſeyn, wer nicht einſieht, daß dieß im Grunde derſelbe Vorfall iſt, den auch Johannes ſchildert. Beide laſſen ihn gleich auf die Speiſung folgen, bei Beiden iſt die Antwort dieſelbe, und wird von einer und derſelben Perſon gegeben. Allerdings ſind die einleitenden Umſtände verſchieden, dort ſtellt Chriſtus die Frage im Unmuth, im Schmerz, in gedrückten Verhältniſſen, hier dagegen aus Neugierde. Aber dieſe Abweichung beweist nur, daß Johannes die volle, der

Sagenbericht bei Matthäus und Lukas nur die halbe Wahrheit gibt. Denn so ist es überall: nur die Geschichte wirft auch Schatten und Dunkel über ihre Helden, die Ueberlieferung — selbst die sonst getreue — bloß Licht. Daß Jünger von Christo gewichen seyen, daß Leute aus seiner nächsten Umgebung ihn verließen, daß Christus, menschlich fühlend, großen Schmerz hierüber empfand, das hat die spätere Sage nicht aufbewahrt, denn ihr erschien Christus als der verherrlichte Gottessohn, an dem die einmal Gläubigen nicht mehr irre werden können. Wohl aber erzählt jene düsteren Schattenpunkte aus dem Leben Jesu der Augenzeuge, der genaue Beobachter Johannes. Noch einen zweiten Vergleichungspunkt gibt der Schluß des 6ten Kapitels im 4ten Evangelium. Auf die eben angeführte Antwort des Petrus erwidert der Herr: „Hab ich euch Zwölfe nicht auserkoren, und doch ist in eurem Kreise ein Verräther.“ Man könnte sich zu der Vermuthung versucht fühlen, Johannes habe diese Worte aus seinem Eigenen beigesezt, um dadurch anzuzeigen, daß Christus, der Herzenskündiger, seit Langem den Verräther kannte, und ihn, wohlbewußt Dessen, was ihm von Seite dieses Menschen bevorstand, absichtlich unter dem Häuflein der Getreuen geduldet habe. Aber ein Zeugniß bei Lukas widerspricht. Jene Aeußerung Christi zeigt an, daß Jesus damals das ihm bevorstehende Schicksal ahnete, sie macht es wahrscheinlich, daß er sich eines Weiteren darüber — indeß nur in allgemeinen Ausdrücken — gegen seine liebsten Schüler aussprach. Wenigstens konnte die Sage jene Andeutung Christi sehr leicht im bezeichneten Sinne ausmalen. Nun! auch bei Lukas finden wir, daß Christus, gleich nach der Antwort Petri (IX, 22) seinen Ausgang — allerdings mit sehr genauen Umständen, deren Angabe wir aus später mitzutheilenden Gründen nicht für historisch halten — den Jüngern vorausverkündigt. So treffen denn abermals zwei höchst verschiedene Quellen, nicht in den Einzelnheiten, in deren Schilderung die Sage ihrem eigenthümlichen

Charakter folgt, wohl aber in den Hauptpunkten zusammen. Und aus dieser Uebereinstimmung, glaube ich, muß man schließen, daß eine Thatsache ihrem Bericht zu Grunde liege. Dieß ist das äußere Zeugniß, das ich für die Ursprünglichkeit des 22sten Verses im 9ten Kapitel des Lukas oben nachzuholen versprochen habe.

Von der Heilung des Besessenen, die bei Lukas und Matthäus auf das Wunder der Verklärung folgt, weiß Johannes nichts. Trotz seines Stillschweigens, trotz der engen Verbindung mit einer Begebenheit, die nicht der Geschichte, sondern nur der dichtenden Sage angehört, möchte ich jener Heilung historischen Gehalt im Ganzen nicht absprechen. Denn der Abschnitt, in dem sie steht, hat sich uns so wahr erwiesen, daß ich ihm auch in Bezug auf leztern Vorfall den Glauben nicht versagen kann. Die Zeit der Heilung war allerdings bestimmt eine andere, auch die Nebenumstände mögen in der That anders gewesen seyn. Daß aber Christus einen dämonischen Knaben heilte, an dem sich die Jünger vergeblich versucht, halte ich für historisch. Endlich stimmt unser Abschnitt bei Lukas und das Evangelium Johannis auch noch darin überein, daß von Nun an Christus bei Beiden Galiläa verläßt, um vor seinem Hingange nicht mehr in dieses sein Heimathland zurückzukehren.

Schließen wir. Klar hat es sich ergeben, daß, nachdem spätere Einschiebsel ausgesondert waren, im Evangelium Lucä eine alte Urkunde von VIII, 1 — IX, 51 uns übrig blieb, die mit Johannes gleichen Schritt hält. Und zwar ist diese Uebereinstimmung noch weit schlagender, als die, welche wir oben in Betreff des ersten Abschnittes bei Lukas nachgewiesen haben. Triumphirend geht Lukas aus der Untersuchung hervor, noch triumphirender das Evangelium Johannis, denn wo beide abweichen, da hat sich immer die überwiegende Wahrscheinlichkeit auf Seiten des Leztern gezeigt. Für den Beweis der Aechtheit und Wahrhaftigkeit

Beider haben wir ſturmfeſten Boden gewonnen. Denn wenn zwei Berichte, die von dem verſchiedenſten Standpunkt ausgehen, und eine ſehr abweichende Eigenthümlichkeit ihrer erſten Urheber verrathen, dennoch in der Hauptſache Daſſelbe erzählen, ſo muß man ſchließen, daß ſie wahrhaftig ſind, daß man ihnen Glauben ſchenken darf. Dieß iſt ein Grundſatz, den Jeder zugeſtehen muß, der Etwas von der Geſchichte verſteht. Man frage Männer, denen ein Urtheil über dieſe Frage zukommt! Ich glaube hiemit Denen, welche das Evangelium Johannis, entweder gerade und offen, wie es Männern geziemt, als ein unhiſtoriſches Machwerk verwerfen, oder insgeheim für ein ſolches halten, einen Vorſchmack gegeben zu haben, daß es mit ihrer Anſicht ſchlecht ſtehe. Dennoch werde ich dieſe und ähnliche Gründe nicht zum Beweiſe ſeiner Aechtheit brauchen. Ich habe ganz andere im Rückhalt.

Bis hieher erzählte Lukas, was Chriſtus in der Umgegend des galiläiſchen See's gewirkt. In dem nun beginnenden Abſchnitte erfahren wir, was er außerhalb Galiläa vor dem lezten Aufenthalte in Jeruſalem gethan.

Viertes Kapitel.

Die Sage von der Wirkſamkeit Chriſti auſſerhalb Galiläa und vor dem lezten Aufenthalte in Jeruſalem.

(Lucä IX, 51 — XIX, 48.)

Von dem Geſchichtſchreiber wird ſo gut als von dem Dichter, nur auf andere Weiſe, Kunſt der Anordnung verlangt. Das heißt, er ſoll die einzelnen Theile ſeines Stoffes ſo zuſammenfügen, daß ſie einen befriedigenden Geſammteindruck hervorbringen, ein Ganzes darſtellen. Die Sage dagegen weiß nichts von dieſen Anforderungen. Auf die einfachſte, oft

zufälligſte Weiſe knüpft ſie Erzählung an Erzählung. Feine Uebergänge darf man nicht erwarten, und wenn ſie Abſchnitte kennt, ſo ſind dieſelben gewiß durch derbe, in die Augen ſpringende Veränderungen beſtimmt. So verhält es ſich auch mit der evangeliſchen Sage. Unter drei Geſichtspunkte faßt ſie das Leben Jeſu: ſeine Wirkſamkeit am See, ſeine lezten Schickſale in Jeruſalem, und endlich drittens was zwiſchen dieſen beiden Endpunkten liegt, d. h. ſeine Thaten außerhalb Galiläa und außerhalb Jeruſalem. Nun wurzelt unſere Sage im galiläiſchen Boden, und ſtellt auch Chriſtum vorzugsweiſe als Galiläer dar, nur von ſeinem dortigen Wirken hat ſie genaue Kunde, etwas trübere ſchon von ſeinem Ausgange in Jeruſalem, eine dunkle von dem, was in der Mitte iſt. Auch kann ſie ſich keine andere Veranlaſſung denken, warum Chriſtus Galiläa verlaſſen haben ſollte, als eben den Drang, ſein Schickſal in Jeruſalem zu erfüllen; mit anderen Worten, ſie bringt, wie es immer bei Sagen der Fall iſt, Das, was ſie weiß, oder eben jene drei Punkte, in ſtete Verbindung, ohne zu ahnen, daß noch andere, ihr unbekannte Dinge dazwiſchen liegen könnten. Das mittlere Gebiet betreten wir nun jezt, und wir thun wohl daran, wenn wir einige Erfahrungen, die wir im früher durchſchrittenen Felde geſammelt, mit herüber nehmen, denn ſie können uns ſehr nüzlich ſeyn. Da wir ſchon in der alten urſprünglichen Ueberlieferung von den Thaten Jeſu in Galiläa (dem Stammlande unſeres Sagenkreiſes) viele ſpätere Anhängſel eingeſchoben fanden, ſo läßt ſich dieß noch viel mehr auf dem jezt begonnenen Gebiete erwarten. Denn die abgeriſſenen Nachrichten von Jeſu fremder Wirkſamkeit luden von ſelbſt zur Ausfüllung, Vervollſtändigung durch ſpätere Sagen auf. Der Leſer wird ſich bald durch die That überzeugen, daß dieſe kurzen Züge den Charakter unſeres vorliegenden Abſchnittes genau bezeichnen. Schleiermacher hat ihn einen aus mehreren Wanderungen Jeſu zuſammengefügten Reiſebericht

genannt. *) Dieser Einfall ist, obgleich er manchmal bis an die Wahrheit hinstreift, im Ganzen kläglich verfehlt. Denn wie die sicherste und untrüglichste Eigenschaft kalter Flüssigkeiten die ist, daß sie die berührende Hand naß machen: also wird sich auch ein Reisebericht dadurch unfehlbar verrathen, daß man vorwärts kommt, den Ort verändert; aber gerade hievon zeigt sich in den meisten Punkten vorliegenden Abschnittes keine Spur.

Die erste Erzählung 51—56 trägt die Nachricht an der Spitze, daß der Vorfall sich auf Christi lezter Reise zugetragen habe. Der Punkt, von dem Er ausging, ist durch die Landschaft angedeutet, welche Christus auf der Reise durchwanderte. Samaria liegt zwischen Galiläa und Judäa, leztere Provinz war sein Ziel, folglich ist er von Galiläa ausgezogen. Die nächsten Verse (57—62) enthalten drei ähnliche Züge: drei Menschen, die ihm folgen wollen, werden auf verschiedene Art abgewiesen. Das Band, welches sie untereinander und mit dem Vorhergehenden verknäpft, ist die Anschauung πορευομένων αὐτῶν (Vers 57) und das Wort ἀκολουθεῖν. Die Aehnlichkeit eines Lauts und der äußern Erscheinung hat sie zusammengestellt, keine historische Größe. Zu dieser Spur kommt noch ein äußeres Zeugniß. Matthäus bringt zwei derselben an einem andern Orte (VIII, 19—22), es ist also klar, daß sie zu den schwebenden Bildern aus Christi Leben gehörten, und folglich, daß sie später an unsrer Stelle eingefügt sind. Luk. IX 51—56. 56 u. 57—62.

Die Aussendung der 70 Jünger (X, 1—20) nimmt offenbar Rücksicht auf die Erzählung von IX, 51—56. Hier heißt es, Jesu habe Boten vorangeschickt, und dann werden zwei derselben, Jakobus und Johannes, namhaft gemacht. Es entsteht dadurch der Schein, als habe sie Jesus zu zwei, oder paarweise ausgesendet. So faßt die Sache Lukas X. 1—20.

*) Ueber Lukas S. 158 u. flg.

wenigſtens unſere vorliegende Erzählung auf, denn die Worte (V. 1) ἀνὰ δύο beziehen ſich ſichtlich auf jene zwei namhaft gemachten Jünger, und auch der Ausdruck: ἀπέστειλε πρὸ προσώπου αὐτοῦ wiederholt den frühern (IX, 52) ἀπέστειλεν ἀγγέλους πρὸ προσώπου αὐτοῦ. Das iſt ſchon ein böſes Anzeichen gegen die Urſprünglichkeit unſerer Sage, denn kein ächter Bericht wird eine Regel (das ἀποστέλλειν ἀνὰ δύο) aus einem andern entlehnen. Aber nicht bloß auf die Voranſendung der Zwei bezieht ſich unſere Erzählung, ſondern auch auf die der Zwölfe (Luc. IX, 1—5). Man betrachte nur den erſten Vers unſeres Kapitels: Μετὰ ταῦτα ἀνέδειξεν ὁ Κύριος καὶ ἑτέρους ἑβδομήκοντα. Die beiden Wörtchen καὶ wie ἑτέρους weiſen auf eine andere beſtimmte Zahl von Jüngern hin, die vorher von Chriſtus entſendet worden ſeyn müſſen. Nun findet ſich Nichts dergleichen, als die Ausſchickung der Zwölfe zu Anfang des 9ten Kapitels. Die Worte, die dort Chriſtus zu den zwölf Apoſteln ſpricht, ſind den unſern ähnlich, nur kürzer, gedrängter, ſie verhalten ſich zu der vorliegenden Rede, wie der einfache Text zu einer Predigt darüber. Endlich iſt der Schluß in beiden Berichten derſelbe; dort (IX, 10) wie hier (X, 17) wird die Rückkunft der Jünger, unmittelbar nachdem die Rede Chriſti beendigt iſt, ſogleich gemeldet. Es entſteht daher der Verdacht, daß unſer Abſchnitt jenem nachgebildet ſey, und ſo verhält es ſich auch, nur liegt noch ein Mittelglied dazwiſchen, das die Sache ganz klar macht. Auch Matthäus berichtet die Ausſendung der Zwölfe (X, 1 u. flg.), und dieſer ſeiner Schilderung entſpricht die unſrige bis aufs Wort. Nur die Zahlen ſind verſchieden, dort zwölf, hier ſiebenzig, außerdem reiht Matthäus einige Zwiſchenreden Jeſu an anderen Orten ein. Die unten ſtehende Tafel wird die Gleichheit beider Abſchnitte aufs Ueberzeugendſte darthun. *) Erſt mit dem 13ten Verſe geht Lukas von

*) Lukas X, 2. Ἔλεγεν οὖν πρὸς αὐτούς· ὁ μὲν θερισμὸς πολύς Matthäus IX, 37. λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· ὁ μὲν θερισμὸς

Matthäus ab, aus leicht nachzuweiſendem Anlaſſe. Er hatte Jeſu im 12ten Verſe das Schickſal Sodoms in Mund gelegt. Dieß führt ihn durch eine einfache Aehnlichkeitsverbindung auf den Fluch anderer Städte, denen es beim jüngſten Tag ergehen ſoll, wie jenem Vorbild aller göttlichen Strafgerichte. Eine Wortähnlichkeit knüpft alſo den 13ten Vers an den 12ten, keineswegs der Zuſammenhang; dieſer iſt vielmehr gegen die

---

πολύς, οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι· δεήθητε οὖν τοῦ Κυρίου τοῦ θερισμοῦ, ὅπως ἐκβάλῃ ἐργάτας εἰς τὸν θερισμὸν αὐτοῦ.

V. 3. Ὑπάγετε· ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς ἄρνας ἐν μέσῳ λύκων.

V. 4. Μὴ βαστάζετε βαλάντιον, μὴ πήραν, μηδὲ ὑποδήματα· καὶ μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσησθε.

V. 5. u. 6. Εἰς ἣν δ' ἂν οἰκίαν εἰσέρχησθε, πρῶτον λέγετε· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ. Καὶ ἐὰν μὲν ᾖ ἐκεῖ ὁ υἱὸς εἰρήνης, ἐπαναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν ἡ εἰρήνη ὑμῶν· εἰ δὲ μήγε, ἐφ' ὑμᾶς ἀνακάμψει.

V. 7. Ἐν αὐτῇ δὲ τῇ οἰκίᾳ μένετε, ἐσθίοντες καὶ πίνοντες τὰ παρ' αὐτῶν· ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ ἐστι.

V. 8. u. 9. Μὴ μεταβαίνετε ἐξ οἰκίας εἰς οἰκίαν. Καὶ εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν εἰσέρχησθε, καὶ δέχωνται ὑμᾶς, ἐσθίετε τὰ παρατιθέμενα ὑμῖν. Καὶ θεραπεύετε τοὺς ἐν αὐτῇ ἀσθενεῖς, καὶ λέγετε αὐτοῖς· Ἤγγικεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ.

πολύς, οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι. Δεήθητε οὖν τοῦ Κυρίου τοῦ θερισμοῦ, ὅπως ἐκβάλῃ ἐργάτας εἰς τὸν θερισμὸν αὐτοῦ.

Kap. X. V. 16. Ἰδοὺ, ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων.

V. 9 u. 10. Μὴ κτήσησθε χρυσὸν, μηδὲ ἄργυρον, μηδὲ χαλκὸν εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν. Μὴ πήραν εἰς ὁδὸν, μηδὲ δύο χιτῶνας, μηδὲ ὑποδήματα.

V. 12 u. 13. Εἰσερχόμενοι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν, ἀσπάσασθε αὐτήν. Καὶ ἐὰν μὲν ᾖ ἡ οἰκία ἀξία, ἐλθέτω ἡ εἰρήνη ὑμῶν ἐπ' αὐτήν· ἐὰν δὲ μὴ ᾖ ἀξία, ἡ εἰρήνη ὑμων πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω.

V. 11. Εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν ἢ κώμην εἰσέλθητε, ἐξετάσατε τίς ἐν αὐτῇ ἄξιός ἐστι· κἀκεῖ μείνατε, ἕως ἂν ἐξέλθητε. (V. 10.) ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ ἐστιν.

V. 8. Ἀσθενοῦντας θεραπεύετε — (V. 7) καὶ κηρύσσετε, λέγοντες, ὅτι ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

Verbindung. Denn Jesus spricht vorher von Städten, welche möglicher Weise die Apostel nicht aufnehmen könnten, hier von solchen, die den Herrn bereits verworfen; das paßt nicht zusammen. Matthäus bringt den Fluch über Chorazim, Bethsaida und Kapernaum an einem viel tauglichern Orte (XI, 20), wo Jesus im Allgemeinen sich über die Gleichgültigkeit seiner Zeitgenossen beklagt. Doch möchte ich nicht dafür stehen, daß der Fluch ursprünglich jene Stelle eingenommen, denn er scheint zu den schwebenden Aussprüchen Christi zu gehören. Endlich den 18ten und 19ten Vers, wo Christus sagt: „Ich sahe den Satan wie einen Blitz vom Himmel fallen“, und „ich gebe Euch Gewalt zu treten auf Schlangen und Skorpionen“, wollen die gewöhnlichen Erklärer sinnbildlich deuten. Ich glaube mit Unrecht; namentlich die leztere Verheißung an die Apostel scheint mir einem sehr späten, für uns verlornen Sagenkreise entnommen, nach welchem die Apostel wirklich Schlangen überwanden. Man vergleiche die Stelle Marc. XVI, 18, wo Das, was Paulus in Melita mit einer Otter gethan, bereits zu einer allgemeinen Regel umgeprägt ist.

Kaum, denke ich, werden Die, welche die Synoptiker für göttlich beglaubigte Geschichtschreiber halten, wenn sie anders aufrichtig seyn wollen, die Behauptung erträglich

---

V. 10 u. 11. *Εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν εἰσέρχησθε, καὶ μὴ δέχωνται ὑμᾶς, ἐξελθόντες εἰς τὰς πλατείας αὐτῆς, εἴπατε· Καὶ τὸν κονιορτὸν τὸν κολληθέντα ἡμῖν ἐκ τῆς πόλεως ὑμῶν, ἀπομασσόμεθα ὑμῖν· πλὴν τοῦτο γινώσκετε, ὅτι ἤγγικεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ.*

V. 12. *Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι Σοδόμοις ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀνεκτότερον ἔσαι, ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ.*

V. 14. *Καὶ ὃς ἐὰν μὴ δέξηται ὑμᾶς, μηδὲ ἀκούσῃ τοὺς λόγους ὑμῶν, ἐξερχόμενοι τῆς οἰκίας ἢ τῆς πόλεως ἐκείνης, ἐκτινάξατε τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ὑμῶν.*

V. 15. *Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀνεκτότερον ἔσαι γῇ Σοδόμων καὶ Γομόῤῥων ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ.*

finden, daß Christus ganz so, wie Matth. X, 1 u. flg. berichtet, zu den Zwölfen, und dann wieder ebenso, wie Lukas an unserer Stelle erzählt, zu den Siebenzig gesprochen habe. Welche klägliche Armuth an Gedanken würde dieß verrathen. Man findet es mit Recht unschicklich, daß ein Pfarrer an demselben Sonntage des nächsten Jahres eine Predigt halte, die er schon im vorhergehenden Jahre gethan! Wie viel mehr würde ein solcher Vorwurf den Religionsstifter treffen! Diese Einwendung ist so stark, daß sie auch bei Anhängern des Hergebrachten Gehör fand. Gewöhnlich hilft man sich, indem man dem einen Evangelisten Recht, dem andern Unrecht gibt. *) Unsere vorliegende Untersuchung hat uns schon mehrere Beispiele geliefert, daß Beide Unrecht haben können; und so verhält es sich auch hier. Den alten ursprünglichen Bericht von Aussendung der Zwölfe enthält der Anfang des 9ten Kapitels bei Lukas. Von der spätern Sage wurde diese einfache Begebenheit durch Anfügung längerer Reden Christi ausgeschmückt. In dieser Fassung finden wir sie Matth. X, 1 u. flg. Ein noch späterer Bearbeiter hielt nun beide Darstellungen für ein Abbild verschiedener Begebenheiten, er rechtfertigte seine Unterscheidung dadurch, daß er die erstere, und wahrhaft ursprüngliche, auf die Sendung der Zwölf, die zweite auf die der Siebenzig bezog; denn jenes mosaische Vorbild, das schon bei den Zwölfen durchblickt, verlangte, daß Christus außerdem noch Siebenzig Gehülfen habe, **) und so nahm er denn die Siebenzig in den Text auf. So ist unsere Erzählung bei Lukas entstanden. Die siebenzig Jünger haben, wie schon aus dem gänzlichen Stillschweigen sämmtlicher anderen Quellen folgt, mit der Geschichte Nichts zu schaffen, sondern sie sind eine Frucht der nach mosaischen Vorbildern dichtenden Ueberlieferung, unsere Erzählung selbst gehört einem sehr späten

*) Oft mit großer Unbilligkeit. Bei Schleiermacher z. B. muß Lukas immer Recht haben.

**) Siehe den ersten Band dieses Werks 2te Abth. S. 371.

Sagenkreiſe an. Zu bemerken iſt noch, daß in ihr die Reden Chriſti die Hauptrolle ſpielen, die äußere That tritt ganz in Hintergrund, ſie wird bloß benüzt, um Reden wie Perlen an eine Schnur zu knüpfen. Wir werden dieſelbe Erſcheinung öfter finden.

Lukas X. 21—24. Die Rede Jeſu V. 21 u. 22 hat eine eigene Anfangsformel: ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ, durch welche ſie von dem Vorhergehenden geſchieden, aber doch enge mit demſelben verbunden wird. Matthäus gibt ſie an einem andern Orte (XI, 25—27), und zwar bis auf zwei, drei Worte, mit unſerer Faſſung übereinſtimmend, außerdem fügt er noch einige Sätze bei (Kommet her zu mir Alle, die ihr mühſelig und beladen ſeyd u. ſ. w.), welche ganz denſelben Geiſt athmen, und gewiß urſprünglich ein Ganzes mit den vorhergehenden Verſen ausmachten. Auffallend ſticht dieſe Ausdrucksweiſe Jeſu gegen ſeinen ſonſtigen Ton bei den Synoptikern ab, wie mit einem Zauberſchlage fühlt man ſich auf das Gebiet des Evangeliums Johannis verſezt. Wir werden ſpäter auf dieſe höchſt merkwürdigen Worte zurückkommen. Im Uebrigen däucht es mir, daß ſie weder hier noch bei Matthäus ihre wahre und urſprüngliche Stelle einnehmen. Nach meinem Gefühle ſollte eine Erzählung vorausgehen, worin berichtet würde, daß Jünglinge oder Kinder ſich dem Herrn angeſchloſſen, kluge Weltleute ihn verworfen hätten. Mit dem Ausſpruche im 23. u. 24. V. verhält es ſich wie mit dem vorhergehenden. Auch er hat eine beſondere Eingangsformel und wird von Matthäus an einen andern Ort verſezt (XIII, 16. 17). Beide gehörten allem Anſchein nach in den Tagen unſerer Evangeliſten zu den ſchwebenden Reden Jeſu, deren wahre hiſtoriſche Beziehung bereits verloren war.

Lukas X. 25—37. Die Frage des Schriftgelehrten (25—37) wird zu den vorangegangenen Reden Jeſu weder in ein Orts- noch Zeitverhältniß geſezt. Der Ausdruck ἀνέστη ſcheint darauf hinzudeuten, daß die Sage den Vorgang in

irgend eine Synagoge verlegt wiſſen will, *) dieß würde ſehr ſchlecht zum Vorhergehenden ſtimmen. Ich bin der Anſicht, daß unſere vorliegende Geſchichte dieſelbe iſt mit der, welche Matth. XXII, 35 u. flg. nach Jeruſalem verlegt, aber kürzer und abgebrochener, auch mit anderm Wechſel der Frage und Antwort erzählt wird. Sonſt werden die Perſonen gleich bezeichnet, es iſt beidemal ein νομικὸς, dieſelbe bösliche Abſicht liegt der Frage zu Grund: πειράζων αὐτὸν ἐπηρώτησεν, Matth. XXII, 35 und Luk. XI, 25, und auch Frage und Antwort iſt die nämliche. Hingegen fügt Lukas eine längere Rede Jeſu bei, von der Matthäus nichts weiß. Und hierin liegt ſicherlich der Grund, warum der Vorfall gerade hier eingereiht iſt. Das Gewicht der Erzählung beruht nicht auf der Thatſache des Fragens, die nur zur Einleitung des Folgenden dient, ſondern auf dem Gleichniſſe, auf den Reden Chriſti, welche die Nächſtenliebe feiern.

Die nächſtfolgende kleine Erzählung (38—42) verlegt ſich ſelbſt auf eine Reiſe Chriſti und ſchließt ſich ſomit an den Bericht IX, 51—56 an. Gewiß ſtammt ſie aus einer ſehr alten Quelle, dafür bürgt der einfache anſpruchsloſe Ton. Kein wunderbarer Zug, keiner von jenen allgemeinen, ſo häufig wiederkehrenden Gedanken iſt eingemiſcht; überdieß werden wir durch ſie auf das johanneiſche Gebiet hinüber verſezt, was ſich uns ſchon mehrfach als ein gutes Anzeichen der Urſprünglichkeit erprobt hat. Lukas X. 38—42.

Die Bitte der Jünger, Chriſtus möchte ihnen zeigen, wie man beten müſſe, hat abermals keine Zeit- und nur eine höchſt ſchwankende Orts-Beſtimmung: ἐγένετο ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν τόπῳ τινὶ προσευχόμενον. Wahrſcheinlich iſt ſie nur dazu hergeſezt, um das Vaterunſer einzuleiten. Auf Einmal haben wir lauter Reden vor uns, welche Matthäus Lukas XI. 1—13.

*) Schleiermacher ſagt (a. a. O. S. 170): „die Frage des νομικὸς ſchickt ſich ſehr gut auf eine Reiſe.“ Kann man ärger in den Tag hinein ſchwatzen!!

in der Bergpredigt, oder an anderen Orten, mit verschiedenen Verbindungen wieder gibt. Das Vaterunser flicht er Kap. VI, 9—13 ein. Die Verse Lucä XI, 9—13 theilt jener ebenfalls in der Bergpredigt VII, 7—11 mit. Und zwar scheint die Fassung der lezteren Worte bei Matthäus ursprünglicher, als bei Lukas. Denn unser Ausdruck (V. 13) δώσει πνεῦμα ἅγιον τοῖς αἰτοῦσι ist offenbar nichts Anderes, als eine — und zwar mißlungene — Umschreibung des Satzes δώσει ἀγαθά bei Matthäus. Dagegen läßt dieser den Zwischensatz V. 5—8, der das Gebet sehr gut mit der folgenden Ermahnung verbindet, gewiß gegen die ursprüngliche Darstellung weg. Freilich wird dieser Fehler durch einen andern noch größern entschuldigt, insofern das Vaterunser bei Matthäus in ganz anderen Verbindungen steht, und von der Aufforderung: „Bittet, so wird euch gegeben," durch ein ganzes zwischenliegendes Kapitel getrennt ist.

Lukas XI. 14—28. Der Anfang des nächsten Berichts zeigt recht klar, daß äußere Begebenheiten in unserm Abschnitte nur als Einleitung zu Reden Christi gebraucht werden. Denn zwei verschiedene Vorfälle: die Beschuldigung der Pharisäer, daß Christus Dämonische mit Hülfe des Teufels heile, und ihre Aufforderung, er möchte ein Zeichen thun, deren wahre Zeit, wie sich ergeben wird, hinter die Speisung auf dem Berge fällt, sind in Eins zusammengeworfen, um nur längere Reden Christi darauf folgen zu lassen. Matthäus trennt in der Parallelstelle (XII, 22) beide Begebenheiten, obgleich er wenigstens die Lezteré nicht in ihre wahre Zeit versezt. Der 17te Vers: αὐτὸς δὲ εἰδὼς αὐτῶν τὰ διανοήματα, εἶπεν αὐτοῖς gibt keinen Sinn, wenn man nicht anders unnatürlicher Weise εἰδὼς διανοήματα so übersetzen will: als Christus ihre Gedanken durch ihre Reden merkte; denn meinte Lukas dieß, so hätte er sich so ausdrücken müssen: als Christus ihre Reden hörte. Sicherlich bezeichnet der Ausdruck, gerade wie sonst immer, Jesus als den Herzenskündiger, aber diese Regel war hier übel

angebracht, denn die Phariſäer hatten die Meinung ihres Herzens nach dem vorhergehenden Verſe bereits laut ausgeſprochen, es bedurfte daher keines Blicks ins Verborgene, um ihre Gedanken zu errathen. Matthäus verdeckt den Fehler beſſer, indem er ſagt (XII, 24): als ſie (von der That Jeſu) hörten, ſprachen ſie u. ſ. w. Durch dieſe Wendung wird angedeutet, daß ſie nicht zugegen waren, daß alſo auch Jeſus ihre Meinung nicht aus ihrem eigenen Munde vernehmen konnte. Ich halte nichts deſto weniger die Wortfügung bei Lukas für die ältere, welche bei Matthäus eben aus dem Bewußtſeyn des angezeigten Uebelſtandes verbeſſert, aber keineswegs ganz geheilt iſt. Denn beim rechten Licht beſehen, muß es noch ſtärker auffallen, daß Jeſus über Reden Anderer, die vielleicht Meilen weit entfernt ſind, ſich gegen Anweſende, welche nichts von denſelben wiſſen, tadelnd und verdammend ausläßt, als wenn von ihm geſagt wird, er habe die Gedanken errathen, die doch kurz zuvor laut ausgeſprochen wurden. Das Räthſel erklärt ſich vollkommen aus dem Charakter der mündlichen Ueberlieferung. Daß Jeſus in das Innerſte der Menſchen ſehe, war ein ſtehender Satz der evangeliſchen Sage: man vergl. V, 22, VI, 8, VII, 40, IX, 47, ſammt mehreren anderen Beiſpielen. Nun iſt es ganz in der Ordnung, daß dieſe allgemeine Vorausſetzung auch da einwirkt, wo ſie wegen gewiſſer Nebenumſtände nicht recht hinpaßt. — Einen merkwürdigen Aufſchluß über die Art, wie unſere evangeliſche Berichte entſtanden ſind, gewährt der 23ſte Vers: ὁ μὴ ὢν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστι, καὶ ὁ μὴ συνάγων μετ' ἐμοῦ, σκορπίζει. Was man auch dagegen ſagen mag, handgreiflich iſt es dennoch, daß dieſe Worte den Zuſammenhang unterbrechen, der zwiſchen dem 22ſten und 24ſten Verſe beſteht. Wie kommen ſie her? darüber gibt die Parallelſtelle bei Matthäus Aufſchluß. Der erſte Evangeliſt führt nämlich jenen Satz nicht nur ganz buchſtäblich ſo an, wie Lukas, ſondern er läßt nach ihm noch 12 Verſe folgen, ſo daß dann der Ausſpruch vom unreinen

Geiſt, der ausgefahren iſt und mit ſieben anderen zurück kommt, bei ihm (XII, 43) ganz abgebrochen daſteht, und an ſeiner jetzigen Stelle keinen Sinn gibt. Daß hier eine Verwirrung durch eine ſpätere Hand angerichtet ſey, ſpringt daher in die Augen. Es iſt auch leicht ſie aufzudecken. Der Satz ὅταν δὲ τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα ἐξέλθῃ κ. τ. λ. (Lukas XI, 24, Matth. XII, 43) ſollte allerdings unmittelbar hinter dem 22ſten bei Lukas, oder dem 29ſten bei Matthäus ſtehen, aber dennoch iſt dieſe Zuſammenſtellung nicht die urſprüngliche des erſten Berichterſtatters, ſondern das Werk eines Spätern. Denn zwiſchen beiden Sätzen findet nur ein Wort-, keineswegs ein Sachverhältniß ſtatt. Von Vers 17 bis 22 bei Lukas (Matth. XII, 25 — 29) ſucht Chriſtus zu beweiſen, daß Er nicht mit Hülfe des Teufels den Dämoniſchen geheilt habe; denn wenn mir der Satan, ſagt Jeſus, Dämonen auszutreiben Beiſtand leiſtete, ſo würde er ja ſein eigenes Reich zerſtören. Wer böſe Geiſter, die den Menſchen beſeſſen haben, überwältigt, der muß ſtärker als ſie, der muß mit göttlichen Kräften ausgerüſtet ſeyn. Ich thue dieß, folglich iſt meine Wirkſamkeit gegen den Teufel gerichtet und ich bin mächtiger als er, d. h. Gottes Sohn. Die Spitze des Beweiſes liegt in dem 29ſten Verſe nach Matthäus, der ſich überdieß viel beſſer ausdrückt, als dieß in der Faſſung bei Lukas geſchieht. Was Jeſus darthun wollte, iſt dargethan, die Folgerung geſchloſſen. Dagegen ſchweift nun der Satz: ὅταν τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα ἐξέλθῃ in ein ganz anderes Gebiet hinüber, nichts hat er mit dem Vorhergehenden gemein, als den Begriff des Ausfahrens böſer Geiſter, ſein Grundgedanke iſt völlig verſchieden und zwar dieſer: wenn ein Dämon auch den Menſchen verlaſſen hat, ſo darf der augenblicklich von ihm Befreite ſich darum keiner leichtſinnigen Sicherheit hingeben, denn es ſteht ſonſt zu befürchten, daß der böſe Geiſt mit verſtärkter Gewalt wiederkehre. Das paßt nimmermehr zu den vorausgegangenen Verſen. Nun wie die Sache zu erklären ſey, liegt auf der Hand. Irgend ein

früherer Bearbeiter hatte auf den Rand seiner Rolle den Satz ὅταν τὸ ἀκάθαρτον κ. τ. λ., als einen mit XI, 17—22 vergleichbaren Ausspruch Christi geschrieben, aber ohne genau zu bestimmen, zu welchen Worten des Textes er gerade gehöre; von da kam die Anmerkung durch spätere Hände in den Text selbst, doch nicht am rechten Orte, weil, wie ich sagte, durch jenen ältern Bearbeiter die Stelle nicht genau bezeichnet war.

Die Zwischenerzählung von der Frau, welche ruft: „glücklich ist die Mutter, die dich geboren", will nicht recht passen; denn warum sollte die Frau gerade bei diesem Anlasse, wo Christus von dem bösen Geiste sprach, der wieder in die früher Besessenen zurückfahre, ihr Selig ausgerufen haben? Eine solche Aeußerung des Gefühls deutet darauf hin, daß Christus zuvor Dinge boni nicht mali ominis gesagt haben müsse. Der Verdacht fremdartiger Einmischung steigt, wenn man die Parallelstelle vergleicht. Auch Matthäus gibt, und zwar ebenfalls hinter den Worten ὅταν τὸ ἀκάθαρτον κ. τ. λ., einen ähnlichen Vorfall, der mit ähnlichen Worten eingeleitet wird (Lukas: ἐγένετο δὲ ἐν τῷ λέγειν αὐτὸν ταῦτα, Matthäus: ἔτι δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος), und auf ähnliche Weise schließt (Lukas: μακάριοι οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ, καὶ φυλάσσοντες αὐτόν, Matthäus: ὅστις ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου αὐτός μου ἀδελφὸς καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν. Diese Uebereinstimmung nöthigt den Schluß auf, daß beide Evangelisten auf eine gemeinschaftliche Grundlage bauen. Und zwar nimmt sich die Erzählung von der Mutter Jesu bei Matthäus natürlicher aus, als der Zwischensatz bei Lukas, auch läßt es sich sehr wohl erklären, warum Dieser oder sein Gewährsmann den Bericht von der Mutter Jesu, wenn er ihn an unserer Stelle vorfand, wegließ und einen andern ähnlichen Zug dafür einfügte, nicht aber der entgegengesetzte Fall. Denn Lukas hatte ja die Geschichte von der Mutter Jesu schon früher mitgetheilt (VIII, 19), und konnte sie hier nicht noch einmal wiederholen; eine äußere Nöthigung lastete daher auf ihm, etwas Anderes herzusetzen.

Im Vorbeigehen ſey es noch bemerkt, daß unſere Zwiſchenerzählung bei Lukas viel Aehnlichkeit hat mit einer zweiten Lucä XIV, 15. Beide dürften wohl von einer und derſelben Hand herrühren. Aus dieſen Anzeigen geht nun hervor, daß die Faſſung bei Matthäus älter iſt, als die andere, und daß ſie dem Sammler, welchem Lukas folgte, bereits in ihrer jetzigen Geſtalt vorlag. Derſelbe überarbeitete ſie für ſeinen Zweck — der auf Zuſammenſtellung von Reden Chriſti gerichtet iſt — zog den Anlaß zu dem Vorwurfe, daß Jeſus mit Hülfe des Teufels Dämonen austreibe, und die Forderung des Zeichens in Eins, ſchob den Beiſatz ὅταν δὲ τὸ πνεῦμα u. ſ. w. an einem beſſeren Orte ein, aber doch nicht ganz an dem, welchen der erſte Anmerker deſſelben beabſichtigt hatte (denn der Vers 23 ὁ μὴ ὢν μετ' ἐμοῦ ſollte nicht dazwiſchen ſtehen), endlich den kleinen Vorfall mit der Mutter Jeſu erſezte er aus dem Sagenkreiſe durch einen andern ähnlichen, weil jener ſchon früher mitgetheilt war.

Lukas XI. 29—36. Durch den zwiſcheneingefügten Bericht war die Verbindung mit dem Vorhergehenden unterbrochen. Unſer Berichterſtatter ſtellt dieſelbe nun durch eine jener allgemeinen Formeln wieder her, die zwar ſo ausſehen, als enthielten ſie etwas Thatſächliches, aber dennoch keinen hiſtoriſchen Gehalt haben, ſondern als Etwas behandelt werden, das ſich von ſelbſt verſteht. Von dieſer Art iſt der Satz: τῶν δὲ ὄχλων ἐπαθροιζομένων: man vergleiche den Anfang des 12ten Kapitels und ſo manche andere Stelle, wo ganz gleiche Formeln gebraucht werden. Die nun anhebende Rede Chriſti ſchloß in der urſprünglichen Quelle allem Anſchein nach mit den Worten: καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ, εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου. Denn für ſie zeugt nicht nur die Parallelſtelle bei Matthäus XII, 39, ſondern auch der zweite und wie wir bereits geſehen haben, ältere Bericht Matth. XVI, 4. Spätere Bearbeiter fügten an dieſen Kern andere Ausſprüche an, aber nicht auf gleiche Weiſe, wie aus der Vergleichung

mit Matthäus XII, 40 flg. erhellt, der gar eine prophetiſche Kunde der Auferſtehung am dritten Tage einmiſcht. Mit dem 33ſten Vers kehrt Lukas zu dem oben (XI, 1 u. 9) verlaſſenen Stoffe zurück, aus dem Matthäus ſeine Bergpredigt gebildet, man vergl. Matth. V, 15 u. VI, 22, 23. Einen innern Zuſammenhang zwiſchen dieſen Worten an unſerer Stelle und den vorhergehenden Sätzen kann ich wenigſtens nicht finden, ob ich gleich wohl weiß, daß die gewöhnlichen Erklärer des neuen Teſtaments gleich mit einem ſolchen aus ihrer neuen und neueſten Fabrik bei der Hand ſind. Ich glaube die Verſe ſind hergeſezt, weil ſie in der überlieferten Redeſammlung Jeſu einmal ſtanden und irgendwo — aequa oder iniqua Minerva — eingefügt werden mußten.

Die folgende Rede Chriſti beweist nun auch durch innere Gründe, daß der erzählende Eingang nicht deßhalb mitgetheilt wird, weil er etwas Hiſtoriſches enthält, ſondern blos um das Folgende einzuleiten. Wer wird glauben, daß Jeſus bei einem Mahle, zu dem er eingeladen ward, dieſe Flüche gegen den Gaſtgeber und ſeine Meinungsgenoſſen ausgeſtoßen habe! Ich will nicht ſagen, ein ſolches Betragen widerſtreite allen Begriffen von Wohlanſtändigkeit; denn man wird mir einwenden, das ſeyen Regeln, die, aus den Zuſtänden der neuern Geſelligkeit entſproſſen, ſich nicht auf das Alterthum anwenden laſſen. Aber das behaupte ich, daß wer ſo handelt, nur die Abſicht haben kann, den wüthendſten und — man muß es geſtehen — theilweiſe wohlverdienten Haß ſeiner Gegner auf ſich zu laden. Von jener Klugheit, die Chriſtus den Seinigen an anderen Stellen vorſchreibt, iſt da keine Spur. Doch wozu bedarf es weiterer Worte! Handgreiflich iſt es, daß Jeſus dieſe Reden weder bei einem Gaſtmahle — noch größtentheils überhaupt geſprochen. In einer Sammlung ſeiner Reden fand ſich auch dieſe gegen die Phariſäer gerichtete. Nun war die Sage einmal gewohnt, alle Streitigkeiten der Art durch Gaſtmähler herbeizuführen, zu denen Jeſus von Lukas XI. 37—54.

einem Phariſäer geladen ſeyn mußte. Denn dieß erſchien als der paſſendſte Anlaß, ihn mit ſeinen Gegnern zuſammenzubringen; man vergleiche Lukas VII, 36, XIV, 1, V, 29. 30. Die Einladung war bereits zum ſtehenden Gemeinplatz geworden, und mußte nun auch hier als hiſtoriſcher Behelf dienen. Als ein gemachtes Beiwerk verräth ſie ſich ſelbſt durch die Schlußformel V. 53, denn da wird geſprochen, als wären die Phariſäer und Schriftgelehrten überhaupt zugegen geweſen, was bei einem Gaſtmahl unmöglich der Fall ſeyn konnte. Endlich berichtet ja Matthäus unſern Vorgang (XXIII, 13 u. flg.) unter ganz anderen Umſtänden.

Aus dem Stoffe, welchen Matthäus in die Bergpredigt verarbeitete, ſind die vorangehenden Reden genommen, zu demſelben Stoffe gehört auch dieſe, obwohl ſie von Matthäus nicht dazu benüzt worden iſt. Dieß kann auf ſchöne Weiſe dargethan werden. Matthäus läßt in der Parallelſtelle Chriſtum acht Wehe ausſtoßen, Lukas nur ſechſe. Von lezteren wiederholen ſich vier bei Matthäus, zwei nicht (Lukas V. 43 u. 46). Das zweite (V. 46) wird durch eine beſondere Wendung beſtimmt, welche Lukas die Rede nehmen läßt, und kommt deßhalb, dieſes beſondern Zweckes wegen, nicht in Rechnung, wohl aber das erſtere (V. 43). Die hiſtoriſche Grundlage deſſelben gibt Matthäus im erzählenden Tone, nicht in dem des Affekts, und fügt darum das Wehe nicht bei (XXIII, 6). Es iſt zu vermuthen, daß es in der urſprünglichen Quelle, welche der Darſtellung beider Evangeliſten zu Grunde liegt, auch die Einkleidung des Wehe gehabt habe. Dieſes leztere aus Lukas gewonnene Wehe, zu den acht anderen bei Matthäus gezählt, haben wir neun, welche genau den neun Seligkeiten zu Anfang der Bergpredigt bei Matthäus entſprechen. Daß leztere nach dem urſprünglichen Bauriſſe eben ſo viele Wehe zur Kehrſeite haben ſollten, erſieht man aus der Darſtellung des Lukas, der auf ſeine vier Seligkeiten ganz regelfeſt vier Wehe folgen läßt (Lukas VI, 20—26). Ich behaupte deßhalb getroſt, unſer Abſchnitt ſtand

urſprünglich in einer Sammlung einzelner Reden Chriſti, deren manche zwar durch hiſtoriſche Einleitungen von den übrigen getrennt waren, die aber ſonſt im Allgemeinen bereits eine gewiſſe Ordnung, durch Fortſchreiten vom Allgemeinen zum Beſondern, oder von einer Pflicht zur andern, endlich entſprechende Gegenſätze erhalten hatten. Es bedurfte nur noch geringer Mühe, um ein Ganzes, einen fortlaufenden Vortrag aus ihnen zu machen, natürlich mußten dann vor Allem die Einleitungen weggeſchnitten werden. Matthäus hat ſich offenbar dieſe Aufgabe geſtellt, und in ſeiner Bergpredigt ausgeführt; Lukas hingegen gibt ſie in der erſten Geſtalt. Unſern vorliegenden Abſchnitt hat übrigens Matthäus in ſeiner Bergpredigt nicht benützt, vielleicht weil er durch Vorgänger beſtimmt, die denſelben bereits an andern Orten eingereiht hatten, ihr Verfahren nachahmen wollte.

Noch müſſen wir unſere Aufmerkſamkeit auf einige beſondere Punkte richten. Vers 40 und 41 weicht Lukas von Matthäus ab: ἄφρονες οὐχ ὁ ποιήσας τὸ ἔξωθεν, καὶ τὸ ἔσωθεν ἐποίησε; πλὴν τὰ ἐνόντα δότε ἐλεημοσύνην, καὶ ἰδοὺ πάντα καθαρὰ ὑμῖν ἐστιν. Leztere Wendung des Satzes wird durch den Zuſammenhang verdammt; nicht ſinnlich und buchſtäblich, ſondern geiſtig ſollte er genommen ſeyn. So gibt ihn auch wirklich Matthäus in der Parallelſtelle (XXIII, 26): Φαρισαῖε τυφλὲ, καθάρισον πρῶτον τὸ ἐντὸς τοῦ ποτηρίου καὶ τῆς παροψίδος, ἵνα γένηται καὶ τὸ ἐκτὸς αὐτῶν καθαρόν. Woher nun dieſe fehlerhafte Abweichung bei Lukas? Offenbar iſt ſie durch die Art und Weiſe beſtimmt, in welcher er unſere Rede einleitete. Auf ein wirkliches Gaſtmahl bezog er die παροψίς und das ποτήριον der Phariſäer, indem er Chriſtum von Einem derſelben zu Tiſche gezogen werden läßt. Buchſtäblich mußte er daher auf das Innere und das Aeußere des Topfes deuten. Das Innere des Topfes ſoll rein ſeyn, kann aber wörtlich verſtanden im jüdiſchen Sinne kaum etwas Anderes beſagen, als man müſſe vom Inhalte deſſelben Gutthaten

gegen Arme erweisen, d. h. Allmosen geben. So verräth sich die Einleitung unserer Rede auch auf dieser Seite als ein fremdes, dem ursprünglichen Sinne der Rede widerstrebendes Anhängsel. Das dritte Wehe ferner (im 44sten Verse) ist mangelhaft, weil Jesus keinen Grund des Fluches angibt, ohne welchen derselbe doch gar nicht verstanden werden kann. Diesen Grund gibt dagegen die Parallelstelle bei Matthäus (XXIII, 27. 28) genau an. Warum denn Lukas nicht? Darum, weil er eine künstliche Rangordnung in die Wehe bringen will; die drei ersten läßt er gegen die Pharisäer gerichtet seyn, die drei lezten gegen die νομικοί. Um diese Feinheit anzudeuten, schiebt er den 45sten Vers ein: ἀποκριθεὶς δέ τις τῶν νομικῶν, λέγει αὐτῷ, ταῦτα λέγων καὶ ὑμᾶς ὑβρίζεις. Aber dadurch verlor er den nöthigen Raum, das dritte Wehe gehörig zu begründen, und er läßt daher, um seine eigene Erfindung anzubringen, ohne die Masse zu vermehren, die Hälfte des ursprünglichen Textes bei Matthäus weg. Ich sage mit gutem Bedachte des ursprünglichen Textes, denn jene aufgeopferte Hälfte gehört ihrem Wesen nach her, während das Einschiebsel des Lukas willkürlich und zufällig ist.

Der 47ste und 48ste Vers gibt weder in seiner jetzigen Fassung bei Lukas, noch in der des Matthäus, einen genügenden Sinn; doch scheint mir der Leztere näher an Das, was ursprünglich gesagt werden sollte, anzustreifen, als Lukas. Ich denke mir, die Meinung des ersten Abfassers unserer Rede sey die gewesen: „Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, die ihr die Gräber der Propheten aufbauet und sprechet, hätten wir in den Tagen unserer Väter gelebt, wir würden nicht so, wie sie, mit den Propheten verfahren seyn! Ihr Heuchler, ganz ebenso hättet ihr es gemacht. Denn dieß beweisen eure Thaten. Habt ihr nicht alle Boten, die der Herr seit Menschengedenken aussandte — von Johannes dem Täufer bis auf Zacharias Barachs Sohn gemordet! Darum soll Alles Blut über euch kommen u. s. w.“ So oder ähnlich muß der Satz anfänglich

gelautet haben, warum er umgeändert wurde, läßt ſich jezt nicht mehr angeben. Merkwürdig iſt die Umſchreibung, welche Lukas im 49ſten Verſe anbringt. Bei Matthäus (XXIII, 34) ſpricht Jeſus einfach: διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω, dagegen bei Lukas heißt es: διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ εἶπεν· ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας. Gewiß will Lukas am Ende daſſelbe ſagen, was Matthäus, nur drückt er ſich, nach ſeiner Anſicht, beſtimmter aus; der wahre Sinn der Worte bei Matthäus iſt nicht der: ich der Fleiſchgewordene Chriſtus, der hier in niedriger Geſtalt vor euch ſteht, ſende Propheten aus, ſondern, ich der Gottesſohn, der himmliſche Chriſtus und Statthalter des Höchſten thue dieß. Nun dieſer verborgene Hintergedanke tritt eben durch die Faſſung bei Lukas hervor. Die σοφία iſt Chriſtus ſelbſt, aber Chriſtus im höhern Sinne, ſofern er vom Anfang der Welt exiſtirte und Werkzeug der Schöpfung und Vorſehung war. Das Wort σοφία wird hier gebraucht, wie ſonſt von den alexandriniſchen Juden, es iſt ein anderer Ausdruck für den Logos des Johannes. Wir haben oben (VII, 35) gefunden, daß Lukas dieſes Wort in gleicher Bedeutung anwandte. Die Erwähnung des Zacharias im 51ſten Verſe, die auch von Matthäus (XXIII, 35) wiederholt wird, enthält über die wahre Zeit der Abfaſſung unſerer Rede, wie des Evangeliums, einen Wink, von welchem wir jedoch erſt ſpäter handeln können.

Schon die widerliche Uebertreibung (Vers 1) ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου, ὥστε καταπατεῖν ἀλλήλους verräth, daß wir nichts Geſchichtliches, ſondern eine reducriſche Blume vor uns haben. Es iſt dieſelbe Uebergangsformel, die wir an anderen Orten nachgewieſen, nur hier ein wenig ins Abenteuerliche ausgemalt. Die einzelnen Theile der Rede Jeſu, welche nun folgt, finden ſich an verſchiedenen Orten bei Matthäus. Der Eingang: πρῶτον προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις iſt gleich dem ſechsten Verſe des ſechszehnten

Lukas XII. 1—12.

Kapitels bei Matthäus, die Verse 2—9 wiederholen sich Matth. X, 26—33, der 10te entspricht dem 32sten Verse des zwölften Kapitels bei Matthäus, der 11te und 12te ist gleich Matthäus X, 19. 20. Da beide Evangelisten vorliegende Worte einer Rede an die Jünger einverleiben, so möchte schwer zu bestimmen seyn, welcher von ihnen die wahre Zeit, den wahren Ort besser beobachtet. Allem Anschein nach ist die eine Zusammenstellung so wenig historisch als die andere; denn daß die Aussendung der Zwölfe, als deren älteste Schilderung ich Luc. IX, 1 u. flg. betrachte, unter späteren Händen bedeutend erweitert worden sey, haben wir oben gezeigt, und daß unsere Redemassen hier bei Lukas großen Verdacht gegen sich haben, wird mit jedem Schritt, den wir vorwärts machen, immer klarer. Jedenfalls ist aber gewiß, daß der 10te Vers bei Lukas nicht hieher, sondern an die Stelle gehört, welche ihm Matthäus anweist.

Lukas XII. 13—40. Mit dem 13ten Verse wird die vorhergehende Rede Christi, welche bloß an die Jünger gerichtet war, durch die Zwischenfrage eines Unbekannten unterbrochen. Der Vorfall hat, wie schon Schleiermacher bemerkte, *) viele Aehnlichkeit mit den, Luc. IX, 57 u. flg. berichteten, kleinen Zügen. Obwohl er selbstständig zu seyn scheint, so glaube ich doch, daß er bloß darum hergesezt ist, um die folgende Ermahnung gegen den Geiz zu bevorworten. Er bildet eine historische Einleitung, aber steht nicht an seinem historischen Orte. An den nächsten Versen kann man sehen, wie die Reden Jesu in unserm Abschnitte zusammengesezt wurden. Vers 14 heißt es: ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ, dann 15: εἶπε δὲ πρὸς αὐτούς, dann 16: εἶπε δὲ παραβολὴν πρὸς αὐτούς, dann 22: εἶπε δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ. Ohne Zweifel bezeichneten diese Formeln in der ursprünglichen Sammlung abgerissene Aussprüche Jesu, die ein späterer Bearbeiter nach

*) Am a. O. S. 182.

einem Sachzuſammenhang (der Warnung vor dem Geiz) aneinanderreihte, ohne jedoch die alten Fugen auszuwerfen. Die Verſe 13—21 ſind unſerm Evangeliſten eigenthümlich, von da an (22—31) kehrt er auf den Boden der Bergpredigt des Matthäus zurück (ſiehe Matth. VI, 25—34). In den nächſten Verſen iſt der Zuſammenhang gewaltſam unterbrochen. Die Anrede, Vers 32: μὴ φοβοῦ τὸ μικρὸν ποίμνιον, die bloß dem kleinen Kreiſe der Jünger gelten kann, ſcheint ſich auf Vers 4—6 zurückzubeziehen. Aber gleich der folgende (Vers 33) nimmt die allgemeine Ermahnung an die anweſenden Maſſen (16—21) wieder auf. Der Ausdruck: ποιήσατε ἑαυτοῖς βαλάντια μὴ παλαιούμενα ſpielt offenbar auf die Vorſchrift bei Ausſendung der Siebenzig an, Luc. X, 4: μὴ βαστάζετε βαλάντιον, die damals ſchon zu einer allgemeinen Regel umgeprägt war. Die Warnung gegen den Geiz führt ihn weiter auf einen Grundſatz, ein altes damals ſehr übliches Bild, das auch in der Bergpredigt eine Stelle findet, Matth. VI, 20. 21. Im 35ſten und 36ſten Verſe tritt uns der kurze Auszug eines Gleichniſſes entgegen, der nur verſtändlich wird, wenn man lezteres ſelbſt vor ſich hat. Wie ſollte man ſonſt wiſſen, was die brennenden Lampen bedeuten? Das Räthſel wird gelöst durch die Parabel Matth. XXV, 1 u. flg., welche offenbar älter iſt, als unſer kurzer Auszug, und zu lezterem den Stoff geliehen hat. Man kann dieß auch noch von einer andern Seite her beweiſen. Das Bild, welches den Meſſias als den Bräutigam, ſeine Ankunft als eine Hochzeit darſtellt, iſt genommen aus der alten myſtiſchen Deutung des hohen Liedes. Naturgemäß iſt es nun, daß Die, welche dieſes Bild zuerſt ausmalten, Chriſti Anhänger und die Bürger des ſeligen Reichs Anfangs als Bräute darſtellten, welche ihren Geliebten empfangen. So erſcheint das Gleichniß in der angeführten Stelle bei Matthäus. Dagegen hier bei Lukas iſt der urſprüngliche Sinn bereits verwiſcht, die Bräute ſind zu Knechten geworden,

der Schauplatz der Wachsamkeit wird statt aus dem Hochzeitsaal, auf die Rückkehr von der Vermählung verlegt; nur in den Worten λύχνοι καιόμενοι bricht das anfängliche Bild noch durch. Woher dieß? Daher, weil, wie es öfter geschieht, das Räthsel und die Auflösung desselben in einander gewirkt sind. An die Jünger, an die anwesenden Volkshaufen ist das Wort Jesu gerichtet, d. h. an lauter Männer; weil er nun den geheimen Sinn des Gleichnisses bereits aufgedeckt hat, stellt er sie nicht als Bräute oder Frauen, sondern als Männer, als Knechte des Herrn der Hochzeit dar. Auf diese Wendung wirkten zugleich die folgenden Bilder ein. Der 37ste Vers ist noch in anderer Beziehung merkwürdig: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι περιζώσεται καὶ ἀνακλινεῖ αὐτοὺς καὶ παρελθὼν διακονήσει αὐτοῖς. Diese Worte klingen sonderbar, denn sie entsprechen keinem bei den alten Juden üblichen Gebrauch, haben also auch nichts Gemeinverständliches, wohl aber werden sie durch einen Zug aus der Geschichte Jesu erklärt, den Johannes XIII, 2 u. flg. eines Weiteren berichtet. Was dort als ein besonderer Fall erzählt wird, ist hier bereits zur allgemeinen Regel geworden, eine Erscheinung, die nicht vereinzelnt dasteht. Ebenso finden wir es mit dem Ausdruck ἄιρειν τὸν σαυρὸν ἑαυτοῦ (Luc. IX, 23), oder ποιεῖν βαλάντια μὴ παλαιούμενα (XII, 33). Der 39ste Vers geht abermals zu einem neuen Bilde über, das übrigens schon durch die vorhergehenden eingeleitet war. Während der Messias zuvor mit einem Bräutigam verglichen worden ist, der unerwartet von der Hochzeit zurückkehrt, wird hier das jähe Einbrechen des Diebs bei nächtlicher Weile zum Bilde seiner Ankunft. Dieses schnelle Wechseln der Bilder ist höchst bedenklich, und nichts weniger als günstig für die Ursprünglichkeit unserer Reden; es sieht vielmehr gerade so aus, als sollten möglichst viele Gleichnisse auf den kürzesten Raum zusammengepreßt werden. Nun, unser Verdacht wird immer mehr sich verstärken und endlich

zur Gewißheit übergehen. Glücklicher Weise haben wir einen zweiten Zeugen zur Hand, denn vom 39sten Verse an steht Lukas wieder auf Einem Boden mit Matthäus XXIV, 43 u. flg.; aber doch nicht so, daß Beide sich aufs Wort entsprächen, wie wir gleich sehen werden.

Im 41sten Verse läßt Lukas die Rede Christi durch eine Frage des Apostels Petrus unterbrochen werden. Höchst auffallend ist es aber, daß auf diese Frage durchaus keine Antwort ertheilt wird. Ich will nicht leugnen, daß dieß im gewöhnlichen Leben bisweilen vorkomme, und daß auch Christus manchmal auf die Einreden seiner Schüler keine Rücksicht genommen haben möge. Allein kein Mensch wird sich wohl einbilden, die Reden Jesu, wie sie im 12ten Kapitel des Lukas vorliegen, seyen buchstäblich so gehalten worden, denn zu deutlich zeigt sich darin die Hand Späterer. Ueberarbeitet, und zwar außerordentlich stark überarbeitet sind sie. Nun, dann behaupte ich: wenn die Sage oder die Ueberlieferung Fragen mittheilt, so läßt sie auch Antworten darauf folgen. Denn wirkliche Hindernisse, wie z. B. daß die Frage vom Betheiligten überhört worden ist, oder jene feinen geistigen Verhältnisse, die den Befragten manchmal bestimmen, daß er eine Zwischenrede, obwohl er sie vernommen, dennoch unberücksichtigt läßt, kommen zwar im Leben selbst vor, aber diese zarten Züge erhalten sich keineswegs in einer durch viele Hände überlieferten Sage, namentlich nicht in einer so schwankenden, wie die evangelische. Blicken wir in die Parallelstelle bei Matthäus (XXIV, 44 u. flg.), so löst sich das Räthsel. Die Frage des Petrus steht dort nicht, wohl aber sieht man, wie sie in den Text bei Lukas hereingekommen seyn muß. Nehmen wir an, ein späterer Bearbeiter habe den Text in der jetzigen Fassung bei Matthäus vorgefunden, und es sey ihm aufgefallen, daß Jesus die Worte: καὶ ὑμεῖς οὖν γίνεσθε ἕτοιμοι· ὅτι ᾗ ὥρᾳ οὐ δοκεῖτε, ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται, so allgemein sprach, Lukes XII, 41—53.

ohne beſondere Beziehung auf die Jünger, die doch nach ſeiner Anſicht als die nächſten Diener des Herrn und als die Hüter ſeines Hauſes betrachtet werden mußten. Dieſer Gedanke führte ihn nun auf die Annahme, daß die Jünger ihre Ehre gewahrt, das heißt, eine Einrede, ob denn vorzugsweiſe ſie gemeint ſeyen? erhoben haben dürften. Beſtärkt ward er hierin durch die Form des nächſten Verſes: τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δοῦλος κ. τ. λ., der ganz deutlich eine Frage anzeigt. Alſo vermuthete er, daß die Formel derſelben ausgefallen ſey, und ergänzte ſie im bezeichneten Sinne, indem er, was ganz im Charakter der ſpätern Ueberlieferung liegt, Petrus den Apoſtelfürſten die Rolle des Fragers übernehmen ließ. So ſchrieb er denn auf den Rand die Worte: εἶπε δὲ αὐτῷ ὁ Πέτρος· Κύριε! πρὸς ἡμᾶς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγεις ἢ καὶ πρὸς πάντας; dieß ſollte, nach ſeiner Anſicht, die Einleitung zu der weiteren Frage ſeyn: τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς οἰκονόμος; als Antwort darauf dachte er ſich den folgenden Vers: μακάριος ὁ δοῦλος ἐκεῖνος κ. τ. λ. und zeigte ſie mit dem Satze an: εἶπε δὲ ὁ Κύριος, den er ebenfalls auf den Rand ſchrieb, als vor den 43ſten Vers gehörig. Allein unglücklicher Weiſe kam derſelbe durch die Schuld des nächſten Diegeten oder Abſchreibers vor den 42ſten ſtatt vor den 43ſten Vers zu ſtehen; und in dieſer Geſtalt empfing Lukas das Ganze. Indeß iſt auch bei Matthäus der Text nicht geſund. Man könnte vermuthen, es ſey aus der urſprünglichen Quelle, welche er benützte, der Satz ausgefallen: τότε φανερὸν γενήσεται, an den ſich die Worte: τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς δοῦλος καὶ φρόνιμος angeſchloſſen hätten. Aber auch ſo bleibt immer noch die größere Schwierigkeit übrig, wie der 42ſte und 44ſte Vers (bei Lukas, Matth. XXIV, 45 u. 47), die beinahe gleich lauten, ſo aufeinander folgen ſollen. Jedenfalls beharre ich dabei, daß die Faſſung des Textes bei Lukas aus der bei Matthäus

entſtanden iſt, und nicht umgekehrt. Meine Gründe ſind, glaube ich, genügend.

Bis zum 46ſten Verſe hält Lukas gleichen Schritt mit Matthäus, aber nun beginnt eine neue Gedankenreihe. Vorher iſt von Verwaltern eines fremden Guts die Rede, die nothwendig wiſſen müſſen, daß der Herr ſeiner Zeit kommen wird, um Rechenſchaft von ihnen zu fordern; denn dieſes Wiſſen liegt im Begriffe des Verwalters. Plötzlich läßt Lukas Jeſum von Knechten ſprechen, die den Willen ihres Gebieters mehr oder minder genau kennen, deren einem Größeres, dem andern Geringeres anvertraut iſt, die aber beide ihre Sache ſchlimm machen und dafür beſtraft werden, nur mit dem gerechten Unterſchiede, daß der, welcher Weniger wußte, und dem auch Geringeres anvertraut war, ſeine Untreue nicht ſo ſtark büßt, als der andere.

Offenbar iſt alſo die Rede Chriſti hier auf ein anderes Gebiet abgeſchweift, als das vorige war; man möchte glauben, das Gleichniß von den Pfunden (Matth. XXV, 14) liege der neuen Wendung zu Grund, nur mit umgekehrter Stufenleiter. Der Text iſt übrigens auch hier nicht minder vernachläſſigt, als oben. Im 48ſten Verſe fordert der Zuſammenhang gebieteriſch folgenden Satz: *παντὶ δὲ ᾧ ἐδόθη ὀλίγον, ὀλίγον ζητηθήσεται παʼ αὐτοῦ, καὶ ᾧ παρέθεντο πολὺ, περισσότερον αἰτήσουσιν αὐτόν*, dafür haben wir, mit wenig veränderten Worten, im erſten Gliede ganz daſſelbe, was im zweiten, und dieß iſt gegen den Sinn. Wie ſoll man ſich dieſe Sonderbarkeit erklären? Wahrſcheinlich hieß es Anfangs: *παντὶ δὲ, ᾧ ἐδόθη πολὺ, πολὺ ζητηθήσεται ἀπʼ αὐτοῦ, καὶ ᾧ ἐδόθη ὀλίγον, ὀλίγον ζητηθήσεται ἀπʼ αὐτοῦ.* Nun ſchrieb ein ſpäterer Bearbeiter auf den Rand des erſten Glieds die Worte: *καὶ ᾧ παρέθεντο πολὺ, περισσότερον αἰτήσουσιν αὐτόν*, als eine zierlichere Wendung deſſelben Gedankens. Dieſe Verbeſſerung des Ausdrucks kam dann durch eine dritte Hand, neben dem ältern erſten Gliede, in den

Text herein, das ursprüngliche zweite wurde ausgeworfen, weil es die Worte des ersten unangenehm zu wiederholen schien. So gewann der ungeschickte Abänderer zwar einen Wechsel des Ausdrucks, handelte aber schnurstracks wider den Sinn. Die folgenden Verse 50—53 können mit den vorhergehenden ursprünglich ein Ganzes ausgemacht haben, denn es läßt sich ein Zusammenhang ohne künstliche Mittel herstellen; sie mögen aber auch eben so gut aus einem fremden Gebiete hieher gezogen seyn. Bedenklich bleibt es immer, daß Matthäus dieselben an einem andern Orte anführt (X, 34 u. flg.) und zwar in sonst gutem Zusammenhange. Denn der Hauptein wurf, der gegen ihre dortige Stellung erhoben werden kann: es lasse sich nicht denken, daß Jesus schon in so früher Zeit auf diese Weise vom Ausgange seiner Sache gesprochen habe, würde nur ein Geschichtswerk treffen, von dem man genaue Einhaltung des Ortes, der Zeit, der Thatsachen mit Recht fordern darf, nicht aber einen Sagenbericht, in welchem seiner Natur nach Vieles einschleicht, was der Held nie gesagt und nie gethan hat, und in welchem auf Ort und Zeit überhaupt keine oder nur sehr wenige Rücksicht genommen wird.

Lukas XII. 54—59. Die nächstfolgenden Reden scheidet Lukas selbst von den vorangegangenen durch die Formel: ἔλεγε καὶ τοῖς ὄχλοις, mit welcher er anzeigt, daß ein neuer Ansatz beginne. Mehrere Erklärer finden einen überraschend leichten Zusammenhang mit dem Vorhergehenden: Christus, behaupten sie, wolle sagen: die Ausscheidung zwischen Kindern der Welt und des Himmels, zwischen Guten und Bösen hat schon begonnen, und ihr müßtet sie erkennen, wenn ihr nur auf die Zeichen der Zeit achten und dieselben durch eure innere Stimme deuten lassen wolltet; aber freilich nur die äußeren Veränderungen in der Natur erkennt ihr zuvor, nicht die geistigen, denn euer Herz ist todt. Das lautet prächtig, aber der glitzernde Flitterschimmer des

modernen Schulgeschwätzes ist dem Einfalle auf die Stirne geschrieben, er widerstreitet den klaren dürren Worten, die Christo kaum zuvor in den Mund gelegt sind. Denn sagt er nicht im 49sten Verse: πῦρ ἦλθον βαλεῖν ἐς τὴν γῆν, καὶ τί θέλω, εἰ ἤδη ἀνήφθη, und dieses Feuer, meine ich, ist bloß ein bildlicher Ausdruck für Das, was er im 51sten beim wahren Namen einen διαμερισμὸς nennt. Nun, wenn er selbst gesteht, der Feuerbrand sey noch gar nicht entzündet, wie kann er dann vom Volke, von den Umstehenden verlangen, daß sie ihn schon jezt riechen sollen! Kurz, nach meinem historischen Gefühl hängt der 54ste Vers keineswegs mit den früheren zusammen, dagegen paßt er trefflich an den Ort, wohin ihn Matthäus verlegt (XVI, 2 u. flg.). Die Pharisäer fordern dort ein Zeichen vom Himmel, der Herr verweigert es mit dem Bemerken, sie hätten schon Zeichen genug, wenn sie dieselben nur beachten, und einen kleinen Theil des Scharfsinns, den sie auf die Veränderung der äußern Natur verschwenden, auf die innere geistige Welt richten wollten. Einen Zusammenhang vollends zwischen dem 58sten Verse und den früheren nachzuweisen, daran sind auch die tapfersten Ausleger erlegen, nur Schleiermacher nicht, obgleich er denselben bloß im Allgemeinen behauptet, aber im Einzelnen darzuthun vergißt. *) Ein inneres Band findet auch in der That durchaus nicht Statt, wohl aber ein Wortzusammenhang. Der 57ste Vers: τί δὲ καὶ ἀφ' ἑαυτῶν οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον hat wohl ursprünglich zum Vorhergehenden gehört und den Sinn gehabt: aus einem innern

*) Am a. O. S. 191: „Dann fügt er noch hinzu, daß in Beziehung auf seine Person auch ohne alle Zeichen das innere Gefühl ihnen noch im lezten Augenblick der Entscheidung sagen müsse, was sie ihm schuldig wären. So daß ich auf keine Weise diese lezten Verse als Etwas von anderwärts her Verirrtes ansehen möchte, wie denn auch das ἀφ' ἑαυτῶν κρίνειν V. 57 sich ganz bestimmt auf das τὸν καιρὸν διακρίνειν V. 56 bezieht, und den Gegensatz dazu bildet.“ So äußert sich Herr Schleiermacher, und sezt dann ein Punktum.

Gefühle (ἀφ' ἑαυτῶν) ſolltet ihr das Rechte erkennen. Aber dieſe Worte bloß für ſich betrachtet, laſſen auch noch eine andere Bedeutung zu: aus eigenem Antriebe, ohne Zuthun des Richters ſolltet ihr Gerechtigkeit üben. So hat ſie Der verſtanden, der den Beiſatz, welcher in den nächſten Verſen enthalten iſt, hinzufügte: „Ich ſage Euch, laßt es nicht auf den Richter ankommen, denn es geht euch ſonſt ſchlecht, ihr werdet ins Gefängniß geworfen, und am Ende müßt ihr doch noch den lezten Heller der Summe, wegen deren ihr den Streit anfinget, herausbezahlen.“ In Bezug auf den 57ſten Vers paſſen die zwei lezten wohl her, keineswegs aber in Bezug auf die vorangegangenen, mit welchen der 57ſte urſprünglich verbunden war. Eine falſche Ideenfolge, die ſtatt an den Sinn, an Wortähnlichkeit ſich hielt, hat den Sammler irre geführt. Unſere beiden Verſe ſind wohl zuerſt in einer Sammlung von allerlei Ausſprüchen Chriſti geſtanden, aus welcher ſie Matthäus in die Bergpredigt V, 25 u. 26, Lukas dagegen, oder beſſer der ältere Bearbeiter, dem er folgte, an unſern Ort verlegt hat.

Blicken wir jezt noch einmal zurück. Das 10te, 11te, und beſonders das 12te Kapitel beſtehen aus einzelnen Ausſprüchen Jeſu, welche oft mühſam in einander gearbeitet, oft nur durch leichte Uebergänge verbunden ſind. Ueber die Abſicht des Bearbeiters, ſie als ein fortlaufendes Ganzes darzuſtellen, kann man ſich nicht täuſchen. Aber eben ſo gewiß iſt, daß ſie urſprünglich nicht zuſammengehört haben. Diejenigen Theile, deren Zerriſſenheit zu Tage liegt, entſcheiden auch über den wahren Gehalt der andern, deren Verſchmelzung zu einem Ganzen ſonſt denkbar ſcheinen könnte. Denn wo einmal in einem Abſchnitte einzelne Dinge aneinandergefügt ſind, die ſich durchaus nicht vereinigen laſſen, hat man gutes Recht, auch den Zuſammenhang anderer zu bezweifeln, die ſcheinbar eher ſich anſchließen. Hiezu kommt noch ein äußerer Grund: die ſehr verſchiedene Stellung, welche der

größte Theil unſerer Ausſprüche bei Matthäus einnimmt. Während ſonſt beide Evangeliſten ſehr oft gemeinſchaftliche Quellen benützen, iſt dieß hier durchaus nicht der Fall. Aus dieſer Abweichung muß man ſchließen, daß, als die zwei Synoptiker ihre Evangelien verfaßten, keine alte Arbeit von Bedeutung vorhanden geweſen ſeyn kann, welche die Sache ſo darſtellte, wie ſie Matthäus, oder auch wie ſie Lukas gibt, ſondern auch die ſpäteren Diegeten müſſen hierin freien Spielraum gehabt haben, denn ſonſt hätte gewiß jene alte Quelle, wenn ſie ſich vorfand, auf die Darſtellung unſerer beiden Evangeliſten Einfluß gehabt. Der Mangel einer urſprünglichen, und Beiden, wenn auch erſt durch die dritte, vierte, vermittelnde Hand, gemeinſchaftlichen Sage, iſt ein ſehr ſchlimmes Zeichen für den hiſtoriſchen Werth, wie für den Zuſammenhang jenes Abſchnittes bei Lukas. Durch alle dieſe Umſtände rechtfertigt ſich der Grundſatz größter Vorſicht für Den, welcher eine urſprüngliche Verbindung der einzelnen Stücke darthun will. Soll man wahrhaft überzeugt ſeyn, daß zwei, drei wirklich zuſammengehören und daß ſie ein Ganzes ausmachten, ſo müſſen ſie durch klare, unbezweifelbare Bande ſelbſt einander an ſich ziehen, und keine künſtliche Mittel dürfen nöthig ſeyn, um die Einheit zu beweiſen. *)

*) Viele Erklärer haben gegen dieſe unumſtößliche Regel geſündigt, keiner aber mehr, als Schleiermacher, der gerade bei dem 12ten Kapitel des Lukas (Seite 184 u. flg.) ſeinem ſpielenden, übel angebrachten Scharfſinn Zaum und Zügel ſchießen läßt. Matthäus muß immer Unrecht haben, das verſteht ſich von ſelbſt, und demgemäß erblickt er in der Darſtellung des Lukas überall Einheit, wo der einfache hiſtoriſche Sinn nur Verwirrung ſieht. Man leſe einmal, wie er Vers 40 u. flg. aneinander kittet. Ein ganzes Spinnengewebe von Einfällen wird aufgeboten, um Zuſammenhang darzuthun, der nun nach ſeiner Weiſe vortrefflich daſteht! Schade daß, wenn ſeine Anſicht wahr ſeyn ſollte, hinter Chriſto, wie neben den perſiſchen Königen, Geheimſchreiber geſtanden ſeyn müßten, die jedes Wort ſogleich niederſchrieben. Denn ſo feine Uebergänge, wie die,

Lukas XIII. 1—9. Die folgende Erzählung (XIII, (1—9) ſieht ſo aus, als ob ſie urſprünglich dem Bericht von der außergalliläiſchen Wirkſamkeit Jeſu angehört haben dürfte. Sie iſt einfach, anſpruchslos und zugleich von der Art, daß ſie nicht wohl erfunden, noch weniger aus etwas Anderem entſtanden ſeyn kann. Die Uebergangsformel: ἐν αὐτῷ τῷ καιρῷ, möchte etwa Verdacht erwecken, aber ſie iſt vielleicht von einer ſpäteren Hand beigefügt. Im 6ten Verſe wird das Gleichniß durch eine beſondere Formel eingeleitet: ἔλεγε δὲ ταύτην τὴν παραβολήν. Daſſelbe paßt nicht übel in den Zuſammenhang, nichts deſto weniger bin ich der Meinung, daß es nicht immer mit der vorhergehenden Geſchichte verbunden war, ſondern erſt ſpäter angefügt worden iſt. Wir werden nämlich finden, daß von Nun an eine Menge Gleichniſſe, wo es immer geht, eingeſtreut werden. Dieſer Umſtand nöthigt uns den Argwohn auf, daß eine Sammlung von ſolchen vorhanden war, welche der Bearbeiter, dem Lukas folgte, an paſſenden Orten unterzubringen ſtrebte. Und ſo verhält es ſich ohne Zweifel auch mit dem unſrigen.

Lukas XIII. 10—21. Im nächſten Abſchnitte (XIII, 10—21) verdient gleich die Anfangsformel volle Beachtung: ἦν

---

welche er uns aufnöthigen will, erhalten ſich nur dann, wenn kein Buchſtabe einer Rede verloren geht. Allein wären, ich will nicht ſagen, Ausſprüche Chriſti, ſondern ſeine Thaten, die ſich doch viel leichter hintennach erzählen ließen als bloße Reden, ſogleich oder bald nachher aufgeſchrieben worden, ſo würden die drei ſynoptiſchen Evangelien ganz anders lauten, als ſie jezt lauten! Je mehr es Kunſt bedarf, den Zuſammenhang in einer Rede nachzuweiſen, deſto unwahrſcheinlicher wird derſelbe. Der übermüthige Scharfſinn triumphirt, wenn er durch langes Rütteln Einheit erzielt hat, das unbeſtechliche hiſtoriſche Gefühl kehrt ſich mit Widerwillen von ſolchen Taſchenſpielerſtückchen ab, und wendet auf die gelehrten Herren den Spruch des Horatius an:

Nil mortalibus arduum est.
Coelum ipsum petimus *stultitia*.

διδάσκων ἐν τοῖς σάββασι. Die Mehrzahl iſt gebraucht, woraus zu erſehen, daß wir einen allgemeinen Satz vor uns haben. Für die Sage galt es als Regel, daß Jeſus überall, wo er ſich auch befand, an den Sabbaten in den Synagogen lehrte. Nun wird dieſelbe aber hier ſehr ungeſchickt in einen beſondern Fall eingemiſcht: ἦν διδάσκων, ἐν μιᾷ τῶν συναγωγῶν, ἐν τοῖς σάββασιν. Beide Ausdrücke ſchließen einander aus. Wenn Jeſus auf der Wanderung an den Sabbaten lehrte, ſo geſchah dieß nicht in Einer Synagoge, und wenn er in Einer Synagoge lehrte, ſo geſchah dieß nicht an den Sabbaten, ſondern an einem Sabbat. Die Sage verräth hier ſelbſt, daß ſie ohne hiſtoriſchen Zuſammenhang, nach allgemeinen Geſichtspunkten erzählt. Warum hat nun aber unſere Erzählung ihre Stelle gerade hinter der vorangehenden erhalten? was iſt das Band, das beide verknüpft? Gewiß nichts Anders als die Zahl achtzehn. Im 4ten Verſe iſt von achtzehn Erſchlagenen die Rede, hier von einer Frau, die achtzehn Jahre an einem Geiſte der Schwäche leidet; die eine Zahl hatte auch die andere ſammt ihrem Anhängſel, d. h. ſammt der Heilungsgeſchichte ins Gedächtniß des Erzählenden gerufen. Nach dem Vorfalle ſelbſt folgt wiederum, wie oben, ein Gleichniß, und zwar dießmal ein doppeltes, deſſen Sinn jedoch keine oder nur eine ſehr entfernte Beziehung zu der Geſchichte hat. Matthäus theilt beide an einem andern Orte Kap. XIII, 31 u. flg. mit.

Nach einem längern Zwiſchenraume finden wir hier wieder eine beſtimmte Anzeige, daß ſich Chriſtus auf der Wanderung befinde: καὶ διεπορεύετο κατὰ πόλεις καὶ κώμας διδάσκων καὶ πορείαν ποιούμενος εἰς Ἱερουσαλήμ. Allein dieſe Formel gehört gewiß nicht jener urſprünglichen Quelle an, in welcher die Berichte von außergaliläiſchen Erlebniſſen Jeſu ſtanden, wie IX, 51. X, 38, ſondern ſie rührt von einer ſpätern, Zuſätze beifügenden Hand her. Beweis dafür: Erſtens wird ſofort keine Begebenheit

Lukas XIII. 22—30.

berichtet, die einem Vorfall auf der Reise gleichsähe, wie doch bei jenen beiden Erzählungen der Fall ist, sondern wir hören auch hier wieder bloße Reden. Zweitens verräth die Formel durch ihre allgemeinen Umrisse selbst, daß sie in eine Klasse gehöre mit Sätzen, wie der im 10ten Verse unseres Kapitels gebrauchte: ἦν διδάσκων ἐν μιᾷ τῶν συναγωγῶν ἐν τοῖς σάββασι. Hätten wir jenen ursprünglichen Bericht vor uns, so würde es heißen: als Christus auf seiner Reise nach Jerusalem in dem und dem Orte war, fragte ihn Jemand u. s. w. Statt eines solchen einfachen und natürlichen Uebergangs nimmt der Erzähler den Mund voll und spricht nicht anders, als wäre von einer hundert Meilen langen Reise die Rede, auf der, wegen ihrer Menge unzählbare, Orte berührt wurden und Monate verstrichen. Wie kommt die Formel her? Das ist leicht zu erklären! Der Sammler, von dem unser vorliegender Abschnitt herrührt, hatte noch einen Ausspruch, ein Gleichniß Christi übrig, dem es an einem gehörigen Platze fehlte. Er reihte ihn hier ein, und um diese seine Anordnung zu rechtfertigen, versieht er ihn mit jener Uebergangsformel. Man ersieht daraus, daß die Kapitel IX, 51 — XIX, 28 schon in den Zeiten, wo die evangelische Sage noch in ihrer Ausbildung begriffen war, für eine eigene, die außergaliläische Wirksamkeit Jesu schildernde, Abtheilung angesehen wurden, zu der die lezte Reise Jesu nach Jerusalem den Rahmen hergeben mußte. Eine der unsern ganz ähnliche Formel werden wir XVII, 11 wieder finden.

Die nächstfolgende Rede Jesu soll eigentlich, wie man sieht, ein Gleichniß bilden; denn Gleichnisse gehen ja vorher und folgen nach, aber sie erringt die Form, in welche sie gegossen werden soll, nicht recht; warum? weil sie aus Bruchstücken zusammengesezt ist, die sich nicht zu einem Ganzen verschmelzen lassen; vereinzelt theilt sie Matthäus VII, 13, 21 u. flg., VIII, 11 u. flg., XX, 16 mit. Ein Ausspruch Christi war vorhanden, der die Theilnahme am Reiche Gottes

unter dem Bilde eines engen Pfades verſinnlichte, und den Matthäus in die Bergpredigt VII, 13 einflicht. Dieſes Bild ſezt voraus, daß nur Wenige hineinkommen, alſo wird es hier, wo es die Geſtalt eines Gleichniſſes annehmen ſoll, durch die Frage eines Dritten eingeleitet: *Κύριε, εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι*; aber ſchon mit dem 25ſten Verſe verläßt Lukas daſſelbe wieder, und geht von dem engen Pfade zu dem ähnlichen Bilde vom verſchloſſenen Thore über. Anlaß zu dieſem Umſchwung gab vielleicht die nahe Stelle, welche lezteres Bild in der urſprünglichen Sammlung neben dem erſten einnahm, worauf auch die Art und Weiſe hindeutet, in der Matthäus beide einflicht; denn er läßt ſie ebenfalls, nur durch eine kleine Zwiſchenrede getrennt, auf einander folgen. Das Ausſtoßen der Verſchmähten leitete von ſelbſt auf die Anknüpfung eines dritten Ausſpruches Jeſu, der zu den ſchwebenden gehörte, d. h. keine feſte Stelle hatte, wie man aus Matthäus erſieht, der ihn, viel unpaſſender als Lukas, Kap. VIII, 11 u. 12 einreiht. Der Schluß (V. 30): *καὶ ἰδοὺ, εἰσὶν ἔσχατοι οἱ ἔσονται πρῶτοι, καὶ εἰσὶ πρῶτοι οἱ ἔσονται ἔσχατοι* gehört eigentlich nicht zur Sache, ſondern enthält nur eine beiläufige Bemerkung. Denn weder die Frage: *εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι*, noch eines der vorhergehenden Bilder hat ihn hervorgerufen. Er muß daher allem Anſchein nach aus jener Sammlung von allerlei Ausſprüchen Jeſu herbeigezogen ſeyn. Hiefür bürgt auch Matthäus, der Kap. XX, 1—16 ein eigenes Gleichniß aus ihm bildet.

Der nächſte Abſchnitt (31—35) gleicht dem Lukas XIII. zu Anfang unſeres Kapitels; er hat, wie dieſer, 31—35. eine ſcheinbar ſehr beſtimmte Zeitangabe: *ἐν αὐτῇ τῇ ἡμέρᾳ*, die aber dennoch unbeſtimmt bleibt, weil kein Menſch weiß, an welchem Tage dieß geſchehen. Nichts hindert anzunehmen, daß er einen Theil des urſprünglichen Berichts von Jeſu Reiſe nach Jeruſalem ausgemacht habe, doch möchte ich dieß nicht mit Zuverſicht behaupten. Gewiß aber iſt, daß

die Verſe 34 u. 35 erſt ſehr ſpät dem Vorhergehenden angefügt worden ſind. Chriſtus ſagt: wie oft habe ich deine (Jeruſalems) Kinder um mich verſammeln wollen, wie eine Henne ihre Küchlein unter ihre Flügel. Das paßt nimmermehr in den Zuſammenhang unſeres Evangeliums, denn nach Lukas hatte Jeſus um jene Zeit Jeruſalem noch gar nie betreten, außer kurz nach ſeiner Geburt, und im 12ten Lebensjahre, wo er noch nicht als Meſſias wirkte, noch die Bürger Jeruſalems um ſich ſammeln wollte. Einen noch grelleren Verſtoß gegen die Zeit enthält der folgende Vers. Doch müſſen wir zuvor etwas über die Erklärung der einzelnen Ausdrücke ſagen. Griesbach hat hinter ὁ οἶκος ὑμῶν das Wort ἔρημος weggeworfen, der Sinn bleibt jedenfalls derſelbe; Jeſus deutet auf die Zerſtörung des Tempels durch Titus hin. Die folgenden Worte wollen beſagen: ich werde erſt wieder kommen, wenn ihr mich Alle als den Meſſias anerkennt und ſprechet: Gelobt ſey der (Sohn Gottes), welcher da kommt im Namen des Höchſten. Der Sinn des Ganzen iſt: Euer Tempel, der Sitz eures heiligen Dienſtes, auf den ihr ſo ſtolz ſeyd, ſoll euch genommen und verwüſtet werden. Nach dieſen fürchterlichen Strafgerichten wird euer Uebermuth gebeugt ſeyn, ihr werdet euch nach mir, dem jezt Verſchmähten, ſehnen und ſprechen: ach, wenn Er wieder käme, wir wollten ihn mit offenen Armen empfangen. Erſt wenn ſolche Geſinnungen allgemein unter Euch ſind, werde ich vom Himmel zurückkehren und zum Zweitenmal unter euch auftreten mit göttlicher Majeſtät. Kurz, nicht nur die Zerſtörung Jeruſalems, ſondern auch die Wiederkunft zum Gericht, die Paruſie, iſt in beiden Verſen klar ausgeſprochen. Nun! wie kann aber Jeſus hier an unſerer Stelle, wo er gerade auf dem Wege nach Jeruſalem begriffen iſt, ſagen: die heilige Stadt werde ihn nicht ſehen, bis er (vom Himmel) wiederkomme? Matthäus führt die Worte an einem paſſendern Orte auf (XXIII, 37—39), obgleich er darum nur der Form,

nicht der Sache nach, mehr Recht hat, als Lukas. Denn, um es kurz heraus zu ſagen, dieſe Rede iſt nie von Chriſtus geſprochen worden, ſie wurde ihm von der ſpäteſten evangeliſchen Sage, lange nach dem Untergang Jeruſalems, in den Mund gelegt, und gehört in Eine Klaſſe mit der Weiſſagung über Zacharias, Baruchs Sohn, mit welcher ſie auch bei Matthäus verbunden iſt. Wie ſie aber hieher kam, liegt am Tage. Wortähnlichkeit — ein Hebel, der auch ſonſt in den Evangelien eine bedeutende Rolle ſpielt, hat ſie hieher geführt. Der Satz im 33ſten Verſe: *οὐκ ἐνδέχεται προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἱερουσαλήμ* hat die folgenden, gleichen Inhalts, durch Ideenaſſociation an ſich gezogen.

Der Anfang des 14ten Kapitels bringt uns Lukas XIV. eine dritte Wunderheilung am Sabbate. Faſt 1—6. ſieht es aus, als hätte Chriſtus nur an dieſem Tage, wo das rabbiniſche Geſetz es verbot, Kranke heilen können und wollen. Wir haben ſchon zu viele Beiſpiele gefunden, daß aus kleinen Veränderungen einer Sage die andere entſtand, als daß wir dieß nicht auch hier argwöhnen ſollten. Der Verdacht ſteigt bis zur Gewißheit bei genauerer Vergleichung. Vorerſt iſt unſere Geſchichte dieſelbe mit der XIII, 10 u. flg. erzählten. Wie hier, rechtfertigt auch dort Jeſus ſeine That mit dem Beiſpiele eines Ochſen oder Eſels, für deſſen Bedürfniſſe Jeder am Sabbat Sorge trage, XIV, 5: *τίνος ὑμῶν ὄνος ἢ βοῦς εἰς φρέαρ ἐμπεσεῖται καὶ οὐκ εὐθέως ἀναστάσει αὐτὸν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σαββάτου*; XIII, 15: *ἕκαστος ὑμῶν τῷ σαββάτῳ οὐ λύει τὸν βοῦν ἑαυτοῦ ἢ τὸν ὄνον ἀπὸ τῆς φάτνης καὶ ἀπαγαγὼν ποτίζει.* In beiden Fällen ſind es böswillige Schriftgelehrte, die dem Erlöſer auflauern, in beiden wird ihnen durch Gegenreden Chriſti, denen ſich vom Standpunkt eines rabbiniſchen Juden aus ſehr leicht etwas Genügendes erwidern ließe, der Mund geſtopft XIV, 6: *καὶ οὐκ ἴσχυσαν ἀνταποκριθῆναι αὐτῷ πρὸς ταῦτα*, XIII, 17: *καὶ ταῦτα λέγοντος αὐτοῦ κατῃσχύνοντο πάντες οἱ ἀντικείμενοι*

αὐτῷ. — Eine noch größere Uebereinſtimmung im Einzelnen bietet der Bericht von der erſten Sabbatheilung dar, beſonders wenn man die beiden Synoptiker, die ihn gemeinſchaftlich ertheilen, zuſammen betrachtet. Hier wie dort wird mit einem und demſelben Ausdruck erzählt, die Phariſäer hätten ihm aufgelauert XIV, 1: καὶ αὐτοὶ οἱ Φαρισαῖοι ἦσαν παρατηρούμενοι αὐτὸν, Lukas VI, 7: παρετήρουν δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι. Hier wie dort hält Jeſus den Phariſäern vor der Heilung eine Frage vor. Matthäus legt zwar dieſelbe den Phariſäern, nicht Chriſto, in den Mund, gibt ſie aber dafür mit gleichen Worten wieder; Lukas XIV, 3: εἰ ἔξεστι τῷ σαββάτῳ θεραπεύειν; Matth. XII, 10: εἰ ἔξεστι τοῖς σάββασι θεραπεύειν; endlich rechtfertigt Jeſus ſeine That bei Matthäus mit dem Beiſpiele eines Schafes, das in die Grube gefallen iſt, wie bei Lukas durch das Bild eines Ochſen oder Eſels, der in einen Brunnen geſtürzt. Kurz in den drei Berichten ſind nur die Krankheiten verſchieden, die, wie Jeder ſieht, gar leicht im Munde der Sage in andere Formen übergehen konnten; ſonſt iſt Alles gleich, wir haben drei Zweige vor uns, die aus Einem Stamme emporſproßten. Welcher aber von den Berichten der urſprünglichere, oder beſſer, was von dem gemeinſchaftlichen Gehalt der verſchiedenen Darſtellungen wahr ſey, wage ich nicht zu entſcheiden.

Lukas XIV. 7—24. Die Erfahrung, welche wir ſeit dem Anfang des 13ten Kapitels gemacht, wiederholt ſich auch hier; Gleichniſſe werden alsbald an die Geſchichtserzählung angeknüpft. Das erſte, V. 7—11, führt einen allgemeinen Satz aus, der XI, 43 ſo ausgeſprochen iſt: οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις, ὅτι ἀγαπᾶτε τὴν πρωτοκαθεδρίαν. Noch mehr ſtimmt mit unſerer Ausführung der Satz Matthäus XXIII, 6 überein: φιλοῦσι τὴν πρωτοκλισίαν ἐν τοῖς δείπνοις. Sollte das Gleichniß gut eingereiht werden, ſo mußte die Schilderung eines Mahles vorangehen. Dieß iſt ſicherlich der Grund, warum unſer Evangelium zu Anfang des Kapitels die Heilung

in das Haus eines Phariſäers und auf ein Eſſen verlegt, ſtatt, wie die anderen Berichte, in eine Synagoge, wohin ſie, im Sinne der Ueberlieferung, weit beſſer paßte. Wir haben hier ein Beiſpiel, daß die alten Sammler der evangeliſchen Sagen manchmal, einer ihnen gefälligen Anordnung zulieb, ſelbſt den hergebrachten Thatbeſtand änderten. Die Worte, welche Jeſus zu dem Geber des Mahles ſpricht (V. 12—14), laſſen ſich ſehr ſchwer mit unſeren Begriffen von Klugheit oder geſelliger Würde vereinigen. Denn welche Forderung iſt es, die er an den Wirth des Hauſes ſtellt! Wirft er ihm nicht, kaum verhüllt, die ſchmutzigſte Habſucht vor? Hatte der Wirth dieſen Charakter, ſo that Jeſus weit beſſer, ſein Haus nicht zu betreten, betrat er es, ſo mußte er ihn nicht, gleichſam zum Dank für die Einladung, durch ſolche Reden reizen. Kurz, der Einwurf, den wir zu Lukas XI, 37 u. flg. gemacht, iſt auch hier vollkommen begründet. Das Räthſel wird ſich jedoch bald löſen. Eben ſo verhält es ſich mit dem zweiten Ausfall gegen Den, der V. 15 gerufen hatte: μακάριος ὃς φάγεται ἄρτον ἐν τῇ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Die gewöhnlichen Erklärer ſagen: das Wort ſey dem unbekannten Gaſt nicht aus lauterm Herzen gekommen, und darum habe ihm Chriſtus mit Recht in den folgenden Verſen auf ſeine Heuchelei gedient. Aber wozu Leute, die noch nicht einmal ſeine entſchiedene Feinde ſind, immer durch die beißendſten Angriffe reizen, welche überdieß nur Haß, nicht Ueberzeugung gebären konnten!

Sehen wir das dritte Gleichniß genauer an. Die Spitze deſſelben beſteht in zwei Sätzen: daß Die, welche urſprünglich zum Mahle geladen waren, lauter vor der Welt ehrbare, angeſehene Männer, keinen Theil an demſelben nehmen, und durch gemeines Volk, das von der Straße aufgerafft iſt, erſetzt werden. Die Beſchreibung der Letzteren iſt der hervorſtechendſte Zug an dem ganzen Gleichniſſe, V. 21: τοὺς πτωχοὺς καὶ ἀναπήρους καὶ χωλοὺς καὶ τυφλοὺς εἰσάγαγε ὧδε. Nun gerade ſo, mit denſelben Worten, werden die Leute bezeichnet, welche der

Phariſäer zum Gaſtmahle einladen ſoll, V. 13: κάλει πτωχοὺς ἀναπήρους, χωλοὺς, τυφλούς. In dieſem Hauptzuge ſtimmen alſo beide Gleichniſſe überein, auch in dem andern, daß Die, welche ſonſt an gewöhnlichen Gaſtmählern Theil nehmen, die Ehrbaren, die Reichen, nicht zugelaſſen werden ſollen. Es iſt überhaupt kein anderer Unterſchied zwiſchen beiden Darſtellungen, als daß dort der Begriff Gaſtmahl im alltäglich menſchlichen, buchſtäblichen, hier im myſtiſchen und höhern Sinne genommen wird, und zwar Erſteres gegen den wahren hiſtoriſchen Zuſammenhang. Das heißt nun, wir haben einen und denſelben Gegenſtand vor uns, nur in zweifacher Faſſung. Es gibt aber noch eine dritte, denn offenbar wiederholt Matthäus XXII, 1 u. flg. unſer Gleichniß, nur hat er es anders ausgemalt. Wir haben alſo drei Darſtellungen einer Parabel, und zwar, was das Auffallendſte iſt, zwei derſelben nebeneinander. Getrennt mußten ſie doch wenigſtens durch irgend Etwas werden, ſonſt wären ſie gar in einander übergefloſſen! Nun eben dazu dient der Ausruf des Unbekannten μακάριος ὃς φάγεται, der im Grunde nur die nächſt vorhergehenden Verſe wiederholt V. 14: μακάριος ἔσῃ, und von demſelben eingefügt ſcheint, welcher XI, 27 das Weib rufen läßt: μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε.

Luk. XIV. 25—35. Die Uebergangsformel zu dem nächſten Stücke iſt die gewöhnliche von den Menſchenmaſſen, die ſich um Chriſtum ſammeln. Die Verſe 26 u. 27 enthalten Ausſprüche, welche Matthäus X, 37 und 38 gibt, und welche ſogar Lukas, ihrem weſentlichen Inhalte nach, ſchon IX, 23. 24 mitgetheilt hat. Von Vers 28 an folgen zwei ſchöne Gleichniſſe, auf welche aber die Auflöſung im 33ſten Verſe: οὕτως οὖν πᾶς ἐξ ὑμῶν, ὃς οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσι τοῖς ἑαυτοῦ ὑπάρχουσιν, οὐ δύναταί μου εἶναι μαθητής nicht recht paßt. Man hätte eine ganz andere erwartet, wie etwa folgende: „So bedenke auch Jeglicher unter Euch zuvor, ehe ihr meine Jünger werdet, ob ihr auch die nöthigen Kräfte dazu beſitzt.“ Räthſel und Erklärung gehen nicht in einander auf. Woher kommt dieß?

Ich denke mir es so: in den vorgehenden Kapiteln, wie auch in den folgenden, bildet das Gleichniß die Hauptsache, das Historische ist Beiwerk, dient meist nur zur Einleitung. Gerade so verhält es sich auch hier. Zwei Gleichnisse (28 — 32) fanden sich in der Sammlung, welche hier eingereiht werden sollte. Sie hatten ursprünglich keinen Eingang, keine Veranlassung. Diese war aber nöthig, weil es der Bauriß unseres Abschnittes so erforderte, denn überall ist von jeder Rede Jesu die veranlassende Gelegenheit angegeben. Also leitete sie der Bearbeiter, welchem Lukas folgte, durch obige Sätze ein, welche sich, wie wir schon gezeigt, in einer andern Sammlung von allerlei verschiedenen Aussprüchen Jesu befanden. Daß beide, Lehrsatz und Gleichniß, nicht vollkommen zu einander stimmten, bekümmerte den Sammler wenig. Denn er hat noch widerwärtigere Dinge aneinander geheftet. Zeuge dafür die Verse 34 und 35: καλὸν τὸ ἅλας κ. τ. λ. Nach meinem Gefühle passen diese Worte hieher, ungefähr um mit dem Sprichworte zu reden, wie eine Faust auf ein Auge. *)

*) Die meisten Erklärer sind einverstanden, daß die Worte nicht in den Zusammenhang gehören. Schleiermacher, der allzeit fertige Wundarzt, macht eine Ausnahme; Seite 200 sagt er: „Der Schluß V. 34, 35 wird von Vielen als nicht hergehörig angesehen, weil dasselbe sich auch Matth. V, 13 findet. Mit Unrecht, wie ich glaube, denn die Worte passen sehr gut hieher. Wer damals schon Jesu Jünger werden wollte, der sollte die ganze Masse bearbeiten und erheben helfen; fehlte ihm dazu die eben näher bestimmte eigenthümliche Kraft, so mußte er ganz unbrauchbar seyn für das Ganze und auch selbst in Verwirrung verloren gehen, und dieß ist im Bilde vom Salz sehr zweckmäßig ausgedrückt und auch sehr genau, wenn man es näher betrachtet.“ So Schleiermacher. Allein das Bild vom Salze paßt in diesem Sinne, in welchem es auch Matth. V, 13 gebraucht wird, nur auf die Apostel, und den nächsten Kreis Jesu; nicht auf die Haufen, an die es hier Christus richtet. Auch kann es nicht genug bedauert werden, daß eine so scharfsinnige Erklärung achtzehn Jahrhunderte lang verborgen blieb, und erst durch unsern Professor entdeckt wurde!

Ich kann mir keinen andern Grund denken, warum ſie hergekommen ſind, als weil ſie in einer Sammlung von Ausſprüchen Jeſu ſtanden, welche durchaus in eine zweite Sammlung von Gleichniſſen eingewoben werden ſollte. Hievon haben wir ſchon Spuren genug gefunden, und werden noch mehrere antreffen, beſonders im 16ten Kapitel. Der Bearbeiter, dem Lukas folgte, war mit der erſtern Sammlung bis an unſern Satz καλὸν τὸ ἅλας gekommen, alſo mußte er herein, wenn nicht mit, ſo doch gegen den Zuſammenhang.

Lukas XV. 1—32. Wir haben eben an einem Beiſpiele nachgewieſen, daß in unſerm Abſchnitte öfters ein hiſtoriſch klingender Saum nur darum vorangeſezt wird, um die folgenden Gleichniſſe einzukleiden. Ein noch auffallenderes liegt uns hier vor. Erſtens das Sagenhafte, Ungeſchichtliche der Einleitung verräth ſich ſelbſt durch die gebrauchten Worte: ἦσαν δὲ ἐγγίζοντες αὐτῷ πάντες οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοί. Alle Sünder und Zöllner kommen herbei; ſo ſpricht die Sage, welche es, wie wir wiſſen liebt, den Mund voll zu nehmen, nie die Geſchichte; deßgleichen iſt weder Ort noch Zeit, noch Veranlaſſung angegeben. Wir finden hier Nichts als den allgemein bekannten, oft wiederholten Zug ausgeſprochen, daß Chriſtus ein Freund der Sünder und Zöllner ſey. Zweitens führt Matthäus das erſte der folgenden Gleichniſſe unter ganz anderen Umſtänden auf, woraus wenigſtens ſo viel hervorgeht, daß zur Zeit unſerer Synoptiker die wahre Stelle, wohin die Parabel geſezt werden ſollte, nicht mehr genau bekannt war. Drittens — und dieß iſt der ſtärkſte Gegenbeweis — paſſen die drei Gleichniſſe nicht auf die Menſchenklaſſen, auf die ſie hier bezogen werden. Das Wort: τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ bezeichnet nicht wahrhafte Sünder und Verworfene, ſondern Leute, welche

---

Wenn ich ſolche Kunſtſtückchen ſehe, fallen mir die alten Sophiſten ein, welche ſagten: wie die Dinge an ſich ſind, wiſſen wir nicht, Alles kommt darauf an, wie ſie ſcheinen. Darum ihr lieben Leute! ſtellt ſie ſo dar, daß ſie ſcheinen, dann ſind ſie auch ſo.

der pharisäische Hochmuth, weil sie des äußern Scheins der Gesetzlichkeit entbehren, mit diesem entehrenden Namen beschimpft. Vor Gott, vor dem Flammenauge, das Herz und Nieren prüft und in das Verborgenste dringt, können sie ungleich reiner seyn, als ihre eingebildeten Richter, und Christus sagt es ja den Pharisäern überall ins Gesicht, daß er sie für weit schlechter halte, als viele unter den Zöllnern. Allein sämmtliche drei Gleichnisse beziehen sich auf wahrhafte Sünder, das erste und zweite spricht von Verlornen, das dritte von einem liederlichen Jünglinge, den eigene Schuld ins tiefste Verderben gebracht. Wenn Christus mit den dreien Bildern wirklich die Zöllner bezeichnet, so gibt er ja den Pharisäern vollkommenes Recht, dieselben Sünder zu heißen und sich in Gedanken weit über sie zu erheben. Dieses Recht hat er ihnen nie zugestanden und durfte es auch nicht. Als Sünder betrachtete Er sie wohl für sich, aber nicht diesen elenden, selbstgerechten Splitterrichtern gegenüber. In solchen Fällen passen weit besser Aeußerungen in seinen Mund, wie die XVI, 15 erzählte: ὑμεῖς ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων· ὁ δὲ θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας ὑμῶν. Statt eines solchen gerechten Ausfalles entschuldigt Er sich hier vor den Pharisäern noch gar, daß er mit Leuten wie die Zöllner umgehe. Dieser Mißton fiel jedoch der Sage, oder vielmehr dem Sammler, nicht auf, der in ihrem Sinne unsern Zusammenhang dichtete. Denn weil er selbst in den jüdischen Volksgeist eingetaucht war, betrachtete er auch die Zöllner als ausgemachte Sünder, und so schien es ihm, daß die drei Gleichnisse sich auf Niemand anders beziehen können, als auf sie. Das erste derselben kommt übrigens, wie schon bemerkt wurde, obgleich in etwas veränderter Gestalt, bei Matthäus XVIII, 12 u. flg. vor; die beiden anderen sind Lukas eigen.

Das so vielfach angefochtene Gleichniß vom ungerechten Haushalter bietet keine besondere Schwierigkeiten dar, sobald man die Verse 1—9 für sich betrachtet

Lukas XVI. 1—9.

die folgenden in Gedanken davon trennt. Der Sinn iſt: wie die Kinder dieſer Welt ihren ungerechten Erwerb benützen, um ſich ihre irdiſche Zukunft zu ſichern, ſo ſollen die Frommen Geld und Gut anwenden, um ſich durch Liebeserzeigungen gegen ihre Nebenmenſchen Vergeltung in jenem Leben zu erringen. Daß die Schätze des Haushalters auf unrechtliche Weiſe erworben waren, lag im Weſen des gebrauchten Beiſpiels; auf das Gegenbild findet dieſer Zug freilich keine Anwendung, Chriſtus will nicht ſagen, die Frommen ſollen geraubtes oder durch Betrug errungenes Gut recht anwenden, (denn ſolches kann ein Frommer gar nicht haben, ſonſt würde er aufhören fromm zu ſeyn), ſondern Er meint nur, die Frommen ſollen überhaupt ihr Gut, das ſie als Fromme beſitzen, ſo anlegen, daß ſie ſich dadurch Hütten im Himmel bauen. Nur die Hauptzüge gehören in die Vergleichung, die Nebenumſtände nicht. Das iſt öfter der Fall, namentlich auch in der Parabel Lukas XVIII, 1—8. Weitern Anſtoß erregt der achte Vers: καὶ ἐπῄνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας. Man findet es mit Recht unpaſſend, daß der Herr des Guts den Betrüger, der ihm ſein Eigenthum veruntreut, dafür noch lobt. Würde, ſtatt dieſer Worte, Chriſtus ſelbſt ſo ſprechen: ich ſage euch, obgleich der Haushalter unrecht gehandelt hat, ſo iſt er doch wegen ſeiner Klugheit zu loben, denn die Kinder dieſer Welt ſind klüger als die Kinder des Lichts; ahmet, wenn auch nicht ſeine Untreue, ſo doch ſeine Klugheit nach, erwerbet euch durch rechte Anwendung eurer irdiſchen Güter Belohnung im Himmel: wenn es ſo oder ähnlich hieße, ſo würde kein Menſch Anſtoß daran nehmen. So muß es nun urſprünglich auch geheißen haben. Bürge dafür die Worte: ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι κ. τ. λ. im 8ten Verſe, welche durchaus nicht in den Mund des Gutsherrn, dem ſie hier unterlegt werden, ſondern nur in den Chriſti paſſen. Die Rede Jeſu muß alſo urſprünglich ſchon früher, das heißt mit dem Anfange des achten Verſes, begonnen haben. Warum

dieſe Aenderung getroffen wurde, iſt ebenfalls nicht ſchwer anzugeben. Spätere Bearbeiter, denen das Gleichniß in ſeiner erſten Geſtalt zukam, ſtießen ſich daran, daß Chriſtus ſelbſt, wenn auch unter bedeutenden Beſchränkungen, das Betragen des Haushalters gutheißen ſollte; ſie übertrugen daher dem Gutsherrn die folgende Aeußerung, obgleich gegen den Sinn! Noch müſſen wir den Ausdruck μαμωνᾶς της ἀδικιας im neunten Verſe ins Auge faſſen; wird er buchſtäblich verſtanden, ſo ſieht es aus, als ſchreibe Chriſtus ſeiner Kirche das Beiſpiel des vielberüchtigten heiligen Crispinus als Regel vor, der dem Gerber Leder ſtahl, um den Armen Schuhe daraus zu machen. Das iſt zu widerſinnig, als daß man nicht eine andere Erklärung ſuchen müßte. Schon das Wort Mammon an ſich hat im aramäiſch-jüdiſchen eine verächtliche Nebenbedeutung, eben ſo die Sache. Nach der eſſeniſchen Lehre ſind alle Menſchen von Natur gleich; demgemäß ſoll auch Keiner mehr haben als der Andere, ein Grundſatz, welchen ſie kühn ins Leben einführten, indem bei ihnen nur die Geſellſchaft, nicht der Einzelne Eigenthum beſaß. In dieſem Lichte beſehen, mußte das Vermögen des Reichen wie eine Beeinträchtigung des armen Nebenmenſchen erſcheinen. Derſelbe Begriff iſt auch in die alte chriſtliche Kirche übergegangen, und blickt in unſerer Stelle durch. Die Erfahrung, oder auch der Wahn, daß Geld und Gut meiſt durch Ungerechtigkeit gegen Andere erworben werde, und faſt immer zur Habgier und Unbill führe, hat hier den ſtehenden Beinamen μαμωνᾶς τῆς ἀδικιας hervorgebracht. Chriſtus will nicht ſagen, erweiſet Wohlthaten mit geſtohlenen Schätzen — denn kein Chriſt darf ſtehlen — ſondern wendet die Güter, die im Allgemeinen ſo oft aus Unrecht kommen und zu Unrecht führen, zu edlen Zwecken an, daß ihr dadurch den Himmel erwerbet.

Seine wahre Schwierigkeit, welche allen Erklärern ſo viel Schweis austrieb, erhält das Gleichniß von dem ungerechten Haushalter erſt durch die genaue

Lukas XVI. 10—18.

Verbindung mit den nun folgenden Ausſprüchen Jeſu. Man mag ſie drehen und wenden, wie man will, einen irgend genügenden Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden wird kein Menſch nachweiſen können. Eine Schmach iſt es, daß man ſoviel verlorne Mühe darauf verwandte. Denn wären die Köpfe der Erklärer nicht von dogmatiſchem Dunſte umnebelt geweſen, ſo hätten ſie längſt einſehen müſſen, daß hier Sprüche an Eine Schnur gereiht ſind, die nun und nimmermehr zuſammenpaſſen. Die folgenden Sätze taugen erſtens weder zu der vorhergehenden Parabel, noch hängen ſie zweitens unter ſich zuſammen, und drittens endlich trennen ſie von dem Gleichniß des ungerechten Haushalters ein anderes, das urſprünglich mit jenem ein Ganzes ausmachte — ich meine die Parabel von dem armen Lazarus und dem reichen Manne. — Die bloße Ideenaſſociation, der gleiche Wortklang hat ſie an dieſe Stelle geführt, eine Erfahrung, die uns hier nicht zum erſten Male aufſtößt. Chriſtus hatte zuvor von wohlangewandter Benützung der irdiſchen Güter geſprochen. Dieſer Vorgang verleitet den Sammler, gleich einige ſprichwörtliche Redensarten über Verwaltung anvertrauten Guts einzumiſchen. Wahrſcheinlich ſind dieſelben in einer ältern Sammlung von Ausſprüchen Chriſti geſtanden. Beſtimmt läßt ſich dieß nachweiſen von den Worten, die der 13te Vers enthält, in welchen der Sammler eine Regel über den Reichthum im Allgemeinen niederlegt. Denn leztere hat Matthäus ſeiner Bergpredigt einverleibt VI 24. Der 14te Vers ἦκουον δὲ ταῦτα πάντα καὶ οἱ Φαρισαῖοι iſt ſo anzuſehen, daß der Sammler ſich ſelbſt verbeſſern will. Er merkte nämlich, daß die Warnung, man könne nicht zwei Herren, Gott und dem Mammon, zugleich dienen, eigentlich nicht auf die Jünger und Apoſtel, die Jeſu zu Gefallen all' ihr Eigenthum verlaſſen hatten, ſondern nur auf geizige Menſchen paſſe. Sogleich müſſen daher die Phariſäer bei der Hand ſeyn, die an allen Laſtern kranken, namentlich auch am Geiz, weßhalb der Beiſatz φιλάργυροι

ὑπάρχοντες. Sie trifft nun der vorhergegangene Ausſpruch Chriſti, nicht die Jünger, der früher begangene Fehler wird alſo verbeſſert. Zugleich konnte der Sammler die Gelegenheit nicht unbenüzt laſſen, noch andere Worte Chriſti gegen ſie zu ſchleudern. Natürlich nahm er ſie aus jener Sammlung, jedoch auch dießmal, wie ſonſt faſt immer, mit höchſt unglücklicher Auswahl. Der Spruch im 15ten Verſe ὑμεῖς ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς κ. τ. λ. paßt zur Noth, aber nicht mehr der folgende ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου. Was ſoll dieß heißen, gegenüber von den habſüchtigen Phariſäern? Doch das Schlimmſte kommt erſt im 17ten Verſe. Vorher hatte Chriſtus geſagt: „das Geſetz und die Propheten gelten bis auf Johannes den Täufer, von Nun an wird eine neue Kirche, das Reich Gottes, gepredigt, und Alles drängt ſich zu demſelben“ (was jedoch, von jener Zeit verſtanden, durchaus unwahr iſt). Ich ſehe wenigſtens nicht, wie man einen andern Sinn in jene Worte legen kann! Hier aber lehrt nun Jeſus, daß die Geltung des moſaiſchen Geſetzes in alle Ewigkeit nicht aufhören ſolle. Man kann ſich kaum einen ſchnurgeradern Widerſpruch denken. Und nun folgt gar noch eine Regel über die Ehe, welche, recht beſehen, die vorausgegangene Behauptung von der ewigen Gültigkeit des moſaiſchen Geſetzes abermals aufhebt. Denn Moſes hat zwar den Ehebruch verpönt, nicht aber die Scheidung dem Ehebruch gleichgeſezt, ſondern erlaubt. Und was ſoll der Satz über die Ehe überhaupt an dieſer Stelle? Doch wozu weitere Worte über eine Sache verlieren, die an ſich ſonnenklar iſt. *) Die Frage, wie die unpaſſenden

*) In tiefſter Seele widert mich die Art an, in der Olnshauſen und andere Erklärer ſeiner Art auch hier einen Zuſammenhang erkünſteln. Als Hauptwaffe brauchen ſie die Behauptung: weil in den früheren Kapiteln des Reiſeberichts Alles ſo trefflich zuſammenſtimme, müſſe auch hier nothwendig Einheit geſucht werden. Wir haben geſehen, wie es ſich mit der behaupteten Uebereinſtimmung verhält. Blöde Augen wähnen auf glatten

Sätze hieher gekommen, können wir genügend lösen, weil wir den Faden, der sicher durch dieses Labyrinth führt, bereits aufgefunden haben. Schon oft zeigte es sich, daß der Bearbeiter, welchem Lukas folgte, Aussprüche aus einer Sammlung, ohne Rücksicht ob sie auch passen, in Erzählungen, oder hinter Gleichnisse anreiht. Der lezte Fall der Art zeigte sich am Ende des 14ten Kapitels; hier an unserer Stelle greift er — weil der eingereihte Ausfall gegen die Pharisäer treffliche Gelegenheit dazu bot — nach jenem Schatze zurück, und versezt die nächsten Reden, die sich an die XIV, 34 mitgetheilten anschloßen, in unsern Text. Matthäus hat jene Sammlung in die Bergpredigt verarbeitet; es läßt sich zum Voraus erwarten, daß er die Stelle, welche die einzelnen Aussprüche ursprünglich einnahmen, nicht ohne Noth verändert haben werde. Daß dem so sey, beweist wirklich unser Abschnitt: Lukas XIV, 34 findet sich in der Bergpredigt V, 13; Lukas XVI, 17 kehrt dort wieder V, 18, der folgende Vers nach Lukas steht bei Matthäus V, 27 u. 31. Sie sind also auch in der Bergpredigt durch wenige Zwischensätze getrennt, welche wohl Matthäus aus andern Quellen hinzugefügt hat. Der Vers 16: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται κ. τ. λ., welchen Matthäus XI, 12 einreiht, ist wohl ursprünglich in jener Sammlung gestanden, vielleicht aber auch blos durch die Aehnlichkeit des Wortklangs — weil beide Aussprüche sich auf das Gesetz beziehen, obgleich in völlig verschiedenem Sinne — hieher gezogen worden.

Lukas XVI. 19—31. Wir kommen an das Gleichniß vom armen Lazarus und dem reichen Manne. Ich habe bereits gesagt, daß es, meiner Ansicht nach, ursprünglich in enger

---

Boden zu treten, wo Berge sich emporthürmen, Schlünde sich aufthun. So baut man auf eine Lüge neue und größere. Mit Sachwalterkünsten wird jezt manchmal das neue Testament von gewissen Leuten vertheidigt, und es sieht fast aus, als müßte man vorher den gesunden Menschenverstand abschwören, wenn man ein Christ seyn wolle.

Verbindung geſtanden ſeyn müſſe mit der Parabel vom ungerechten Haushalter. Ich ſchließe ſo: Im 21ſten Verſe fehlt offenbar Etwas: καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν ψιχίων τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου — ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἀπέλειχον τὰ ἕλκη αὐτοῦ. Schon die Wortfügung weist darauf hin, daß ein verbum finitum ausgefallen ſey, noch mehr der Gegenſatz, welcher durch ἀλλὰ καὶ klar und klar ausgeſprochen iſt. Der Verluſt läßt ſich durch einen ſichern Schluß ergänzen. Jeder Naturkundige weiß, daß die Hunde ihre Wunden durch Ablecken heilen, auch verwundete Menſchen empfinden Linderung, wenn Hunde die Schäden lecken. Ohne Zweifel deutet hierauf der Text hin, er macht uns bemerklich, daß die Hunde dem armen Lazarus Gutes thun wollten. Nun ſind aber dieſe Thiere im alten wie im neuen Teſtament verachtet; Hund iſt bei den Juden ein ſchmähliches Schimpfwort. Der Gegenſatz von ἀλλὰ καὶ weist alſo darauf hin, daß Jemand durch dieſe Hunde, die ſonſt als grimmige, blutdürſtige Thiere gelten, hier aber Mitleiden gegen den Armen zeigten, tief beſchämt ward. Dieſer Beſchämte kann Niemand anders ſeyn, als der reiche Mann; folglich iſt hinter ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου ein Satz ausgefallen, wie etwa ἐλεὸς οὐκ ἔτυχε παρ' αὐτοῦ, oder ein ähnlicher. Viele Erklärer ſind wenigſtens durch den Sinn, den ſie in den 21ſten Vers hineinlegten, unſerer Anſicht beigetreten. Nun haben wir auf einmal einen beſtimmten Grund, warum den Reichen und den Armen nach ihrem Tode ein ſo verſchiedenes Schickſal trifft. Der Reiche hätte ſich ſeines hülfloſen Bruders erbarmen ſollen, weil er dieß nicht that, mußte er in der Hölle braten. Im weitern Verlaufe des Gleichniſſes weicht allerdings dieſe nur leiſe angedeutete Urſache in den Hintergrund zurück, um jenem oben entwickelten Begriff vom μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας Platz zu machen, kraft deſſen Reichthum, der nur eigenem Genuſſe fröhnt, ſchon an ſich eine ewiger Strafe würdige Sünde iſt, weil er nothwendig die Hauptpflicht der Liebe gegen den unbemittelten

Nebenmenſchen vernachläſſigt und der uranfänglichen Gleichheit Aller freventlich vergißt; aber doch iſt und bleibt auch erſterer Satz ſtark genug ausgeſprochen. Wir haben demnach in unſerm Gleichniß einen beſondern Fall, welcher zeigt, daß Reiche, die ſich ihres armen Bruders nicht erbarmen, ewig in der Hölle geſtraft werden, oben dagegen in der erſten Parabel wird dieß als allgemeine Lehre vorgetragen. Denn der Satz: bauet euch durch fromme Benützung des Mammons Hütten im Himmel, ſchließt den andern in ſich: wenn ihr dieß nicht thut, ſo werdet ihr in der Hölle dafür büßen. Beide Gleichniſſe verhalten ſich alſo, wie ein Grundſatz und ſeine Anwendung, folglich gehören ſie zuſammen, folglich ſind ſie durch jene von Vers 11—18 eingemiſchte Zwiſchenreden, wider den urſprünglichen Sinn, zerriſſen, und ſomit wäre bewieſen, was wir oben behauptet haben.

Lukas XVII. 1—10.

Die nachfolgenden Reden Jeſu (XVII, 1—10) gibt Matthäus an einem andern, und zwar paſſenderen Orte (Matthäus XVIII, 6). Ich ſage paſſender, denn die Worte V. 2: ἢ ἵνα σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων finden dort ihre vollkommene Erklärung, nicht aber hier, wo man gar nicht weiß, wer die μικροὶ ſeyn ſollen. Dieſer Uebelſtand iſt ſo groß, daß man faſt annehmen muß, auch Lukas habe ihn gefühlt. Warum vermied er ihn nicht, oder genauer geſprochen, warum zog er den Streit der Jünger, welcher Chriſtum bewog ein Kind in ihre Mitte zu ſtellen, und ſie durch den Anblick deſſelben zur Demuth zu ermahnen, nicht hieher? Kaum gibt es eine andere Antwort auf leztere Frage, als die: Lukas konnte jenen Zank hier nicht wieder erzählen, weil er ihn bereits IX, 46 u. flg. berichtet. Hieraus ergibt ſich nun einige Wahrſcheinlichkeit, daß der Verfaſſer unſeres vorliegenden Evangeliums nicht nur das Ganze, wie wir ſeither annahmen, im Großen zuſammengeſtellt, ſondern auch alle einzelne Theile in ihre jetzige Ordnung gebracht habe. Doch iſt dieſer Schluß keineswegs ſicher; denn es läßt ſich immer denken, daß Lukas einem Sammler gefolgt ſey, der

ſchon vor ihm einen ſehr großen Theil unſeres Evangeliums bearbeitet und die beiden Erzählungen Lukas IX, 46 u. XVII, 1 getrennt hatte. Wir können über dieſe wichtige Frage hier noch nicht entſcheiden, werden aber ſpäter darauf zurückkommen. Die Vorſchrift Jeſu, daß man ſieben Mal des Tages dem reuigen Bruder verzeihen ſolle, wird ebenfalls weitläuftiger erzählt Matthäus XVIII, 15 und 21. Zwiſchen dieſer Rede und der im fünften Vers folgenden Bitte der Jünger, Chriſtus möchte ihnen Glaubenskraft verleihen, läßt ſich ohne viel Mühe ein Zuſammenhang herſtellen; aber viel beſſer an ſeinem Orte ſteht doch der Vorgang da, wohin ihn Matthäus verlegt, XVII, 20. Der Ausſpruch vom unnützen Knecht, der keinen Lohn fordern darf, läßt ſich nur künſtlich oder gewaltſam mit dem Vorhergehenden vereinigen, daher muß man ehrlich zugeſtehen, daß nicht hiſtoriſche Gründe, ſondern die Willkür des Sammlers ihn hieher gebracht haben.

Warum die Erzählung von den zehn Aus- Lukas XVII. ſätzigen an unſere Stelle gekommen, darüber geben 11—19. die Worte in der Anfangsformel: διὰ μέσου Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας Aufſchluß. Mehrere ältere Erklärer, von den neuern Schleiermacher, Olshauſen verſtehen den Ausdruck ſo: Chriſtus ſeye längs der Gränze von Samaria und Galiläa hingewandert, da wo die Gebiete beider Landſchaften ſich berührten. Kein Menſch wäre unſerer Stelle halben auf dieſe Deutung verfallen, ſondern ſie iſt erfunden, um unſern Bericht mit andern, zu welchen er ſtimmen ſoll, in Einklang zu bringen. Aber die Vorausſetzung, daß er mit ihnen ſtimmen müſſe, iſt eine erträumte, willkürliche, aus theologiſchen Syſtemen der Schulen entnommene. Eine vorurtheilsfreie Unterſuchung hat uns bewieſen, daß man, ohne in die gröbſten Fehler zu verfallen, die Sache ſo nicht angreifen dürfe. Zweitens iſt obige Deutung gegen die Sprache: auf ſolche Art bezeichnet man eine Reiſe längs der Gränzen nicht, das neue Teſtament hat einen beſtimmten Ausdruck dafür: ὅρια oder

μεθόρια, es müßte alſo heißen διὰ μεθορίων Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας. Drittens: jene Deutung widerſpricht gerade denſelben anderen Berichten, mit denen ſie jene Erklärer auf gewaltſame Weiſe in Einklang bringen wollen. Das Ziel, nach dem Chriſtus laut unſerer Eingangsformel ſtrebt, iſt Jeruſalem: ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλήμ, folglich kann Er nicht aus Judäa kommen, da Er ſonſt den widerſinnigſten Weg einſchlagen würde, etwa wie Einer, der von Stuttgart über Frankfurt nach Heidelberg wandern wollte, ſondern zunächſt nothwendig entweder aus Samaria oder Galiläa; aber auch nicht aus Samaria, weil ſonſt der eben gerügte Widerſpruch ſich nur auf eine etwas verdecktere Weiſe wiederholen würde, denn Samarien liegt ja zwiſchen ſeinem Ziel, d. h. Jeruſalem und Galiläa, und alle anderen Berichte ſtimmen ja darin überein, daß er damals aus Galiläa nach der h. Stadt gewandert ſey. Wir haben alſo auch hier die bekannte Reiſe. Nun finden wir ihn aber ſchon beim Antritt derſelben bereits in Samaria IX, 52, und X, 38 gar ſchon in dem Orte der Schweſtern Martha und Maria, der nach Johannes Bethania heißt, und bekanntlich in Judäa liegt. Alſo müßte Er, wenn man in unſerm Berichte eine richtige Zeitfolge finden will, zurückgewandert, d. h. nicht nach Jeruſalem, ſondern nach einem andern, auf der bereits durchſchnittenen Bahn ſeiner Reiſe gelegenen Orte gegangen ſeyn, was gegen die klaren Worte unſeres Textes ſtreitet: ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι αὐτὸν εἰς Ἱερουσαλήμ. Alſo geſtehen wir es lieber ehrlich zu, daß unſer Bericht ſich mit den anderen weder in ein richtiges Orts- noch Zeit-Verhältniß bringen läßt, und daß folglich alle jene Deuteleien mit tauben Nüſſen ſpielen. Unſere Eingangsformel iſt nichts Anderes, als eine Wiederholung der öfter vorgekommenen IX, 51, XIII, 22, freilich eine ungeſchickte, denn warum ſtellt der Sammler, da es ſich doch von einer Reiſe aus Galiläa durch Samarien nach Jeruſalem handelt, Samaria voran und nicht, wie es die Natur

will, Galiläa: διὰ μέσου Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας. Ueber dieſes kleine, aber nicht unbedeutende Räthſel haben ſich die Erklärer vergeblich den Kopf zerbrochen. Und doch enthüllt es ſich gar leicht, nur darf man die Löſung nicht in äußeren Verhältniſſen des Bodens, der Reiſe, ſondern man muß ſie im Kopfe des Sammlers, in ſeiner augenblicklichen Stimmung ſuchen. Als er die Feder anſezte, um unſere Geſchichte niederzuſchreiben, beſchäftigte ihn nichts ſo ſehr, als der Gedanke, daß es ein Samariter war, der allein Dankbarkeit bewies, und die ausſäzigen Juden, ſeine Genoſſen, beſchämte. Von dieſem Gedanken beherrſcht, ſchob er auch in der Ortsbeſtimmung das Vaterland des Menſchen, der hier die Hauptrolle ſpielte, voran, und nannte Samaria vor Galiläa. Der Beobachter des menſchlichen Herzens findet im alltäglichen Leben öfter Gelegenheit zu ſehen, daß auf ähnliche Weiſe die Stimmung oder überhaupt die Eigenthümlichkeit redender Perſonen ſtark auf die Reihenfolge einwirkt, in welcher ſie Orte nennen. Wenn z. B. ein eingefleiſchter Pariſer Bürger von ſeinem Vaterlande ſpricht, ſo ſagt er gewiß **Paris et la France**, ich habe dieſe liebenswürdige Anmaßung — **si parva licet componere magnis** — auch ſchon an den Bewohnern kleiner deutſchen Hauptſtädte bemerkt. Die Eingangsformel iſt alſo etwas Gemachtes. Aber aus welchem Grunde hat ſie der Sammler an die Spitze ſeiner Erzählung geſtellt? aus demſelben, warum wir XIII, 22 eine ähnliche Formel fanden. Unſere Geſchichte iſt offenbar erſt ſpäter an die jetzige Stelle eingerückt worden. Um den Platz zu rechtfertigen, den er ihr anwies, fügte er jene Einleitung bei, in welcher er anzeigt, daß ſie auf der bekannten Reiſe Jeſu aus Galiläa nach Jeruſalem ſich zugetragen habe, und alſo hier an ihrem Orte ſey.

Aeltere Erklärer haben bereits bemerkt, daß der Vorfall viel Aehnlichkeit habe mit der Geſchichte, welche Lucä X, 30—35 erzählt wird. Wie dort, iſt es auch hier ein Samariter, der nicht blos ſeine Menſchenpflichten treulich erfüllt,

ſondern auch Juden *) durch dieſe Treue beſchämt. Jene Erzählung vom barmherzigen Samariter erſcheint halb als Gleichniß, halb als Geſchichte. Der Verdacht liegt daher ſehr nahe, daß auch unſere vorliegende urſprünglich eine Parabel geweſen, und erſt im Munde der ſpäteren Sage in eine äußere Thatſache umgeprägt worden ſey. Dieſe Vermuthung wird, wenigſtens für mein Gefühl, zur Gewißheit durch die Worte, welche Jeſu Vers 19 in Mund gelegt werden: καὶ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· ἀναστὰς πορεύου, ἡ πίστις σου σέσωκέ σε: dieſelben ſind offenbar aus anderen Wundergeſchichten herübergekommen, wo Chriſtus Kranke wegen ihres bewieſenen Glaubens heilt. Hier paſſen ſie durchaus nicht; denn der Ausſätzige war ja ſchon vorher wiederhergeſtellt, ehe er ſeinen Glauben beweiſen konnte, und wenn ihn ſein Glaube rettete, ſo wurden offenbar die anderen Neun durch Unglauben geheilt. Das iſt widerſinnig. Zeigt ſich aber der Schluß der Erzählung als etwas Gemachtes, anderen Berichten Nachgedichtetes, ſo muß man dieß auch vom Ganzen annehmen, ſobald noch ſonſtige Anzeigen verdächtigen Urſprungs dazu kommen, was, wie wir zeigten, der Fall iſt.

Luk. XVII. 20—37. Durch eine Frage der Phariſäer werden die nächſtfolgenden Reden Chriſti eingeleitet. Das iſt an ſich verdächtig, weil daſſelbe Mittel ſo oft zum Aushelf dienen muß. Noch verdächtiger wird es dadurch, daß hier zwei Anſichten vom Meſſias und ſeinem Beruf hart nebeneinander ſtehen — gleichſam als ergänzten ſie ſich gegenſeitig, während ſie doch himmelweit verſchieden ſind. Und zwar verſchwendet Chriſtus, unſerm Berichte zufolge, gerade die wahre, geiſtige Faſſung an die Phariſäer, für die ſie verloren war, die gemeinjüdiſche und durch eine nun bald achtzehnhundertjährige Erfahrung als falſcherfundene behält er

*) Ich denke nämlich, kein Menſch werde daran zweifeln, daß nach dem Sinne der Erzählung die neun undankbaren Ausſätzigen Juden ſind, obgleich dieß nicht ausdrücklich geſagt wird.

den Jüngern vor. Das ist undenkbar, um vollends davon gar nichts zu sagen, daß beide einander aufs Bestimmteste ausschließen; hatte Jesus die erstere Ansicht von dem himmlischen Reiche, und folglich auch von seinem Berufe, so mußte ihm die andere fremd seyn, und umgekehrt. Freilich vor dem Richterstuhl der alten christlichen Sage verhielt sich dieß anders. Ein wirklich und sicher von Christo herrührender Ausspruch, daß das Himmelreich nicht erst komme, sondern schon da sey, und in den Seelen wohne, hatte sich erhalten. Die Sage läßt nun Christum diese Wahrheit gegen die Pharisäer aussprechen, weil sie ihr minder theuer war, als die damals allgemein unter den Juden verbreitete Erwartung, daß der Messias von den Wolken des Himmels herniedersteigen und die Welt erneuern werde. In lezterm Sinne muß er gegen die Jünger reden. Ich kann hier meine Ansicht von der Sache bloß andeuten, die Ausführung verspare ich auf eine passendere Stelle. Ueber den Sinn der Worte: ἡ βασιλεια τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστιν streiten die Erklärer, indem einige den Ausdruck ἐντὸς geistig, die andern örtlich deuten. Wären keine dogmatischen Gründe im Spiel, so hätte man wohl allgemein anerkannt, daß ἐντὸς ὑμῶν so viel ist, als in curem Innern. Wenn man es übrigens auch örtlich erklärt, so kommt doch am Ende derselbe Sinn heraus; denn wenn das Himmelreich schon unter den damals Lebenden herrschen und nicht erst erwartet werden soll, so muß es, weil es nicht mit den Sinnen erkannt wird, geistig da seyn. Christus spricht demnach hier gerade wie sonst bei Johannes, wo er so oft sagt: „Wer an mich glaubt, der hat schon das ewige Leben, er ist vom Tode zum Leben hinübergetreten; wer nicht an mich glaubt, der ist schon gerichtet.“ Die zwei großen Thaten göttlicher Wirksamkeit, die man vom Messias erwartete, die Ausscheidung der Guten und Bösen, die Verdammniß Jener, die ewige Seligkeit Dieser werden dargestellt als schon vollbracht. Ganz anders lauten die folgenden Verse. Gleich

einem Blitz fährt der Messias von den Wolken hernieder, denn es wird Alles geschehen, so wie der Seher Daniel es vorausverkündigt hat. Sein Erscheinen zum Gericht gehört der Zukunft an; wann Er kommen werde, weiß Niemand, nur das ist gewiß, daß Er unerwartet erscheint, während die Menschen ihren gewöhnlichen Geschäften nachlaufen und an Nichts weniger als an das Ende der Zeitlichkeit denken. Wie die Sündfluth in den Tagen Noahs, wie der himmlische Feuerregen im Zeitalter Loths, überfällt daher der schreckliche Tag des Herrn die Welt. Uebrigens stimmt Lukas im Ganzen mit Matth. XXIV, 17 u. flg. überein. Letzterer ist jedoch nicht nur ausführlicher, sondern hält, nach meinem Dafürhalten, bessere Ordnung als Lukas. Beide stellen die Warnung voran, die Jünger möchten sich nicht durch falsche Nachrichten, daß Christus wieder gekommen sey, täuschen lassen (Matth. XXIV, 23). Auch das Bild vom Blitze, der niederfährt, ist Beiden gemeinschaftlich, nur wird es von Matthäus anders, und zwar unrichtig gewendet. Dagegen ist der 25ste Vers bei Lukas, den das erste Evangelium nicht hat, offenbar frostig, indem ein Ereigniß der nächsten Zukunft mit einem andern der fernsten verbunden wird. Zum Vorbild Noahs, das Beide theilen, fügt Lukas noch das gleiche Loths, von welchem Matthäus nichts weiß, und dieser Beisatz verleitet ihn, noch einen andern, viel unpassendern einzumischen, V. 32 u. 33: *μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ, ὃς ἐὰν ζητήσῃ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν*, eine oft wiederholte Regel, die Matthäus X, 31, Lukas an anderen Stellen gibt, und die in diesen Zusammenhang theils nicht paßt, theils überflüssig ist, insofern Das, was etwa aus dieser Gnome hieher gehören könnte, schon im vorhergehenden und in den folgenden Versen genugsam entwickelt wird. Einen sonderbaren Eindruck macht der Schluß V. 37: *καὶ ἀποκριθέντες λέγουσιν αὐτῷ· ποῦ, Κύριε*; Sowohl nach dem Zusammenhang unseres Abschnittes, als auch nach der Parallelstelle

bei Matthäus, ſollte man erwarten, daß die Jünger nicht nach dem Wo? ſondern nach dem Wann? fragen würden. Ich kann mir keinen andern Grund dieſer unangenehmen Verwechslung denken, als daß der Sammler die ſprüchwörtliche Redensart: ὅπου τὸ σῶμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἀετοί, welche Matthäus XXIV, 28 mittheilt, auch in ſeiner Darſtellung anbringen wollte. Auf ſie paßte freilich nur die Frage Wo? nicht Wann? Ich glaube, daß vorliegender Abſchnitt bei Lukas urſprünglich in einer größeren Sammlung von Prophezeihungen Chriſti über die ferne Zukunft ſtand, aus welcher ihn Lukas hieher zog. Alſo auch in dieſer Hinſicht hätte Matthäus mehr die urſprüngliche Ordnung beobachtet, indem er ihn zugleich mit andern prophetiſchen Reden, nicht abgeriſſen wie Lukas, mittheilt.

Wie wir es vom 13ten Kapitel an gefunden, Luk. XVIII. folgen auch hier wieder auf Erzählungen oder 1—14.
Reden Gleichniſſe. Der Text deutet ſelbſt an, daß der Stoff nach dieſem Grundſatze geordnet ſey: ἔλεγε δὲ καὶ παραβολήν, d. h. auch jezt, wie früher. Die erſte Parabel vom ungerechten Richter hat — wie bereits bemerkt ward — Aehnlichkeit mit der vom ungerechten Haushalter, inſofern Bild und Gegenbild ſich nur in den Hauptzügen, nicht in den Nebenumſtänden, entſprechen. Der Satz im 8ten Verſe: πλὴν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἆρα εὑρήσει τὴν πίστιν ἐπὶ τῆς γῆς; verräth ſich ſelbſt als ein ſpäteres Einſchiebſel, theils durch die abgeriſſene Form, theils durch den Sinn. Vorher heißt es: Der Herr werde den Gerechten in Bälde, ἐν τάχει, Genugthuung verſchaffen. Zu der Zeit als Lukas ſein Evangelium ſchrieb, war dieſe kurze Friſt längſt verſtrichen, ohne daß der Herr, den man ſehnlichſt erwartete, wieder gekommen wäre und ſeinen Getreuen gegen ihre Unterdrücker Hilfe gebracht hätte, deren ſie doch ſo dringend bedurften. Jene Verheißung vom ſchnellen Beiſtand mußte alſo damals, wenn nicht als falſch, doch als zweifelhaft

erſcheinen. Um ihre Glaubwürdigkeit zu retten, ſchob ein ſpäterer Bearbeiter den Beiſatz ein, deſſen Sinn iſt: längſt wäre auch der Herr ſchon wieder auf die Erde niedergeſtiegen, allein würde Er auch Glauben finden bei den Sterblichen wenn Er käme? Nein! und die Vorausſicht des Unglaubens beſtimmt ihn, ſeine Ankunft zu verzögern; alſo iſt nicht Er, ſondern der Unglaube unſeres ſündigen Geſchlechtes daran Schuld, daß jene Verheißung noch nicht in Erfüllung ging. Das zweite Gleichniß hängt mit dem Vorhergehenden nicht zuſammen, was die meiſten Erklärer zugeſtehen, es ward hier angefügt, entweder weil es überhaupt auch ein Gleichniß iſt, oder weil es, wie das erſte, vom Beten handelt. Man könnte ſich wundern, daß unſere Parabel, die doch ſo entſchieden den Hochmuth der Phariſäer *) geißelt, nicht gegen Phariſäer, ſondern gegen Unbekannte gerichtet iſt: εἶπε δὲ καὶ πρός τινας τοὺς πεποιθότας ἐφ' ἑαυτοῖς. Vielleicht ſchien es dem Sammler unſchicklich, daß ein gegen die Phariſäer gerichtetes Gleichniß auch gegen ſie geſprochen werden ſollte, da Chriſtus ſonſt, wenn er ſie angreift, ohne Umſchweife losbricht. Am Schluſſe wird der Lehrinhalt des Gleichniſſes in einem jener oft wiederkehrenden Grundſätze zuſammengefaßt: πᾶς ὑψῶν ἑαυτὸν, ταπεινωθήσεται κ. τ. λ.

Luk. XVIII. 15—30.

Mit dem 15ten Verſe treten wir nach längerer Unterbrechung wieder auf den gemeinſchaftlichen Boden der Synoptiker. Die Uebereinſtimmung zwiſchen Lukas und Matthäus im Berichte vom Herbeikommen der Kinder beweiſt, daß Beiden eine und dieſelbe Quelle zu Grunde liegt, doch weichen ſie in Nebenumſtänden, wie ſonſt immer, von einander ab. Im 17ten Verſe gibt Lukas den Zuſatz: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς ἐὰν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν

*) Um einen Zuſammenhang mit dem Vorhergehenden zu erkünſteln, leugnet Schleiermacher gar die antipharisäiſche Tendenz dieſes Gleichniſſes. Siehe S. 220: „Man hat die Parabel fälſchlich für antipharisäiſch angeſehen.“ Credat Judaeus Apella!!

τοῦ Θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν, welchen Matthäus nicht mittheilt, dagegen erzählt Lezterer, daß Chriſtus die Kinder geſegnet habe, was Lukas nur vermuthen läßt, nicht ausdrücklich erzählt. In der nächſten Erzählung von dem Manne, der Chriſto nachfolgen möchte, aber nicht den Muth dazu hat, alle Bedingungen zu erfüllen, iſt der Text bei Matthäus ſtrittig; die beſten Handſchriften leſen V. 17: διδάσκαλε ἀγαθὲ! τί ἀγαθὸν ποιήσω, ἵνα ἔχω ζωὴν αἰώνιον; ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ· τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ; εἷς ἐστιν ὁ ἀγαθός. Dagegen haben ſpätere Codices dieſelbe Lesart, wie bei Lukas XVIII, 19: τί με λέγεις ἀγαθόν; οὐδεὶς ἀγαθὸς, εἰ μὴ εἷς ὁ θεός. Die Kritik hat längſt für die erſtere entſchieden. Gibt ſie wirklich den anfänglichen Text des Matthäus, wovon ich feſt überzeugt bin, ſo haben wir hier ein merkwürdiges Beiſpiel, wie ſchon in den Tagen unſerer Evangeliſten, der Wortſinn einzelner Sagen dogmatiſchen Vorurtheilen zu Gefallen verändert worden iſt. Gewiß enthält die Faſſung bei Lukas den urſprünglichen Ausdruck der Quelle, welche beiden Evangeliſten zu Grunde liegt. Späteren Bearbeitern, wie Matthäus, ſchien es unſchicklich, daß Jeſus ſich den Beinamen „des Guten“ als der nur dem Allmächtigen allein zukomme, verbitten ſollte; denn war Er nicht der Sohn Gottes und als ſolcher göttlicher Ehre theilhaftig? Aus dieſem Skrupel wurde der Text ſchon von Matthäus, oder auch einem ſeiner Vorgänger auf die oben angezeigte Weiſe geändert. Weil jedoch nachher die Evangelienabſchreiber merkten, daß der Text bei Lukas, obgleich dogmatiſch ſchwieriger, doch natürlicher ſey, trugen ſie, um Beide mit einander in Einklang zu bringen, die Lesart des erſteren in den zweiten über. So ereignete ſich der gewiß ſeltene Fall, daß durch Willkür der Abſchreiber der uranfängliche Text wiederhergeſtellt ward. Die Uebereinſtimmung zwiſchen beiden Evangeliſten überwiegt auch im Folgenden, die ältere Faſſung ſcheint mir jedoch auf Seiten des Lukas zu

ſeyn. Vers 18 leitet Matthäus die Anführung der 10 Gebote ein, und zwar auf unpaſſende Weiſe, denn die Frage des Jünglings, ποίας, läßt ſich kaum begreifen; im 19ten fügt der erſte Synoptiker zu den andern Geboten auch noch die Nächſtenliebe, welche Lukas, als ſich von ſelbſt verſtehend, übergeht. Eine artige Abwechslung zeigt der Text Beider in Beſchreibung des Reichthums, den der junge Menſch beſitzt. Im 22ſten Verſe ſagt Matthäus von ihm: ἦν γὰρ ἔχων κτήματα πολλά, dagegen läßt er Chriſtus im folgenden Verſe ſprechen: δυσκόλως πλούσιος εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Umgekehrt Lukas von dem Jünglinge: ἦν γὰρ πλούσιος σφόδρα, in der folgenden Rede Chriſti: δυσκόλως οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες εἰσελεύσονται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. Man ſieht hieraus aufs Klarſte, daß Beiden eine und dieſelbe Quelle vorlag, daß aber Jeder eine gewiſſe Freiheit des Ausdrucks behaupten wollte. Im 28ſten Verſe läßt Matthäus Chriſtum zuerſt eine beſondere Antwort, die ſich bloß auf die Jünger bezieht, dann eine allgemeine geben, die eigentlich nicht hergehört, während Lukas die Worte, welche Matthäus ins Allgemeine umdeutet, auf die Jünger anwendet. Ich glaube, daß auch hierin Lukas Recht hat, oder die urſprüngliche Faſſung wieder gibt. Denn es mochte ſpäteren Bearbeitern zu gering ſcheinen, daß den Jüngern eine Belohnung verheißen wird, die nach damaligen Begriffen jeder Gläubige zu erwarten hatte, darum die Erwähnung beſonderer Herrlichkeit, die ihnen als Apoſteln des Herrn bevorſteht: auf 12 Stühlen ſollen ſie um den Meſſias ſitzen und die Stämme Iſraels richten; freilich paßt dann der folgende Vers nicht mehr recht; auch der Gegenſatz im 30ſten Vers des Lukas: ὃς οὐ μὴ ἀπολάβῃ πολλαπλασίονα ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ, καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον ſcheint mir urſprünglicher, als die allgemeine Faſſung des Matthäus. Denn Erſteres iſt ganz der alten jüdiſchen Denkweiſe gemäß und wiederholt ſich hundertmal in rabbiniſchen

Quellen; aber hier konnte es leicht Anstoß geben, weil zu den Zeiten der Evangelisten die Erfahrung sattsam bewiesen hatte, daß die Christen für ihre Entsagungen in diesem Leben nicht entschädigt werden, weßhalb sie den Lohn ihrer Leiden ausschließend vom künftigen erwarteten. Daher wohl auch die Abweichung bei Matthäus. Im 30sten Verse hängt dieser eine sprüchwörtliche Redensart an, welche ihn weiter auf ein Gleichniß führt, das Lukas übergeht, entweder weil es in seiner Quelle an diesem Orte nicht stand, oder weil er den kurzen Inhalt desselben bereits XIII, 30 mitgetheilt hatte.

Die zweite bestimmte Vorausverkündigung Luk. XVIII. der Leiden Christi und seiner Auferstehung am 31—34.
dritten Tage haben beide Synoptiker wieder gleich. Auffallend ist, daß sie auch in dem Ausdrucke οἱ δώδεκα, der seit langem nicht vorgekommen, übereinstimmen. Im 31sten Verse läßt Lukas Christum sagen, daß Alles an ihm erfüllt werden solle, was die Propheten vorausverkündet; diesen Beisatz übergeht Matthäus, schildert aber dafür ex eventu die Schicksale Jesu genauer, indem er ihm die Prophezeihung in den Mund legt, daß Er nicht bloß den Heiden überantwortet werden, sondern vorher noch in die Hände der Schriftgelehrten fallen solle. Die weitere Bemerkung des Lukas: die Jünger hätten Christi Reden nicht verstanden, welche beinahe in denselben Ausdrücken schon IX, 45 vorgekommen war, übergeht Matthäus auch hier, wie in der ersten Parallelstelle XVII, 23; ich habe bereits oben gesagt, daß sie auf ein hohes Alter hinweise, und daß ihre Mittheilung daher zu Gunsten des dritten Synoptikers spreche. Nach diesen Reden Christi erzählt Matthäus, wie die Mutter der beiden Söhne Zebedäi kam, und für ihre Kinder den Vorrang im Himmelreiche begehrte, eine ehrgeizige Bitte, welche die andern Jünger verletzt habe. Lukas weiß hievon Nichts, ob aber die Erzählung nichtsdestoweniger in der ursprünglichen

Quelle, welche den Berichten beider Synoptiker zu Grunde liegt, an unſerem Orte ſtand, das iſt eine Frage, die nicht gelöst werden kann, ohne daß wir rückwärts blicken.

Von dem Punkte an, wo die zwei Synoptiker wieder Hand in Hand gehen (Luc. XVIII, 15), iſt Folgendes erzählt. Zuerſt werden Kinder zu Chriſto gebracht und von ihm geſegnet, dann weist er einen Unbekannten ab, welcher ihm folgen will, aber nicht Muth genug hat, ſeinem Eigenthum zu entſagen, denn er war reich; ſofort erhält Petrus ſammt ſeinen Mitapoſteln die Verheißung überſchwenglichen Lohns in jener Welt, weil ſie um Chriſti willen Alles aufgegeben. Weiter verkündigt Chriſtus den Jüngern ſein bevorſtehendes Leiden, ſammt der Auferſtehung am dritten Tage aufs Beſtimmteſte voraus, endlich entſteht — nach Matthäus — ein Streit unter den Jüngern, weil die Mutter von Zweien aus ihrer Mitte beſondere Ehre für ihre Söhne im nahenden Himmelreich verlangt hatte. All dieſe Geſchichten nun, behaupte ich, fanden wir ſchon früher, zwar in veränderter Geſtalt, und in andern Verbindungen, doch nebeneinander und dem Weſen nach nicht verſchieden, nämlich im 9ten Kapitel des Lukas, und in den Parallelen Matth. XVII. XVIII. In unſerem vorliegenden Abſchnitte Luc. XVIII, 16 ſpricht Chriſtus: „Laſſet die Kindlein zu mir kommen und hindert ſie nicht, denn Solcher iſt das Reich Gottes!“ Nach Luc. IX, 47 ſtellt Chriſtus ein Kind unter ſeine ſtreitenden Jünger und beſchämt ſie durch den Anblick deſſelben, zugleich hält er eine Rede an ſie, die aber, wie wir oben zeigten, von Lukas nicht ſachgemäß dargeſtellt iſt. Matthäus gibt ſie beſſer; Chriſtus ſagt dort (Matth. XVIII, 3): *ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ τραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.* Faſt dieſelben Worte legt Lukas (XVIII, 17) Chriſto in den Mund: *ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὃς ἐὰν μὴ δέξηται τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ὡς παιδίον, οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτήν.* Die Spitze beider Reden

ist dieselbe, denn wenn nur Solche, welche wie Kinder sind, ins Himmelreich kommen, so ist klar, daß dieses vorzugsweise den Kindern — oder um das Bild aufzulösen — den Kindlichgesinnten gehört. Das wäre denn die erste auffallende Aehnlichkeit. Wie es kam, daß Christus das Kind, mit welchem er den Stolz seiner Jünger beschämte, sogleich zur Hand hatte, wird dort nicht erklärt, denn der Zank bildet daselbst die Hauptsache, die Erwähnung des Kindes geht nur so nebenher. Dennoch werden in jener Erzählung Christo Reden in den Mund gelegt, die nur aus der unsrigen ihr Licht empfangen. Christus sagt Luc. IX, 48: „Wer dieses Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf," und noch deutlicher Matth. XVIII, 5. 6: „Wer ein Kind der Art in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf, wer es aber ärgert, dem wäre es besser, daß ein Mühlstein an seinen Hals gehängt würde." Ich habe oben dargethan, daß diese Aussprüche dort in den Zusammenhang nicht passen, denn man begreift nicht, warum den Jüngern die Lehre gegeben wird, sie sollen dieses Kind, das doch bloß dazu in die Mitte gestellt ward, um ihre Ehrsucht zu beschämen, annehmen und nicht ärgern. Indeß sieht man so viel, daß der Sage, aus welcher jener unklare Ausspruch stammt, ein dunkles Bild vorschwebte, als hätten die Jünger ein Kind oder mehrere Kinder nicht aufnehmen wollen, oder wirklich geärgert. Nun! dieses Dunkel wird vollkommen zerstreut durch unsern vorliegenden Bericht, Luc. XVIII, 15, Matth. XIX, 13: die Jünger bedräuten die Kinder, welche man zu Christus bringen wollte, da gebot ihnen Christus, sie frei herbeikommen zu lassen. Jedermann sieht, daß hieher allein die Reden passen: wer ein solches Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf, wer es ärgert, der thut großes Unrecht u. s. w. Dieser Punkt ist entscheidend. Beide Berichte sind nichts Anderes, als verschiedene Darstellungen eines und desselben Vorfalls. Dem erstern kleben Aussprüche Jesu an, die nicht zu seiner, sondern nur zur zweiten Schilderung

paſſen; daraus geht hervor, daß die zweite wahrer und urſprünglicher iſt. Die erſte erhielt ein fremdartiges Gepräge durch die falſche Verbindung mit der Geſchichte vom Streite der Jünger, doch erhielten ſich auch ſo in ihr einige ächte Züge (dunkler bei Lukas IX, 48, wo bloß vom δέχεσθαι die Rede iſt, als bei Matth. XVIII, 1. u. flg.), welche uns dazu geholfen haben, die wahre Bewandtniß der Sache wieder aufzufinden.

Nachdem die Kinder geſegnet ſind, tritt in unſerm Abſchnitt ein unbekannter Reicher herbei, will Chriſto folgen, wird aber abgewieſen. In dem entſprechenden Abſchnitte oben kommt zwar nichts Aehnliches vor, aber wohl ganz in ſeiner Nähe, und in ihm ſelbſt finden ſich etliche ſichere Spuren, daß etwas der Art ausgefallen ſeyn müſſe. Lukas berichtet IX, 57—62 hintereinander von drei Unbekannten, die Chriſto folgen wollten, jedoch nicht angenommen wurden. Der Dritte von ihnen ſagt 61. 62: ἀκολουθήσω σοι Κύριε, πρῶτον δὲ ἐπίτρεψόν μοι ἀποτάξασθαι τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου. Chriſtus ſchlägt dieſes Anſinnen ab mit der Bemerkung, daß ſeine Jünger nicht nach ihrem Eigenthum zurückblicken dürfen. Das ſieht, meine ich, ganz ſo aus, als wäre unſer Vorfall vom reichen Jünglinge auf ſeinen kürzeſten Ausdruck zurückgebracht. Nun weiter, eine Erzählung der Art muß vor dem 23ſten Verſe im 9ten Kapitel des Lukas ausgefallen ſeyn; denn die Reden Chriſti, die dort folgen, laſſen ſich nur unter dieſer Vorausſetzung erklären. Jeſus ſpricht: εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν, καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ καθ' ἡμέραν, καὶ ἀκολουθείτω μοι. Daß dieſe Worte nicht mit dem Vorhergehenden zuſammenhängen, erkennt Lukas ſelbſt an, indem er ſie durch die Anfangsformel ἔλεγε δὲ πρὸς πάντας einleitet. An die Jünger war das Frühere geſprochen, Dieſes an Alle; es paßte alſo nicht bloß auf die Jünger. Nun weist die Warnung: „wer mir folgen will, verleugne ſich ſelbſt,“ wie Jedermann ſieht, darauf hin, daß

vorher von Solchen die Rede geweſen ſeyn muß, die ſich bereit erklärt hatten, Chriſto zu folgen, aber nicht auf die rechte Weiſe. Alſo auch hier findet ſich, wie in der erſten Erzählung eine Spur verlornen Zuſammenhangs. In der Quelle jenes Abſchnittes Luc. IX, der dem unſrigen entſpricht, ſtand ohne Zweifel urſprünglich die Geſchichte eines Menſchen, der Jeſu nachfolgen wollte, aber abgewieſen ward. Damit ſind aber noch nicht die beſonderen Umſtände, die eigenthümlichen Züge unſrer Erzählung vom reichen Jünglinge erklärt. Dieſe empfangen ihr Licht von einer andern Seite. Erſtens die Einleitung zu derſelben findet ſich in gleicher Geſtalt, Luc. X, 25 u. flg., wo der νομικὸς dieſelben Fragen an Chriſtus ſtellt; daß dieſer Vorfall in der Sage ſchwankte, und alſo ſehr leicht ſeine Farben einer andern Begebenheit mittheilen konnte, erſieht man aus der Parallelſtelle Matth. XXII, 35 u. flg., wo die Geſchichte bereits anders gewendet iſt. Ferner hat der Bericht des Matthäus von dem reichen Jünglinge und der des Lukas von dem νομικὸς ſo viel Aehnlichkeit, daß beide längſt mit einander verglichen worden ſind. Zweitens die Lehre von dem Schaden des Reichthums, welche den Kern der Erzählung vom reichen Jünglinge bildet, iſt einer jener ſtehenden Grundſätze der evangeliſchen Sage, wie man aus der Bergpredigt Matth. VI, 19 u. flg., ferner Luc. XVI, 13, beſonders Luc. XII, 33 erſieht. Sich der Sorge um irdiſches Gut gänzlich zu entſchlagen, ſein Eigenthum den Armen auszutheilen: dieß galt ihr für die erſte Regel des Chriſten; und daß ſolche Regeln gerne in Gleichniſſe, ja ſelbſt in Erzählungen verwoben wurden, davon haben wir ſchon Beiſpiele genug angetroffen. Dieß iſt gewiß auch hier geſchehen; ich wenigſtens für meine Perſon kann unmöglich glauben, Chriſtus habe wirklich einen Jüngling, der ihm ſo vertrauensvoll entgegenkam, auf eine ſo rauhe Weiſe zurückgeſtoßen. Denn dann müßte Er nicht die Abſicht gehabt haben, ſeine Zeitgenoſſen zu gewinnen —

was doch aus tausend Anzeigen hervorgeht, sondern sie abgeneigt zu machen und zu erbittern. Die Sage freilich folgte einer andern Richtung. Beherrscht von der ebionitisch-essenischen Lehre, daß kein ächter Christ Eigenthum benützen sollte, trug sie denselben mit Vorliebe in ihre Erzählungen über, und nach diesem Vorbilde ist auch die unsrige gemacht.

Mit der Geschichte von dem reichen Jünglinge bringen beide Synoptiker die Verheißung des überschwänglichen Lohnes in Zusammenhang, der den Jüngern zu Theil werden soll, weil sie um Christi willen Alles verlassen. Petrus ist es, der auch hier, wie sonst immer, die Rolle des Fragenden übernimmt. Nach Matthäus verspricht ihm Christus, daß er, sammt seinen Genossen, bei bevorstehender Erneuerung der Welt auf Stühlen sitzen und die Stämme Israel richten werde; ganz dasselbe, nur in anderen Worten, verheißt ihm Christus — aber auch nur bei Matthäus — in der Parallele zu Luc. IX, 20, Matth. XVI, 18: *κἀγὼ δέ σοι λέγω, ὅτι σὺ εἶ Πέτρος, καὶ ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν, καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς, καὶ δώσω σοι τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν· καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσαι δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσαι λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, lauter Bilder, die am Ende nichts Anderes besagen, als dem Apostelfürsten Petrus werde die Entscheidung — das Richteramt darüber — zustehen, wer in den Himmel kommen solle, wer nicht; es ist also ganz Dasselbe, was Matth. XIX, 28 mit den 12 Richterstühlen bezeichnet wird; nur tritt der Vorzug Petri vor den Anderen hier noch stärker hervor, als dort. Noch merkwürdiger aber ist, daß dieser Ausspruch gar nicht an jene Stelle passen will, denn warum sollte Jesus für das einfache Bekenntniß des Petrus, daß er ihn für den göttlichen Messias halte — eine Wahrheit die den Jüngern ohne ihr Verdienst längst bekannt war, und die Alle mit Petrus theilten — diesem eine so außerordentliche Belohnung

verheißen. Ich gestehe ehrlich, daß ich dieß nicht begreife; eine Stütze für meine Ansicht finde ich in dem Stillschweigen des Lukas, der in der Parallele IX, 20 nichts von lezterem Satze weiß. Dagegen paßt der Ausspruch Christi vortrefflich in unserer Stelle. Wir haben also hier ein neues Beispiel, daß Reden Christi, die eigentlich in unsern Abschnitt gehören, durch Verwechslung in jenen übertragen worden sind, wo sie keinen rechten Platz finden.

Viertens, die Vorausverkündigung des Todes und der nahenden Schicksale kommt im 9ten Kapitel des Lukas auch vor, wie hier, namentlich wiederholt sich der wichtigste Zug des Ganzen, die Behauptung, daß die Jünger den Sinn der Worte ihres Meisters nicht verstanden hätten, beinahe in denselben Ausdrücken; hier (Luc. XVIII, 34): καὶ αὐτοὶ οὐδὲν τούτων συνῆκαν, καὶ ἦν τὸ ῥῆμα τοῦτο κεκρυμμένον ἀπ' αὐτῶν, καὶ οὐκ ἐγίνωσκον τὰ λεγόμενα, dort (IX, 45): οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα τοῦτο, καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν, ἵνα μὴ αἴσθωνται αὐτό. Matthäus weiß zwar von lezterm Zusatz hier und dort nichts, dagegen läßt er in beiden Stellen Christum seinen Tod sammt der Auferstehung auf gleiche Weise vorausſagen. Nun ist nur noch der Streit der Jünger übrig. Lukas berichtet in unserm Abschnitte nichts von demselben; daß er aber hergehöre, hat sich uns bereits ergeben, denn er kommt ja oben vor; da beide Abschnitte sich verhalten wie Vor- und Nachbild, so darf er auch hier nicht fehlen. Bei Matthäus XX, 20 u. flg. wird er mit vielen Nebenumständen erzählt, Luc. IX, 46 finden wir nur im Allgemeinen gesagt, daß ein Zank unter den Jüngern ausgebrochen sey. Es läßt sich allerdings nicht leugnen, daß in beiden Darstellungen verschiedene Vorfälle gemeint seyn könnten, eben so gut aber auch einer und derselbe. Denn wenn man die Matth. XX, 20 erzählte Streitigkeit auf ihren allgemeinsten Ausdruck zurückbringt, so würde sie lauten: es entstand auch ein Zank unter den Jüngern, indem Einer oder

Einige von ihnen den ersten Rang haben wollten im Himmelreich. Ganz in dieser Allgemeinheit ist der Bericht des Lukas gehalten, von den Nebenumständen erfahren wir nichts, nicht einmal, welche Jünger gerade, ob Petrus, Johannes, Jakobus, die sonst immer genannt werden, den Wortwechsel angefangen. Ins Einzelne einzugehen verhinderte überdieß noch den Berichterstatter die falsche Verbindung mit dem Nahen der Kinder, in welche oben der Streit gebracht ist. Also wenn auch sonst gar keine Anzeigen vorhanden wären, daß wir eine und dieselbe Geschichte vor uns haben, so würden schon die allgemeinen Ausdrücke, in denen vom ersten Streit gesprochen wird, uns erlauben, denselben für nicht verschieden zu halten vom zweiten, über den Matth. XX, berichtet. Nun aber, da sich ergab, daß er zu einem ganzen Abschnitte gehört, welcher einem früher erzählten genau entspricht, ist die Einerleiheit dieses Wortwechsels mit dem oben vorgekommenen über allen Zweifel erhaben. Uebrigens trägt auch der Bericht Matth. XX, so viel ursprüngliche Züge er auch sonst enthalten mag, deutliche Spuren einer überarbeitenden Hand an sich. Jesus sagt, um die Ehrsucht der beiden Söhne des Zebedäus zu dämpfen, Vers 26 u. flg.: „Wer unter euch groß seyn will, der sey euer Diener, und wer da will der Erste seyn, der sey euer Knecht, gleichwie des Menschensohn nicht gekommen ist, damit er sich bedienen lasse, sondern daß er selbst Anderen diene.“ Offenbar spielen diese Worte auf die rührende Begebenheit an, welche Johannes XIII, 2 u. flg. erzählt. Ein besonderer Zug aus dem Leben Jesu ist zur allgemeinen Regel umgestempelt, wie wir dieß bereits Luc. XII, 37 gefunden; hier verräth sich die Sage, Jesus kann damals nicht so gesprochen haben.

Im Ganzen ist die Darstellung unsers vorliegenden Abschnittes sicherlich wahrer und natürlicher, als die im ersten, Luc. IX, und den Parallelen. Es fragt sich nun noch, wie es gekommen seyn mag, daß ein Kranz mehrerer

Erzählungen von beiden Synoptikern an demſelben Orte wiederholt wird, was um ſo mehr auffallen muß, da ſie von Luc. IX, 51 an offenbar verſchiedenen Quellen folgen. Ich finde das Wort des Räthſels in der zweideutigen Sage: Jeſus habe wenige Tage vor ſeinem Einzuge in Jeruſalem dieß oder dieß gethan, geſprochen, erfahren. Darunter konnte verſtanden werden: es ſey ihm begegnet unmittelbar ehe er Galiläa verließ, um die lezte Reiſe nach Jeruſalem anzutreten, oder aber es ſey geſchehen, ehe er wirklich in Jeruſalem einzog. In lezterm Sinne genommen fanden jene Vorfälle gerade an unſerm Orte ihre paſſende Stelle, denn Jeſus befindet ſich gleich in den nächſten Verſen zu Jericho, und von da iſt es nur noch eine Tagreiſe nach Jeruſalem. In erſterm Sinne dagegen aufgefaßt, gehörten ſie ans Ende des Berichtes von der galiläiſchen Wirkſamkeit Jeſu, wo wir ſie auch wirklich finden. Nehmen wir nun vollends an, jener Kranz von Geſchichten ſey durch die Sage auf verſchiedene Weiſe ausgemalt worden, doch habe ſich die Kunde erhalten, daß ſie in die Zeit vor Jeſu Ankunft in Jeruſalem fallen, ſo iſt das Räthſel erklärt. Denn da ſie durch die abweichende Ueberarbeitung die Geſtalt verſchiedener Begebenheiten annahmen, ſo reihte man, als die Sagen geſammelt wurden, die erſte Darſtellung am Ende des Berichtes von Jeſu galiläiſcher Thätigkeit, die zweite am Schluſſe ſeiner Reiſe nach der heiligen Stadt, und zwar vor ſeiner Ankunft in Jericho ein; denn ſobald Chriſtus dorthin gekommen iſt, befinden wir uns bei beiden Synoptikern wieder auf örtlich beſtimmtem Boden, zuerſt in Jericho, dann in Bethphage und Bethania; hieher konnten ſie ohne große Willkür nicht verſezt werden, weil ſie keine Ortsbeſtimmung an der Spitze trugen, alſo verwies man ſie an das Ende der örtlich unbeſtimmten Erzählungen. Recht gut mögen wir noch an beiden Stellen die Fugen erkennen, wo ſie angeſezt worden ſind, beſonders bei Lukas. Dieſer läßt Chriſtum IX, 22 in einfachen und kurzen Worten

ſeinen Tod und die Auferſtehung am dritten Tage vorausverkünden. Hier ſchloß offenbar der älteſte, mit Johannes merkwürdig übereinſtimmende Bericht. Aus der jüngern Sage ſchoßen aber weitere Einzelnheiten über den lezten Aufenthalt Chriſti in Galiläa an: die Verklärung Chriſti auf dem Berge, die folgende Wunderheilung, dann unſer Kranz von Begebenheiten. Die ſpäteren Sammler knüpften ſie an das Vorhergehende an. Daß ſie nur angeſtückt ſind, d. h. urſprünglich nicht hergehörten, erhellt aufs Klarſte aus der Wiederholung der Vorausſage des Todes, die jezt zweifach, nur durch wenige Verſe von der erſten getrennt (Vers 22 u. 43), aufeinander folgt. Nicht ſo grell tritt die Fuge im zweiten Abſchnitte hervor, doch iſt ſie auch kenntlich. Luc. XVIII, 15: προσέφερον δὲ αὐτῷ καὶ τὰ βρέφη. Nichts geht vorher, was die Erwähnung des Vorfalls mit den Kindern gerade an dieſer Stelle begründen könnte. Dieß fühlte der Sammler ſelbſt. Durch das Wörtchen καὶ deutet er an, daß die folgende Begebenheit auch um jene Zeit ſtattgefunden, folglich daß kein inneres Band das Vorhergehende mit ihr verknüpfe.

Luk. XVIII. 35—43. Lukas ſtimmt mit Matthäus in ſofern überein, als Beide die Heilung zu Jericho gleich nach dem eben entwickelten Abſchnitte erfolgen laſſen. Im Einzelnen weichen ſie von einander ab. Bei Lukas finden wir nur Einen Blinden, und geheilt wird derſelbe, als Jeſus eben in Jericho einziehen will. Bei Matthäus dagegen ſind es zwei, und die Heilung erfolgt erſt, als Jeſus Jericho wieder verläßt. Dennoch liegt offenbar dem Bericht Beider eine gemeinſchaftliche Quelle zu Grund, die aber verſchieden bearbeitet ward. Und zwar iſt die größere Urſprünglichkeit auf Seiten des Lukas, denn man begreift, daß im Munde der Sage weit eher aus Einem geheilten Blinden zwei wurden, als umgekehrt. Auch ſonſt trägt die Darſtellung des Matthäus mehr die Farbe der dichtenden Ueberlieferung, wie

z. B. da er (XX, 29) ſagt: ἠκολούθησεν αὐτῷ ὄχλος πολύς, denn dieß iſt einer jener allgemeinen Züge, welche die Sage überall anbringt. Auf Jeſu Abreiſe von Jericho hat Matthäus die Heilung allem Anſchein nach deßhalb verlegt, weil er von dortigen Thaten Chriſti nichts wußte, den Ort daher nur als Durchgang betrachtet und mit ſeiner Erzählung Bethphage zueilt; daß Jeſus die Stadt wieder verließ, lag ihm daher mehr im Sinne, als ſeine Ankunft daſelbſt, darum erzählt er auch die Heilung bei Jeſu Abgange aus dem Orte.

Die Geſchichte von Zachäus berichtet Lukas allein; ſie iſt ſo einfach, natürlich, und enthält ſo viele charakteriſtiſche Züge, daß die Sage wenig oder nichts an ihr verändert haben mag. Zachäus ſey klein von Wuchſe geweſen und darum auf einen wilden Feigenbaum geſtiegen, um Chriſtus beſſer zu ſehen! Solche ſchöne Einzelnheiten bringt nur die Natur hervor, nicht die dichtende Ueberlieferung. Das Murren der Volkshaufen über den freundlichen Verkehr Chriſti mit dem Zöllner im ſiebenten Verſe, und die folgenden Reden enthalten den Grundtext, welcher Kap. XV, 1 u. flg. zu weitläuftigen Gleichniſſen ausgeſponnen wird. An unſerer Stelle ſind jene Aeußerungen natürlich; ſpäter prägte aber die Sage, wie wir ſchon früher bemerkten, den einzelnen Fall zum allgemeinen Grundſatze um, der dann auf ungehörige Weiſe Lukas XV, 1 und an anderen Orten eingemiſcht wurde. Lukas XIX. 1—10.

Der Anlaß zu dem Gleichniſſe, das Jeſus in den folgenden Verſen (11—27) vorträgt, iſt ganz ſachgemäß. Denn Alle, welche Jeſum als den Meſſias anerkannten, erwarteten damals ſicherlich den baldigen Anbruch des himmliſchen Reichs. Auch war es ganz in der Ordnung, wenn ſich Chriſtus über dieſen, wie auch der Text anzudeuten ſcheint, irrigen Wahn ausſprach. Um ſo mehr muß man ſich wundern, daß die Parabel ſelbſt mit ihrer Einleitung nicht übereinſtimmt. Das Bild von den zehn Knechten, welche, mit Ausnahme eines einzigen, das Geld ihres Herrn, während Lukas XIX. 11—28.

seiner Abwesenheit wohl umtrieben, hat allerdings den Sinn: Jeder wende die von Gott ihm anvertrauten Gaben getreulich an, und sey wegen des Uebrigen unbesorgt; sein Lohn wird nicht ausbleiben, wenn der Herr später oder früher zurück kommt, ebenso wenig als die Strafe des pflichtvergessenen Knechts, der sein Pfund unter die Erde vergraben hat. Dieser Satz liegt dem Zusammenhange unserer Stelle nicht fern, aber er entspricht ihm doch nicht ganz, weil er die Hauptfrage von der es sich hier kraft der Einleitung handelt, ob nämlich das Reich Gottes bald anbrechen werde oder nicht, unbeantwortet zur Seite läßt. Nur dann würde Alles klar zusammenstimmen, wenn ein Ausspruch, oder ein Gleichniß voranginge, in welchem Christus die Lehre vortrüge: das Himmelreich ist allerdings vor der Thüre, und würde auch unverweilt beginnen, wenn die Juden dasselbe annähmen, wenn sie nicht vielmehr den Sohn Gottes ermordeten, wofür jedoch die verdiente Strafe ihnen nicht entgehen wird. Hieran schlösse sich vortrefflich die in unserer Parabel enthaltene Ermahnung an: Jeder thue indeß das Seine mit unerschütterlicher Berufstreue, und sey des Lohnes gewiß. Daß dieß der wahre Zusammenhang sey, bedarf, glaube ich, keines weitern Beweises. Nun, was wir hier vermißten, davon ward wenigstens ein Bruchstück in der Parabel von den zehn Knechten erhalten. Man hat längst bemerkt, daß in dieselbe noch ein zweites Gleichniß von Bürgern, die ihrem König nicht huldigen wollen, verwoben ist, und zwar entschieden gegen den Sinn, denn während beide dem Buchstaben nach in einander überlaufen, stehen sie dem Wesen nach sich ferne. Durch die ungehörige Vermengung sind beide verdorben, durch die Vergleichung mit anderen Stellen läßt sich indeß die ursprüngliche Gestalt wiederherstellen. Die eingewobene Parabel ist eigentlich dieselbe mit der von den Weinbergspächtern, welche Lukas XX, 9 u. flg., Matthäus XXI, 23 erzählt; so wie das Gleichniß von den Knechten, denen der Herr zehn Minen Geld anvertraut, einiger Abweichungen

unerachtet, im Ganzen eins iſt mit der Matthäus XXV, 14 berichteten Parabel von den Talenten. Aber wie kommt es nun, daß Das, was dem Sinne nach ganz hieher gehört, nur in einem ungenügenden Auszuge vorliegt? Ich erkläre mir das Räthſel ſo: das Gleichniß von den Weinbauern, die ſich gegen den Herrn des Weinbergs empören, ſtand urſprünglich an unſerer Stelle, wofür die Einleitung διὰ τὸ δοκεῖν αὐτοὺς, ὅτι παραχρῆμα μέλλει ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ ἀναφαίνεσθαι, die ſonſt keinen Sinn gibt, hinreichend bürgt, aber es ſtand auch zugleich in dem andern Abſchnitte, den Lukas Kapitel XX und XXI ſeinem Evangelium einverleibt hat. Als nun die verſchiedenen Arbeiten der πολλοὶ oder der Diegeten in ein Ganzes vereinigt wurden, ergab ſich die Nothwendigkeit, auf Eine Darſtellung unſeres Gleichniſſes zu verzichten, weil ſonſt eine unerträgliche Wiederholung entſtand. Lukas ſelbſt, oder auch der Gewährsmann, dem er folgt, warf es alſo an unſerer Stelle aus, doch nicht ſo, daß er völlig darauf verzichtet hätte, was er ohne Zweifel wegen der Einleitung nicht thun wollte, die etwas Aehnliches gebieteriſch verlangte. Deßhalb ſchob er eine verkürzte Umprägung deſſelben in das Gleichniß von den zehn Knechten ein, das allem Anſchein nach urſprünglich an unſerer Stelle unmittelbar nach der Parabel von den aufrühreriſchen Weinbergspächtern folgte.

Die Erzählung von dem Eſel, auf welchem Chriſtus ſeinen Einzug in Jeruſalem hält, iſt bei beiden Synoptikern bereits ins Abenteuerliche ausgemalt, und zwar in gewiſſer Beziehung bei Lukas noch mehr, als bei dem erſten Evangeliſten. Nach Lukas XIX, 30 iſt es ein Zelter, den noch kein Sterblicher beſtiegen hat, denn das Thier, das gewürdigt ward vom Meſſias geritten zu werden, durfte kein anderer Menſch berühren, eine Sage, die ſich bis auf unſere Tage im Orient erhalten hat: der Juden-Meſſias werde auf einem Roſſe daherziehen, das geſattelt geboren, noch keinen Sterblichen trug. Nach Vers 33 fragt der Beſitzer des Thiers die Jünger,

Lukas XIX. 29—40.

die es ohne seine Erlaubniß nach Christi Befehl abholen, was sie mit ihm machen wollen? er gibt sich aber sogleich, als beugte er sich vor einer himmlischen Gewalt, in ihr Begehren. Auch von diesem Zusatze weiß Matthäus nichts; daß derselbe den Zweck habe, den ganzen Vorgang als eine geheime, höchst bedeutsame Anordnung Jesu, des Herzenskündigers, darzustellen, der ins Verborgene schaut, liegt am Tage. Die bekannte Prophetenstelle Zach. IX, 9: freue dich, du Tochter Zion, siehe dein König reitet auf einem Esel und auf einem Füllen der Eselin, hat zu diesen Ausschmückungen Anlaß gegeben. Zwar Lukas deutet dieß nicht an, wohl aber Johannes XII, 14. 15, und Matthäus XXI, 4 u. flg. Lezterer berichtet sogar, bloß um der Prophetenstelle willen, eine baare Unmöglichkeit, indem er Christum zwei Esel, einen alten und einen jungen, zugleich besteigen läßt, was gewiß noch nie in der Welt gesehen worden ist. In der Wirklichkeit ging die Sache ganz einfach zu. Jesus fand, wie Johannes erzählt, einen Esel und bestieg ihn; die Jünger sahen darin Anfangs durchaus nichts Besonderes, erst nach seiner Auferstehung fiel es ihnen bei, daß auch dieser kleine Zug aus dem Leben des Erlösers einer alten Prophezeihung entspreche, und in diesem Sinne wurde später das Ganze ausgemalt.

Nach dem 37sten Verse des Lukas sind es Jünger, die den Einzug des Königs mit Freudengeschrei feiern: ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν, während Matthäus XXI, 9 und Johannes XII, 12 von ὄχλοι sprechen, die Jesu aus der Stadt entgegen kamen, oder ihm folgten. Volle Aufmerksamkeit verdient ferner die kleine Bemerkung, daß jene Jünger in Jubelruf ausgebrochen seyen: περὶ πασῶν, ὧν εἶδον δυνάμεων, was auffallen muß, da kurz vorher kein Wunder Christi erzählt wird, das diese Zeichen der Begeisterung hervorrufen konnte. Blickt man in das Evangelium des Johannes, so erklärt sich die Sache. Kapitel XII, 17 u. flg. heißt es: der Haufe, welcher Jesum umgab, bezeugte, daß Christus Lazarus aus dem

Grabe gerufen und von den Todten erweckt habe, deßhalb war ihm auch das Volk entgegen gelaufen, weil es gehört hatte, daß Er dieses Zeichen gethan. Ich möchte Den sehen, der jene Worte bei Lukas anders erklären kann, als durch die Voraussetzung, eine dunkle Kunde von einem großen Wunder, das Jesus kurz zuvor — an Lazarus nämlich — vollstreckt, habe sich in der Sage erhalten, welcher Lukas folgte. Erhöhte Wahrscheinlichkeit bekommt diese Ansicht noch durch die Art, in welcher Lukas den Eindruck schildert, den das Nahen Christi auf die Pharisäer und ihre Partei hervorbrachte. Johannes erzählt XII, 19, die Pharisäer hätten untereinander geäußert: da sehet selbst, daß alle unsere Anstrengungen (wider ihn) vergeblich sind; die Welt fällt ihm zu. Hiemit stimmt Lukas zwar nicht ganz überein, aber er nähert sich doch dem Berichte des vierten Evangelisten, indem er sagt (V. 39): Einige der Pharisäer sprachen zu ihm: „Rabbi bedräue die Rufenden.“ Offenbar hat sich bei ihm abermals ein dunkles Bewußtseyn des wahren Hergangs der Sache erhalten; denn daß Johannes Recht hat, ergibt sich aus der täglichen Erfahrung. Wenn zwei feindliche Parteien im entscheidenden Augenblicke einer andern lauernd gegenüber stehen, äußern sie ihre wahre Meinung nicht gegen die Gegner, wie Lukas berichtet, sondern unter sich. Die Sage, welcher Lukas folgte, wußte Etwas von dem unangenehmen Eindruck, den die Aufnahme Christi von Seiten des Volks bei seinem Einzuge auf die Schriftgelehrten hervorbrachte; der hergebrachten Gewohnheit gemäß, daß die Pharisäer gegenüber von Christo immer die Rolle der gehässigen Tadler spielen, müssen sie auch hier ihre Gefühle gegen ihn, statt unter sich, aussprechen. Eine weit unklarere Ueberlieferung dieses Vorgangs liegt uns im Evangelium des Matthäus vor, welcher jene Einreden der Pharisäer erst nach dem Einzuge im Tempel, aus Gelegenheit vieler Wunderheilungen, stattfinden läßt (XXI, 14 u. flg.).

Lukas XIX. 41—48. Die übrigen Evangeliſten wiſſen Nichts davon, daß Chriſtus beim Anblicke Jeruſalems geweint habe, eben ſo wenig als von der folgenden Weiſſagung auf den Untergang Jeruſalems. Ich bemerke hier nur, daß leztere auffallend mit der Wirklichkeit der Dinge übereinſtimmt, welche Joſephus in ſeinen Büchern vom jüdiſchen Kriege erzählt. Daß die von Matthäus und Lukas, kurz nach Chriſti Einzug in Jeruſalem, berichtete Austreibung der Käufer aus dem Tempel nicht dieſelbe ſey, mit der, welche Johannes II ſchildert, wollen neuere Auslegungskünſtler, wie Olnshauſen, einfältigen Leſern glaublich machen. Das hiſtoriſche Gefühl wendet ſich von ſolchen Künſten mit Widerwillen ab. Johannes weiß von dieſem Akt nur zu Anfang der meſſianiſchen Wirkſamkeit Jeſu, die Synoptiker nur zu Ende derſelben. Hätte er ſich zweimal wiederholt, ſo müßte Johannes, der ſonſt beſonders in Erzählung der lezten Schickſale Jeſu ſehr genau iſt, der — füge ich bei — ſich überall als Augenzeugen zu erkennen gibt, doch auch Etwas davon wiſſen. Alſo hat entweder nur er, oder haben nur die beiden Synoptiker Recht; mit einander vereinigt können ſie nimmermehr werden. Das Recht iſt aber ſicherlich auf Seiten des vierten Evangeliſten, wofür mehr als Ein Grund ſpricht. Es läßt ſich wohl denken, daß die Phariſäer und Leviten Jeſu einen ſolchen gewaltſamen Akt, wie die Reinigung des Tempels iſt, hingehen ließen, ſo lange die Kraft, die in ihm wohnte, noch nicht vor aller Welt kund geworden war, d. h. im Anfang ſeines meſſianiſchen Wirkens. Sicherlich würden ſie es aber nicht mehr ohne Rache geduldet haben, nachdem ſich Chriſtus längſt als einen ihrem Anſehen ſehr gefährlichen Gegner bethätigt hatte. Die Leviten, die Prieſter, welche ohne Zweifel ihren Vortheil aus dem Markte im Tempel zogen, ſo gut als der Papſt einſt aus dem Ablaßkram oder aus der Einſegnung des Viehes in der Oſterwoche, und die Phariſäer, die ihn, wie der Erfolg beweist, tödtlich haßten, hätten ſich in dieſem Falle mit einander vereinigt, um Chriſtum

wegen der gewaltsamen Reinigung des Tempels, die sie leicht zur aufrührerischen That umstempeln konnten, vor dem Sanhedrin als Hochverräther zu belangen. Von solchen Schritten findet sich aber bei keinem der Evangelisten die geringste Spur; ja auch in der Anklageakte, die seine Verurtheilung nach sich zog, wird gar keine Rücksicht darauf genommen. Demnach findet hier der historische Grundsatz seine vollkommene Anwendung, daß ein Bericht von Vorgängen, welche die Folgen nicht nach sich ziehen, die sie unter den gegebenen Umständen nothwendig haben mußten, entweder ganz, oder theilweise irrig ist. Ich werde später auf die Reinigung des Tempels zurückkommen und darthun, wie es sich mit der Sache verhielt, und weßhalb sie, in der ersten Zeit der Wirksamkeit Jesu vorgegangen, keinen Widerspruch von Seiten der Pharisäer hervorrief. Zweitens läßt es sich ganz begreifen, daß sie, obgleich in Wahrheit zu Anfang des öffentlichen Auftretens Jesu erfolgt, doch von den Synoptikern an das Ende seines Lebens verlegt wird. Die galiläische Sage, welche Diesen zu Grunde liegt, wußte nur von Einem Aufenthalt Jesu in Jerusalem, dennoch erfuhr sie Etwas von jener Aufsehen erregenden That der Tempelreinigung, allein ohne genaue Bestimmung der Zeit. Denn Nichts verwischt sich so leicht in der Sage als die Zeit, wofür die ganze Darstellung der Synoptiker bürgt. Also versezte sie den Vorfall auf den einzigen Besuch der Hauptstadt, welcher ihr überhaupt bekannt war, d. h. auf den zu Ende seines Lebens. — Die Verse 47 u. 48 enthalten einen deutlichen Schluß, indem sie vom Besondern ins Allgemeine übergehen. Mit ihnen läuft der zweite Hauptabschnitt unsers Evangeliums aus.

Zu der ältesten ursprünglichen Sage desselben gehören bloß die Stücke IX, 51—56. X, 38—42. XIII, 1—5 u. 31—33. XVIII, 35—43. XIX, 1—10 (das Gleichniß, welches im 11ten Verse folgt, ist, wie wir zeigten, zweifelhaften Ursprungs, obwohl die Einleitung sehr alt scheint) XIX, 28—48. Wegen der kurzen

Nachrichten XIII, 1—5 u. 31—33 könnte man noch Anſtand nehmen, ob ſie zu der älteſten Sagenſchichte gehören. Allein erſtens ſind ſie ſo eigenthümlich und dabei doch ſo einfach, daß man ſie unmöglich für gemacht halten kann. Zweitens empfehlen ſich beide durch ihren Zuſammenhang. Man denke Das, was zwiſchen ihnen liegt, hinweg, ſo begreift es ſich leicht, warum das eine Stück hinter dem andern folgt. Eine Nachricht von Ermordung etlicher Galiläer durch Herodes wird Jeſu XIII, 1 gebracht, ohne Zweifel ſollte er dadurch gewarnt werden, ſich nicht mehr öffentlich zu zeigen; im 31ſten Verſe erhält er nun Winke, daß nicht nur Pilatus, ſondern auch Herodes ihm nach dem Leben trachte, worin urſprünglich auch der Rath lag, ſich ins Dunkel des Privatlebens zurückzuziehen. Mehrere Stellen bei Johannes ſtimmen ſehr gut mit dieſen Andeutungen überein, beſonders XI, 53, 54 u. flg.

Alles was zwiſchen den bezeichneten Stücken liegt, iſt ſpäter eingeſchoben worden, und zwar erſt, nachdem ſich längſt Sammlungen von Reden und Parabeln Chriſti gebildet hatten, die ohne Rückſicht auf Ort, Stunde, Gelegenheit, zu welcher ſie Chriſtus geſprochen haben ſollte, aneinander gehängt wurden. Als man mit der Zeit darauf ausging, alle vorhandenen Quellen über das Leben Jeſu in ein Ganzes zu verarbeiten, entſtand die Nothwendigkeit, auch jene abgeriſſenen Reden an paſſenden Orten in die Geſchichte einzuweben. Weil jedoch viele ſich darunter befanden, die gewiß ihm nicht angehörten, ſondern der Sage ihre Entſtehung verdankten, viele endlich, deren wahre Beziehungen ganz verloren waren, ſo konnte der beabſichtigte Zweck nur auf ſehr mangelhafte Weiſe erreicht werden, Matthäus verſuchte übrigens eine andere Löſung als Lukas. Ausſprüche, welche dieſer an mehrere Orte vertheilt, ſtellt jener in der Bergpredigt als ein Ganzes zuſammen; ebenſo macht er es mit den Gleichniſſen, von denen eine ganze Reihe im 13ten Kapitel auf einander folgt. Doch konnte Matthäus dieſes Syſtem nicht rein durchführen. Im 10ten und beſonders

im 12ten Kapitel legt er Chriſto einzelne Reden in den Mund, welche urſprünglich in der Sammlung geſtanden haben müſſen, aus der die Bergpredigt entnommen iſt, oder genauer geſprochen, welche nicht Anders ſind, als neue Wendungen der in der Bergpredigt enthaltenen Texte. Man vergleiche z. B. Matthäus XII, 33 mit VII, 17 u. flg.; auch Matthäus X, 26 klingt wie VI, 4. 5. Auffallend genug ſind es gerade dieſe Kapitel ſammt der Bergpredigt, welche mit unſerm Abſchnitt bei Lukas am meiſten Gemeinſchaftliches enthalten. Man erſieht hieraus, daß den Arbeiten Beider eine und dieſelbe Quelle, nämlich eine größere Sammlung von Ausſprüchen Chriſti zu Grunde liegt, welche aber von ihnen ſelbſt, oder vielleicht auch von ihren Vorgängern auf verſchiedene Weiſe benüzt ward. Noch deutlicher erhellt dieß aus einer Thatſache, die wir oben nachgewieſen, nämlich daß die ungehörige Einfügung gewiſſer Reden Chriſti ſich aus der Reihenfolge erklären läßt, welche dieſelben bei Matthäus einnehmen, und welche ſchon in der urſprünglichen Sammlung, aus der Beide ſchöpften, ganz eben ſo ſtattgefunden haben muß. Wir gehen nun zu dem lezten Abſchnitt unſers Evangeliums über.

Fünftes Kapitel.

Die Sage von den lezten Schickſalen Chriſti in Jeruſalem. Lukas XX, 1 — XXIV, 53.

Wir haben bereits zu bemerken Gelegenheit gehabt, daß die Ueberlieferung, welcher Lukas folgt, um ſo genauer wird, je mehr ſie ſich der lezten Entſcheidung nähert. Dieß erweckt ein günſtiges Vorurtheil für den nun begonnenen Abſchnitt. Indeß fanden wir überall ſonſt in die älteſte Sagenſchichte ſpätere Zuthaten eingefügt, ſo daß wir gefaßt ſeyn müſſen, dieſelbe Erfahrung auch hier wieder zu machen.

Lukas XX. 1—19.

Lukas verlegt die XX, 1—8 erzählte Begebenheit auf einen der Tage: ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν, eine Zeitbestimmung, von der wir aus früheren Beispielen wissen, daß sie sonst immer eingeschobenen Erzählungen vorangestellt wird. Die Ursache, warum Schriftgelehrte und Priester ihn fragten, aus welcher Vollmacht thust du dieß, und wer gab dir Gewalt dazu? (ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς) waren nach Matthäus und Lukas seine Lehrvorträge im Tempel. Aus mehr als Einem Grunde kann ich mich mit dieser Darstellung der Sache nicht beruhigen. Erstens, wenn die Priester nur an seinem Lehren im Tempel Anstoß nahmen, warum ist dann nicht statt des kräftigen, vielbesagenden Ausdrucks ποιεῖς, eine natürliche Wendung gebraucht, wie etwa folgende: ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ διδάσκεις ἐν τῷ ἱερῷ? Zweitens will es mich bedünken, daß jeder jüdische Rabbi das Recht hatte, im Tempel Vorträge zu halten, wenn nur seine Lehre dem Gesetze Gottes nicht widersprach, denn der Tempel war ein öffentliches Gebäude, in dessen äußere Hallen namentlich, wohin unser Vorfall verlegt zu seyn scheint, jedem Juden nicht nur der Zutritt, sondern auch freie Ausübung jedes auf die Religion bezüglichen Geschäftes gestattet war. Aus dem Johannisevangelium ersehen wir, daß Christus, so oft er zu Jerusalem weilte, frei und ungehindert im Tempel lehrte. Niemand fragte ihn nach seinem Rechte dazu. Auch die Geschichtsbücher des Josephus bieten ähnliche Beispiele dar. Der Essener Judas, der, als er den Königssohn Antigonus am Heiligthum vorübergehen sah, seinen um ihn geschaarten Jüngern zurief: „wehe mir, es ist Zeit, daß ich sterbe, denn ich habe die Wahrheit verfehlt“ (Alterthümer XIII. Kap. 11, 2), muß in dem Tempel gelehrt haben. Dieß ist um so auffallender, weil der Essener Orden, zu dem Judas gehörte, keinen Theil am heiligen Dienste nahm, und dadurch gewiß den frommen Haß der Priesterpartei gegen sich reizte. Hätte irgend ein Gesetz, oder ein alter Gebrauch bestanden, zu Folge dessen besondere Erlaubniß nöthig war, um

im Tempel, d. h. in ſeinen weiten Vorhallen, lehren zu dürfen, ſo würde der Levitenſtand gewiß dieſe verhaßten Myſtiker von der Beſuchung des heiligen Orts und dem Recht, Vorträge daſelbſt zu halten, ausgeſchloſſen haben. Endlich kann man ſich nicht genug wundern, daß die Prieſter zu der gewaltſamen Vertreibung aller Käufer aus dem Tempel geſchwiegen, und doch wegen eines viel geringeren Anlaſſes Einwürfe erhoben haben ſollen, und dann, daß Chriſtus auf die Frage derſelben, welche doch eine ihm, laut dem Zeugniſſe des Johannes, längſt zugeſtandene Befugniß angriff, ſo ausweichend antwortet. Kurz unmöglich kann ſein Lehren im Tempel die wahre Urſache jener böswilligen Anfrage geweſen ſeyn. Ich finde ſelbſt in unſerm Abſchnitte bei Lukas eine leiſe Spur, aus welcher mir hervorzugehen ſcheint, daß er ſelbſt dem Zweifel vorbeugen will, als könnten die Vorträge Chriſti im Tempel nicht Schuld an den Einwürfen der Prieſter ſeyn. Matthäus ſagt in der Parallelſtelle (XXI, 23) bloß ἐλθόντι αὐτῷ εἰς τὸ ἱερὸν προσῆλθον αὐτῷ διδάσκοντι οἱ ἀρχιερεῖς κ. τ. λ. Chriſti Lehren im Tempel wird hier nur flüchtig berührt; weit ſtärker drückt ſich Lukas aus: διδάσκοντος αὐτοῦ τὸν λαὸν ἐν τῷ ἱερῷ καὶ εὐαγγελιζομένου. Sollte die verſtärkende Wiederholung, welche anzudeuten ſcheint, Chriſtus habe etwas ganz Beſonderes gelehrt, nicht deßwegen gewählt ſeyn, um das folgende Anſinnen wahrſcheinlicher zu machen? Mir wenigſtens ſcheint es ſo. Rufen wir endlich das vierte Evangelium zu Hülfe, ſo löst ſich das Räthſel vollkommen. Nachdem Johannes (II, 14—17) die Austreibung der Krämer aus dem Heiligthum erzählt, fährt er ſo fort: ἀπεκρίθησαν οὖν οἱ Ἰουδαῖοι, καὶ εἶπον αὐτῷ· τί σημεῖον δεικνύεις ἡμῖν, ὅτι ταῦτα ποιεῖς. Hier fragen die Juden unſern Herrn auch, was für eine Vollmacht haſt du, dieß zu thun? und hier iſt die Frage ganz an ihrer Stelle, weil eine Handlung, deren Geſetzlichkeit hart angegriffen werden kann, die Verjagung der Käufer, vorangeht. Dieß iſt nun auch die Wurzel, aus welcher unſere Erzählung bei

Lukas und Matthäus stammt. Eine dunkle Sage, daß die Prieſter nach der Ankunft Chriſti in Jeruſalem eine ſeiner Handlungen als unrechtlich angegriffen, und ihn um ſeine Vollmacht gefragt hätten, war den Synoptikern zugekommen, allein ſie ward nach oben und unten in eine falſche Verbindung gebracht, indem man einen unrichtigen Anlaß wie eine unwahre Antwort Chriſti erdichtete. Die Angaben des vierten Evangeliſten bewähren ſich auch hier wieder gegenüber den Synoptikern als urſprünglich und wahrhaft. Weiter ſieht man, daß vorliegendes Stück nicht der älteſten Sage angehört, welcher wir im vorhergehenden Kapitel begegneten, denn wäre dieß der Fall, ſo würde unſere Erzählung nicht aus ihren natürlichen Verhältniſſen herausgeriſſen ſeyn, ſondern ſie fällt in die Klaſſe der ſpäter eingeſchobenen Abſchnitte, wofür wir noch genug andere Beweiſe finden werden. Endlich kann auch die ausweichende Antwort, welche Chriſtus V. 3 u. flg. ertheilt, unmöglich wahr ſeyn, denn ſie wird durch das Zeugniß des Johannes, der ihn (Kap. II, 19) ganz anders ſprechen läßt, vollkommen ausgeſchloſſen. Hätten wir auch nicht dieſen ſchlagenden Grund gegen die Aechtheit dieſer liſtigen Abweiſung, ſo müßten wir ſie aus anderen verwerfen. Denn ſo äußern ſich phariſäiſche Schlauköpfe, Menſchen, die leiſe daher ſchleichen, und ihr Recht nicht kühn zu vertheidigen wiſſen; ſind aber die Reden Chriſti bei Johannes irgend wahr, wo der Herr immer ſeinen Feinden muthig ins Weiße des Auges blickt und offen ihren Angriffen die Stirne bietet, ſo kann er damals nicht ſo geſprochen haben.

Vor dem größern Gleichniſſe von den aufrühreriſchen Weingärtnern reiht Matthäus ein kleineres ein, von welchem Lukas nichts weiß. Iſt es etwa nicht in ſeiner Quelle geſtanden, oder wenn dieß der Fall war, hat er es aus unbekannten Gründen weggelaſſen? Beides wäre möglich. Die folgende Parabel iſt übrigens, wie wir bereits bemerkten, dieſelbe, welche früher auch im 19ten Kapitel des Lukas V. 12 ihre Stelle

gehabt haben muß, aber dort von Lukas nur im Auszuge mitgetheilt ward. Nach dieſem Gleichniß hat Matthäus noch ein drittes, welches zu derſelben Frage Anlaß gibt, wie das erſte. Hat es Lukas wirklich vorgefunden, ſo läßt ſich hier ein genügender Grund angeben, warum er es wegließ, denn er hatte es ſchon Kap. XIV, 16 u. flg. mitgetheilt.

Lukas deutet an, daß der nächſte Angriff eben- Lukas XX. falls von den Hohenprieſtern und Schriftgelehrten 20—26. ausgegangen ſey, wie der zuvor erzählte. Denn er ſagt Vers 20: καὶ παρατηρήσαντες ἀπέστειλαν ἐγκαθέτους. Die Perſonen werden nicht beſtimmt, folglich ſind es dieſelben, mit den zuvor (V. 1) genannten ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς. Anders Matthäus; nach ihm erfolgte der erſte Sturm von Seiten der Prieſter und Volksälteſten (Kapitel XXI, 23), der zweite von Seiten der Phariſäer, zu denen ſich die Herodianer geſellen (Kapitel XXII, 15. 16). Ich glaube: dieſe Faſſung des erſten Synoptikers entſpricht weit genauer dem Sinne der Sage, als die des dritten, denn offenbar hat unſer vorliegender Abſchnitt den Zweck, Chriſti Ueberlegenheit über alle Parteien der Juden, d. h. Leviten, Phariſäer, Sadducäer zu feiern. Auch der zweite Ausfall der Feinde wird von Chriſtus ganz wie der erſte, durch eine ſchlaue Gegenfrage abgeſchlagen. Eine verfänglichere Schlinge konnte bei damaliger Volksſtimmung einem Lehrer, der bei den Maſſen bereits hohes Anſehen als göttlicher Geſandter genoß, kaum unterſtellt werden. Denn hier ſchienen nur zwei Fälle möglich: daß entweder Chriſtus durch eine für die Römer günſtige Antwort das Zutrauen des Volkes verlor, oder wenn er ſich im entgegengeſezten Sinne äußerte, dem rächenden Arme der fremden Obrigkeit verfiel. Jeſus findet aber auf die feinſte Weiſe einen Ausweg aus dem Labyrinthe, indem er auf die Macht der Thatſachen ſich beruft. Ausnehmend ſchlau war dieß, aber ob der Zug zu dem Charakter Jeſu ſtimmt, wie ihn Johannes, zum Theil auch die Synoptiker an anderen Stellen zeichnen, iſt eine andere Frage.

Nach dieſer beglaubigteren Schilderung ſeines Weſens ſollte man erwarten, daß er auf ſolche Zumuthungen antworten würde, wie etwa auf die Frage des Pilatus, Joh. XVIII, 36: „Das Himmelreich kommt nicht mit Gewalt, und der Obrigkeit muß man überall gehorchen, denn ſie ſtammt von Gott,“ eine Entſcheidung, die bekanntlich auch der Apoſtel Paulus gibt.

Lukas XX. 27—44. Nachdem den Phariſäern das Maul geſtopft iſt, kommt die Reihe an ihre Gegenfüßler, die Sadducäer. Was ſie Chriſto vorlegen, muß eine damals unter ihrer Sekte geläufige Verhöhnung der phariſäiſchen Lehre von Auferſtehung des Leibes geweſen ſeyn. Auf ſolche allgemein beliebte Gründe bezieht ſich auch Chriſtus in ſeiner Antwort: erſtens, indem er zu verſtehen gibt, die Lehre von der Wiederkehr des Fleiſches ſey in den Büchern Moſis enthalten; dieß war eben der Angel, um den ſich der Streit zwiſchen Phariſäern und Sadducäern drehte. Chriſtus nimmt für die Erſteren Partei. Von gleicher Art iſt auch die moſaiſche Belegſtelle, auf die ſich Chriſtus beruft. Man muß zuvor von der Richtigkeit der phariſäiſchen oder auch eſſeniſchen Schriftauslegung überzeugt ſeyn, um die Kraft dieſer Beweisführung anzuerkennen; für den Hiſtoriker hat ſie keine Schneide. Uebrigens gibt Matthäus den Text am Beſten wieder, XXII, 32, ἐγώ εἰμι ὁ θεὸς Ἀβραάμ κ. τ. λ. Der Nachdruck liegt auf dem Worte εἰμι, durch welches der Allmächtige — nämlich nach der Erklärungsweiſe jener Zeiten — anzeigt, daß die Unveränderlichkeit, welche ſeinem Weſen innerlich zukommt, ſich namentlich auch auf ſein Verhältniß zu Abraham, Iſaak und Jakob erſtrecke: ich bin der Gott Abrahams, Iſaaks und Jakobs jezt noch, wie ich es ehemals war, die Verbindung dauert immer fort, folglich müſſen die Erzväter noch immer leben, denn weder Gott noch ſonſt Jemand kann in einem gegenſeitigen Verhältniſſe ſtehen zu Todten. Dieß iſt der Sinn des Satzes, man muß freilich, wie ſchon bemerkt wurde, ein gläubiger Jude ſeyn, um ſeine Beweiskraft gelten zu laſſen.

Von dem Beisatze des Lukas im 39sten Verse: „Da riefen etliche von den Schriftgelehrten: Meister! du hast wohl gesprochen," weiß Matthäus nichts. Ich bekenne offen, daß er mir unnatürlich scheint. Zwar läßt es sich denken, daß Pharisäer Christo, den sie sonst von Herzen haßten, für den Augenblick Recht geben mochten, wenn er im Streite gegen Sadducäer zu Gunsten einer auch ihnen beliebten Meinung entschied; die neuere Abneigung gegen einen erst aufgekommenen Gegner wird in solchen Fällen durch die ältere, mit der Muttermilch eingesogene gegen eine längst bestehende Partei aufgewogen. Aber die Möglichkeit eines solchen augenblicklichen Erlahmens des einen Hasses durch die Kraft eines andern gilt doch nur von früheren Zeiten, wo ihr Groll gegen den Herrn noch nicht die höchste Stufe erreicht hatte, nicht mehr von den lezten Tagen Jesu, da sie mit blutgierigen Anschlägen gegen ihn schwanger gingen. Ist die Wuth gegen einen Widersacher einmal bis zu diesem Punkte gekommen, so gibt sie dem Gehaßten nie mehr Recht, selbst wenn er die theuersten Interessen der feindlichen Schlachtreihen vertheidigen würde. Wer Parteikämpfe schon erlebt und mit angesehen hat, wird mir seinen Beifall schenken. Dieß wäre der Grund, warum ich es unwahrscheinlich finde, daß einige der Schriftgelehrten in der That Christo zugestimmt haben sollen, wie Lukas berichtet. Die Sage, welcher unser Synoptiker folgte, hat demnach diesen Beisatz eingeschoben, und zwar, wie ich mir denke, aus folgendem Anlaß: die Auferstehung des Fleisches war den meisten Christen in den ersten Zeiten der Kirche ein sehr theurer Glaubensartikel, doch wurde er von einer gewissen urchristlichen Partei, die wahrscheinlich mit den Essenern zusammenhing, eifrig bestritten, wofür der erste Brief Pauli an die Korinther bürgt. Diejenigen nun, welche die Wiederbelebung des Leibes verwarfen, müssen auch Beweise dafür, wie obigen aus den mosaischen Büchern gezogenen, für ungültig erklärt haben. Dieß mag der erste Anlaß gewesen seyn, warum die

galiläiſche Sage im Sinne der Auferſtehungsgläubigen Chriſto eine damals beliebte Beweisführung für die beſtrittene Lehre in den Mund legte. Später ging ſie noch weiter, ſelbſt die erbittertſten Feinde Jeſu, die Phariſäer, erzählte man ſich, hätten der ſiegreichen Kraft, mit welcher Chriſtus den ſadducäiſchen Irrthum widerlegte, ihren Beifall nicht verſagen können. So iſt die Faſſung des Lukas entſtanden, während Matthäus die einfachere Form wieder gibt.

Durch die Schlußformel im 40ſten Verſe: οὐκ ἔτι δὲ ἐτόλμων ἐπερωτᾷν αὐτὸν οὐδέν ſchließt Lukas die bei Matthäus folgende Frage des Geſetzgelehrten aus. Wollte man dennoch behaupten, dieſelbe ſey ebenfalls in ſeiner Quelle geſtanden, und er habe ſie nur darum weggelaſſen, weil er ſie ſchon früher (X, 25) mitgetheilt, ſo würde man ihm nicht viel weniger als eine willkürliche Verdrehung des Textes vorwerfen, was man ohne die triftigſten Beweiſe nie behaupten ſoll. Doch Lukas hat gewiß Recht, und die Verſe Matth. XXII, 34—40 ſind ein ſpäteres Einſchiebſel, das in der Quelle des Lukas noch nicht ſtand; ich ſchließe dieß aus der unläugbaren Thatſache, daß durch die eingeſchobenen Verſe bei Matthäus die bekämpfende Frage Chriſti, welche, wie die vorhergegangenen Beiſpiele zeigen, als Gegenſtück zu der ſadducäiſchen Ausforſchung gehört, aus ihrer natürlichen Verbindung geriſſen iſt, während ſie bei Lukas ihre richtige Stelle einnimmt. Endlich hat auch Das, was der Schriftgelehrte vorbringt, gar keine Schneide, ein Kind hätte es beantworten können, während ſonſt alle übrigen Angriffe der Phariſäer, Sadducäer, Prieſter mit Schlauheit darauf berechnet ſind, Jeſum in Verlegenheit zu ſetzen. Kurz es ſpringt in die Augen, daß jenes Stück aus einem fremden Zuſammenhange hieher gekommen iſt. Die Gegenfrage Chriſti (Lukas XX, 41. 44) verbreitet helles Licht über den damaligen Stand der jüdiſchen Glaubenslehre. Sie beweiſt nämlich nicht nur, daß weſentlich verſchiedene Anſichten über Würde und Weſen des Meſſias herrſchten — was ich

im ersten Bande dieses Werkes aus anderen Quellen nachgewiesen habe — sondern sie zeigt auch, daß diese verschiedenen Wendungen des Messiasbegriffes bereits mit einander in Streit gerathen waren. Jesus äußert sich im Sinne Derer, welche den Gesalbten für eine himmlische Natur hielten, während die Pharisäer in ihm nur den großen Helden sahen.

Die Wortkämpfe Christi wider seine Gegner, mit denen wir nun zu Ende sind, haben, ihrem Bauriſſe nach, eine sehr verdächtige Aehnlichkeit mit einander. Die drei mächtigsten Parteien unter den damaligen Juden: Leviten, Pharisäer, Sadducäer schicken einige ihrer Mitglieder an Christum, jede läßt ihm eine verfängliche Frage vorlegen, die er mit Gewandheit löst, und ihnen dafür in einer Gegenfrage eine Nuß aufzuknacken gibt, für deren harte Schale ihre Zähne nicht stark genug sind. Das ist etwas Gemachtes, Künstliches. Wer wird glauben, daß die jüdischen Häupter so eines nach dem andern daher gekommen seyen, um sich in alberne akademische Gefechte mit einem Manne einzulassen, gegen den sie bereits den Morddolch geschliffen hatten. Der ganze vorliegende Abschnitt ist ein Kind der spätern christlichen Sage, welcher es; weil sie selbst in den Geist der jüdischen Schule eingetaucht war, Freude machte, Christo den Vorzug rabbinischer Gelehrsamkeit und Zungenfertigkeit über Pharisäer und Sadducäer anzueignen. Sie übersah dabei, daß solche Zänkereien weder der wilden Erbitterung, die damals unter Pharisäern und Leviten gegen Christum herrschte, noch auch der Würde des Erlösers selbst entsprechen. Bei Johannes spricht sich Jesus ganz anders wider seinen Gegner aus.

Statt der donnernden Strafrede gegen die Pharisäer, welche Matthäus in der Parallelstelle folgen läßt, und welche Lukas großentheils bei einer andern Gelegenheit (XI, 39 u. flg.) mitgetheilt, beschränkt sich hier unser Synoptiker einen kurzen Auszug derselben mitzutheilen. Zwei Fälle sind möglich: entweder nahm die kurze Inhaltsanzeige

Lukas XX. 45—47.

einer Rede Chriſti gegen die Phariſäer urſprünglich unſere Stelle ein, wurde dann ſpäter weiter ausgedehnt, und in dieſer veränderten Geſtalt von Matthäus in der Parallele, von Lukas XI, 39 eingefügt; oder ſtand die weitere Ausführung, welche Matthäus gibt, auch in der Quelle unſers Synoptikers an dieſem Orte, und Lukas kürzte ſie nur darum ab, weil er das Ganze ſchon früher mitgetheilt. Die überwiegende Wahrſcheinlichkeit iſt auf Seiten lezterer Annahme. Erſtlich enthält der Abſchnitt, den wir vor uns haben (Kap. XX u. XXI) ſonſt durchaus längere Reden, ſo daß nur die Faſſung bei Matthäus dem Charakter des Ganzen entſpricht; zweitens hat Das, was Lukas hier Chriſtum ſagen läßt, gar keine Farbe: Dinge werden ihnen vorgeworfen, die wohl in eine Rede paſſen, welche alle Schattenpunkte des phariſäiſchen Charakters, auch die geringeren, verzeihlicheren beleuchtet, aber nicht mit dem hohen Ernſte der hier obwaltenden Umſtände ſich zuſammen reimen läßt. Während Chriſtus ſie ſonſt bei viel ſchuldloſeren Anläſſen Schlangengezüchte, Otternbrut ſchilt, weiß er hier, wo ſie ihm nach dem Leben trachten, dieſen blutdürſtigen Gegnern nichts Aergeres vorzurücken, als daß ſie auf den Straßen überall gegrüßt ſeyn, in den Synagogen und bei Gaſtmählern den erſten Rang einnehmen wollen und den Wittwen ihre Habe entreißen, unter dem Vorwande, für ſie zu beten. Keine Spur von Urſprünglichkeit zeigt ſich; Alles iſt gemacht. Doch begreift es ſich leicht, wie Lukas dazu kam, nur die unſcheinbaren Züge aus jener langen Rede, die Matthäus mittheilt, und die auch in der Quelle unſers Synoptikers geſtanden haben muß, herauszunehmen. Er fühlte nämlich, daß es dieſelbe Rede ſey, die er früher (XI) eingerückt. Um nun die Wiederholung zu verhüllen, begnügte er ſich, das Allgemeinſte auszuziehen, denn wenn er die kräftigſten Sprüche wiedergab, mußte er fürchten, daß jeder Leſer den Verſtoß merken werde. Man darf, denke ich, vorliegende Stelle als einen Beweis dafür anſehen, daß

Lukas doch hie und da, seiner eigenthümlichen Anordnung wegen, von dem Texte der benüzten Quellen abzing.

Wie flüchtig diese kleine Erzählung an das Vorhergehende angeknüpft ist! Jesus braucht nur aufzublicken, um etwas Besonders, das den Stoff neuer Reden und Ermahnungen gibt, zu schauen. So weiß die Sage Dinge, die in Wirklichkeit vielleicht durch Jahre und durch viele Meilen Entfernung von einander getrennt sind, enge zu verknüpfen, als wäre Alles auf Einmal geschehen! Luk. XXI. 1—4.

Wenn der erste Synoptiker den lezten Angriff Christi auf die Pharisäer in ursprünglicherer Gestalt wiedergibt, als der dritte, so findet der entgegengesezte Fall statt mit vorliegender Weissagung über die lezten Dinge. Schon Luther und nach ihm viele Neuere haben bemerkt, daß Lukas hier genauer sey, als Matthäus. Diese Rede, welche den Erklärern schon so viel zu schaffen gemacht, welche aber Demjenigen, der die Sachen ohne dogmatisches Vorurtheil nimmt, wie sie sind, keine Schwierigkeit darbietet, zerfällt bei Lukas sichtlich in drei kleinere Abschnitte, V. 5—9, V. 10—28, V. 29—36. Unser Evangelist leitet den ersten durch die Bewunderung des Tempelbaues ein, welche Einige gegen Christum laut werden ließen. Etwas anders Matthäus. Christus sey, sagt dieser, aus dem Tempel herausgetreten, worauf ihn die Jünger auf die Pracht des Heiligthums aufmerksam machten, dann habe sich Christus nach dem Oelberge begeben, dort niedergesezt und seine Prophezeihung ausgesprochen. Weit malerischer ist Matthäus, aber ich glaube darum nicht, daß seine Darstellung älter seyn dürfte, als die des Lukas. Bei Beiden erklärt Jesus gleich zu Anfang, daß kein Stein von dem Tempel auf dem andern bleiben werde. Auf diese Erklärung fragen die Jünger, nach Lukas (V. 7): „Meister, wann wird dieß geschehen, und was ist das Zeichen, daß es eintreffen werde?“ nach Matthäus dagegen (XXIV, 3) lautet die Frage so: „wann soll Luk. XXI. 5—36.

dieß geſchehen und was iſt das Zeichen deiner Ankunft und des Weltendes?“ Das iſt ein wirklicher Unterſchied, indem der Frage bei Matthäus die Anſicht zu Grunde liegt, daß die Zerſtörung Jeruſalems, die Wiederkunft des Herrn und das Weltgericht aufs Engſte zuſammenhängen, wovon die Faſſung bei Lukas nichts weiß, obgleich er ſonſt im Verlaufe unſerer Rede dieſe Meinung zu theilen ſcheint. Bei Beiden weicht nun Chriſtus der eigentlichen Frage der Jünger aus, indem er ſie bloß warnt, ſich nicht durch falſche Meſſiaſſe täuſchen zu laſſen: wenn auch fürchterliche Erſchütterungen auf Erden vorgehen, ſey darum das Ende noch nicht gekommen. Mit dem 10ten Verſe zeigt Lukas durch die Formel: τότε ἔλεγεν αὐτοῖς den Anfang eines neuen Abſchnittes an. Die vorhergehenden Reden müſſen alſo in der Quelle, die er benüzte, urſprünglich von den folgenden abgeſondert geweſen ſeyn und ein Ganzes für ſich ausgemacht haben. Faſſen wir ihren Inhalt kurz zuſammen: der Tempel wird von Grund aus zerſtört, falſche Geſalbte werden aufſtehen, aber das Ende iſt deßhalb noch nicht da. Jenes tragiſche Ereigniß iſt bekanntlich im Jahr 70 unſerer Zeitrechnung erfolgt, von falſchen Meſſiaſſen, die kurz vor der Zerſtörung auftraten, weiß Joſephus am Ende ſeiner Alterthümer genug zu erzählen. Daß auch noch nach dem Untergange des Heiligthums ſolche Betrüger oder Betrogene ſich erhoben, wiſſen wir aus anderen Quellen. Die unter Kaiſer Veſpaſian im ganzen Morgenlande verbreitete Sage, daß der Antichriſt in Geſtalt des verſchwundenen Nero kommen werde, ſezt zugleich den Glauben an die baldige Erſcheinung des Judenmeſſias voraus. Manche mögen ſich wirklich für ihn ausgegeben haben, Andere bereit geweſen ſeyn, dieß zu thun. Das 4te Buch Esdrä verkündigt ebenfalls ſeine baldige Ankunft, woraus hervorgeht, daß die Juden, durch den Untergang ihrer Hauptſtadt nicht gewitzigt, ſchon wenige Jahre nachher wieder in den alten Wahn verfielen. Jene Reden Chriſti ſpielen alſo

auf lauter wirkliche Ereigniſſe — verſteht ſich post eventum — an; der Kern des Ganzen, der Angel, um den ſich Alles dreht, iſt übrigens der Satz: ἀλλ' οὐκ εὐθέως τὸ τέλος. Viel weniger ſoll die Zukunft vor den Jüngern enthüllt, als ihnen die Warnung eingeſchärft werden, ſich nicht durch falſche Nachrichten oder Berechnungen täuſchen zu laſſen, denn wenn auch die größten Veränderungen in der politiſchen Welt erfolgen, ſo ſey die zweite Ankunft Chriſti darum noch nicht gewiß. Wie viele getäuſchte Hoffnungen mögen vorangegangen ſeyn, ehe die Chriſten der nachapoſtoliſchen Zeit zu dieſer nüchternen Einſicht kamen! Hiemit hängt nun auch die ausweichende Antwort Chriſti auf obige Frage der Jünger zuſammen. Der erſte Verfaſſer unſeres Abſchnittes wollte allerdings Chriſto Prophezeihungen in den Mund legen, er wußte aber keine andere beſtimmte, als ein Ereigniß, das für ihn — den Verfaſſer — bereits Vergangenheit war, nämlich die Zerſtörung Jeruſalems, welche auch vorangeſtellt wird. Weil aber für den chriſtlichen Glauben von damals keine Lehre theurer war, als die von der Wiederkunft des Herrn, und weil Neugierde oder myſtiſche Berechnung ſich überall anſtrengte, ihre Friſt zu erforſchen: ſo mußte der Verfaſſer unſeres Abſchnittes den Jüngern, als den Wortführern der ganzen Chriſtenheit, eine hierauf bezügliche Frage in den Mund legen. Allein mit einer genügenden Antwort ſtand es ſehr ſchlimm; den Untergang Jeruſalems hatte er ſchon benüzt, es galt jezt noch ein ſpäteres Ereigniß, das für ihn — den Verfaſſer — ſelbſt Zukunft war, zu beſtimmen. Da er nun die prophetiſche Gabe nicht beſaß, half er ſich mit allgemeinen Redensarten von großen Veränderungen, die vorgehen würden, und flüchtet dann auf ein praktiſches Gebiet, zu der Warnung, ſich nicht durch falſche Meſſiaſſe täuſchen zu laſſen.

Der zweite Abſchnitt bei Lukas (V. 10—28) beginnt mit der Vorausſage fürchterlicher Erſchütterungen in der

äußern Natur, welche, wie auch ihre unbestimmten Umr
zeigen, für den Verfasser Zukunft sind. Aber vor die
künftigen Schicksalen soll Etwas vorangehen — das also
Verfasser schon erlebt hatte — schwere Verfolgungen der chr
lichen Gemeinde. Solche waren erfolgt schon unter Nero
doch erstreckten sie sich damals nicht bis auf den Osten
römischen Reichs, wo der Urheber unserer Prophezeihung
gelebt hat, dann unter Domitian und Trajan — wenigste
bildet der bekannte Brief des jüngern Plinius einen tr
lichen Kommentar zu den Worten des 12ten Verses: ἀγο
νας ἐπὶ βασιλεῖς καὶ ἡγεμόνας ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός
Vielleicht hat jede dieser verschiedenen Epochen ihren Beitr
geliefert zu unserer Schilderung; denn daß mehrere Hän
an ihr gearbeitet, sieht man besonders aus dem Widerspru
zwischen dem 16ten und 18ten Verse. Dort heißt es: „
werden Manche aus eurer Mitte tödten;“ hier: „ein Ha
von eurem Haupte soll nicht gekrümmt werden,“ welcher Au
spruch noch deutlicher erklärt wird in den nächsten Worte
„durch Ausdauer werdet ihr das Leben retten.“ Gewiß kan
man sich nicht schnurgerader widersprechen, als es in d
beiden Versen geschieht; denn ich mag gar kein Wort verli
ren über den ärmlichen Nothbehelf Derer, die hier dur
geistige Deutelei des Tödtens oder der Rettung Einheit he
stellen wollen. Weil schon bei den frühesten Verfolgung
unter Nero Märtyrertod der Christen sehr häufig wa
ist der Satz θανατώσουσιν ἐξ ὑμῶν sicherlich als die ursprün
liche Fassung zu betrachten. Ein späterer Ueberarbeiter, de
es selbst, oder dessen Freunden es gelang, sich durch Stan
haftigkeit zu retten, mag den 18ten und 19ten Vers, a
Ergebniß seiner eigenen Erfahrung, eingeschoben haben. A
gleiche Weise sind von Außen her gekommen die Verse 1
15, denn ihr wesentlicher Jnhalt kommt auch in dem A
schnitte von Aussendung der Apostel vor, woraus ersichtlic
daß sie in die Klasse der schwebenden Aussprüche Jesu gehöre

Von den Verfolgungen, die er ſelbſt erlebt, geht unſer prophetiſcher Verkündiger geſchehener Dinge auf die Zerſtörung Jeruſalems über, die für ihn ebenfalls Vergangenheit war. Bei Lukas ſagt Chriſtus bloß: wenn ihr die heilige Stadt von Heeren umgeben ſeht, ſo wiſſet, daß die Zeit ihrer Verödung gekommen iſt, und begebt euch auf die Flucht. Anders drückt Er ſich bei Matthäus aus: Wenn ihr den Greuel der Verwüſtung, von dem Daniel der Prophet geweiſſagt hat, am heiligen Orte ſtehen ſeht — Leſer des Daniel'ſchen Orakels merke auf, wie buchſtäblich es erfüllt wird — ſo mögen Die, welche in Judäa ſind, auf die Berge fliehen. Warum Matthäus dieſe Wendung vorgezogen, iſt klar; ſeiner ſonſtigen Gewohnheit gemäß läßt er auch hier die Gelegenheit nicht unbenüzt, die Erfüllung eines altteſtamentlichen Orakels nachzuweiſen, weßhalb auch der Beiſatz: ὁ ἀναγινώσκων νοειτω. Aber die Art, in der er dieß thut, beweist zugleich, daß er lange Zeit nach der Zerſtörung Jeruſalems gelebt, zu einer Zeit, wo die genaueren Umſtände dieſes fürchterlichen Ereigniſſes ſchon vergeſſen waren. Was mit dem Satze: wenn der Greuel der Verwüſtung am heiligen Orte ſteht, gemeint ſey, iſt Jedem klar, der Joſephus Bücher vom jüdiſchen Kriege geleſen. Nachdem die Legionen im lezten Sturme die dritte Mauer erſtiegen, ſtürzten ſie in die ſonſt dem Herrn geweihten, jezt mit Blut und Schutt erfüllten Räume, hieben Alles nieder, was Odem hatte, pflanzten dann die Adler unter den Trümmern auf, und begrüßten, ſiegestrunken, den Feldherrn nach römiſcher Sitte als Imperatoren. Die im Tempelraume aufgepflanzten Adler ſind eben der Greuel der Verwüſtung Daniels des Propheten. Allein als die Adler im Tempel ſtanden, konnte kein Menſch mehr der Ermahnung zur Flucht genügen, welche Matthäus an das Bild vom Greuel der Verwüſtung anknüpft; ganz Judäa war verheert und menſchenleer, die ehemalige Bevölkerung von Jeruſalem lag todt in dem Thale des Baches Kidron,

wohin man während der Belagerung aus einem einzig
Thore mehr als hundertfünfzigtausend Leichen geworfen hatt
der Rest war gefangen in der Römer Händen. Offenbar ve
legt also Matthäus, um der Prophezeihung Daniels wille
einen Rath auf das Ende der Belagerung, welcher nur a
den Anfang derselben paßte. Lukas drückt sich richtig au
Matthäus nicht mehr. Als Lezterer schrieb, mußten die wah
ren Umstände jenes Ereignisses schon halb vergessen seyn.

Schwere Bedrückung, sagt Christus ferner bei Luka
wird nach dem Untergange der Hauptstadt fortdauern, un
Jerusalem soll unter den Füßen der Heiden bleiben, bis di
Zeit derselben erfüllt ist (V. 24): καὶ Ἰερουσαλὴμ ἔσαι πατη
μένη ὑπὸ ἐθνῶν, ἄχρι πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν. Leztere
Satz läßt verschiedene Erklärungen zu, entweder will er be
sagen: bis die Zeit gekommen ist, wo auch über die Heide
gleiche Strafgerichte ergehen werden, wie über die Juden
dann, wann sich der Zorn Gottes über diese ergießt, wird
Jerusalem wieder aus dem Schutte erstehen; oder ist de
Sinn, bis die Zeit erfüllet seyn wird, wo auch den Heide
das Evangelium gepredigt werden soll, dann bricht das Got
tesreich an, und Jerusalem ersteht, als der Sitz des himmli
schen Gesalbten, aus seiner Asche. Für leztere Erklärun
spricht die Parallelstelle Matth. XXIV, 14: καὶ κηρυχθή
σεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκου
μένῃ, doch möchte ich die erstere, als mehr im nächsten Zu
sammenhang begründet, vorziehen. Bisher hatte der Ab
fasser unserer Weissagung von Dingen gesprochen, die für ihn
Vergangenheit waren, jezt geht er auf die Zukunft über
allein wiederum in denselben unbestimmten, allgemeinen Bil
dern, wie früher; denn das Künftige war für ihn, wie fü
uns Alle, ein Buch mit sieben Siegeln. Zeichen sollen ge
schehen an Sonne und Mond, auf den Völkern der Erd
soll unnennbare Angst lasten, zulezt fallen die Sterne vom
Himmel herunter. Das ist ganz nach dem alten, längst

widerlegten Bauriſſe des Weltgebäudes geſprochen, laut welchem die Sterne mit diamantenen Klammern an das Himmelsgewölbe geheftet ſind, wie goldene Zierrathen an die Decken in den Prachtſälen der großen Herren. Nur ein geſchichtliches Ereigniß iſt in den bisherigen Verſen genannt — die Zerſtörung Jeruſalems; aber über die Hauptfrage, wie lange es dauern werde von dieſem Anfangspunkt bis zur Wiederkunft des Herrn, ſchweigt die Prophezeihung bei Lukas ſehr vorſichtig, ja ſie warnt ſogar, man ſolle dieſes erſehnte Ziel nicht zu ſchnell erwarten und ſich nicht durch Menſchen täuſchen laſſen, die ſich für den wiedergekommenen Chriſtus erklären würden. Bei Matthäus ſcheint es freilich, als ſey eine weitere Friſt beſtimmt, wegen der Worte im 29ſten Verſe: εὐθέως μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων. Aber gewiß iſt es ein Irrthum, wenn man dieſem Satze einen andern Sinn unterlegt, als die ausgeſprochene Hoffnung des Abfaſſers, daß er ſelbſt die Ankunft des Herrn erleben werde. Nach abenteuerlich großen Verhältniſſen wurden die myſtiſchen Zeitläufte der Juden für Glück wie für Unglück berechnet. Tauſend Jahre ſollten die Frommen unter den Fittigen ihres Meſſias im himmliſchen Reiche walten, tauſend andere Jahre lang iſt dann der Teufel los. Vierhundert Jahre lang dauerte nach ihrer Rechnung die ägyptiſche Trübſal, auf welche die erſte Erlöſung durch Moſes folgte, ſiebenzig die babyloniſche. Wie die Juden vor dem Erſcheinen ihres Meſſias eine Periode gränzenloſen Unglücks erwarteten, ſo die Judenchriſten vor der zweiten Ankunft Jeſu. Dieſe Periode mußte nun, den übrigen gemäß, groß und lange dauernd ſeyn. Nehmen wir an, der Abfaſſer des Matthäusevangeliums habe ums Jahr 90—100 unſerer Aera geſchrieben, ſo hatte die Trübſal, deren Anfang klar auf die Zerſtörung Jeruſalems verlegt wird, für ihn erſt 20—30 Jahre gedauert; das war, verglichen mit den alten Vorbildern, eine winzig kurze Friſt, und man konnte im jüdiſchen Sinne daraus folgern, daß der

Herr noch lange nicht kommen werde. Dieſen Einwurf ſchneidet der Verfaſſer des Matthäusevangeliums durch die Behauptung (V. 22 u. flg.) ab: „um der Auserwählten willen werde die Trübſal, welche ſonſt freilich von Rechtswegen viel länger dauern ſollte, gnädig abgekürzt.“ Ferner rechnet er das Wehe von dem Untergange Jeruſalems bis zu dem Augenblick, wo er ſchreibt; denn für Menſchen, welche ſo glänzende Dinge erwarteten, konnte die Gegenwart nur unerträgliche Stacheln haben. Ein anderer Einwurf gegen ſeinen glühenden Wunſch, die Wiederkunft des Geſalbten ſelbſt zu erleben, war zweitens möglicher Weiſe folgender: Wenn das Wehe um der Auserwählten willen auch abgekürzt wird, ſo könnte doch zwiſchen ihm und dem erwarteten Glück, noch eine mittlere Zeit liegen, weder entſchieden glücklich noch unglücklich. Dieſen zweiten Einwurf ſchneidet er im 29ſten Verſe ab: ſogleich nach dem abgekürzten Wehe kommen die Vorzeichen der Wiederkunft und nach ihnen der Erſehnte ſelbſt, vielleicht ſchon in den nächſten Wochen, Monaten, im Jahre, das bevorſteht. So ſpricht denn jener Vers bei Matthäus, wie ich bereits bemerkte, nichts Anders als die feſte Hoffnung des Verfaſſers aus, die erwarteten Wonnen ſelbſt zu erleben. Das Herabfahren des Geſalbten iſt übrigens von beiden Synoptikern mit den bekannten Daniel'ſchen Farben ausgemalt, welche zu einer eigenen Ausbildung des jüdiſchen Meſſiasbegriffs Anlaß gegeben haben. *).

Vers 29 zeigt Lukas durch die Formel: καὶ εἶπε παραβολὴν αὐτοῖς abermals einen neuen Abſchnitt an, der übrigens mit dem vorhergehenden genau verbunden iſt, aber dennoch von einer andern Hand herzurühren ſcheint. Hier finden wir nämlich, — was wir ſeither vermißt — eine kühne Zeitbeſtimmung: „dieſes Geſchlecht ſoll nicht vergehen, bis Alles geſchieht, was ich vorhergeſagt“ — die Zerſtörung

*) Siehe den erſten Band dieſes Werkes, 2te Abth. S. 292 u. flg.

Jeruſalems, das Wanken der Himmelskörper, die Wiederkunft des Erlöſers zum Weltgerichte, der Anbruch des tauſendjährigen Reiches. Ich mag nämlich kein Wort zur Widerlegung Derer verlieren, welche dem Ausdruck πάντα bei Lukas und πάντα ταῦτα bei Matthäus auf den Untergang von Jeruſalem beſchränken; denn der flüchtigſte Anblick zeigt, daß dieſe Deutelei eine von jenen zahlreichen Mißgeburten iſt, welche rechtgläubige Verzweiflung — eine klägliche Mutter — zu Tage fördert. Der Ausdruck οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη, ἕως ἂν πάντα γένηται iſt übrigens weſentlich nicht verſchieden von dem andern, Luc. IX, 27: λέγω δὲ ὑμῖν ἀληθῶς, εἰσί τινες τῶν ὧδε ἑστηκότων, οἳ οὐ μὴ γεύσονται θανάτου, ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. Das Beiwort ἀληθῶς ward in unſerer Stelle zu einem ganzen Satze verlängert: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Reden nicht.“ Sehr tiefe Wurzeln muß dieſer Spruch in den Gemüthern der älteſten Chriſten getrieben haben. Man ſieht dieß ſchon aus der überall zugefügten Betheurung, noch mehr jedoch aus der merkwürdigen Thatſache, daß er ſich auch dann noch erhielt, als die Erfahrung ihn bereits widerlegt hatte, was ganz gewiß hier der Fall; denn das Geſchlecht, mit dem Chriſtus gelebt, lag längſt im Grabe, als unſere Synoptiker ſchrieben, höchſtens mögen noch, wie Ueberbleibſel aus einem verſchwundenen Jahrhundert, Johannes und einige Andere, die den Herrn geſehen, am Leben geweſen ſeyn. Dieſe Zähigkeit der Ueberlieferung weiſt darauf hin, daß Chriſtus wirklich Etwas geſprochen haben muß, was ſo lautete, oder zu einer ſolchen Deutung Anlaß geben konnte. Nun, wir brauchen nicht weit zu ſuchen; in dem Anhängſel zu dem Evangelium Johannis finden wir den gewünſchten Aufſchluß, wie ich ſchon zu Luc. IX, 27 bemerkt habe. Uebrigens darf nicht überſehen werden, daß Matthäus in der Parallelſtelle (XXIV, 36) der Friſt: ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη eine Beſchränkung anheftet, durch den Satz: „den Tag aber

und die Stunde (wann der Herr kommen wird) weiß Niemand, als der Vater allein.“ Allem Anſchein nach ſoll durch dieſe Klammer möglicher Mißbrauch jener Verheißung verhütet werden. Mehrere enttäuſchte Hoffnungen mögen zwiſchen der Zeit des Lukas, welcher den Beiſatz nicht hat, und der des Matthäus liegen! Mit dem 34ſten Verſe eilt Lukas mittelſt einer allgemeinen Ermahnung zur Wachſamkeit dem Schluſſe entgegen, während Matthäus Chriſto noch lange Reden in Mund legt.

Lukas XXI. 37, 38. Die Verſe 37 u. 38 kündigen ſich auf die deutlichſte Weiſe als Schlußformel an. Die Bemerkung, Chriſtus habe die Nacht regelmäßig auf dem Oelberge zugebracht, iſt allem Anſchein nach aus XXII, 39 genommen, wo es heißt: „Chriſtus ging nach ſeiner Gewohnheit auf den Oelberg.“ Nur hat der Satz: κατὰ τὸ ἔθος dort urſprünglich einen andern Sinn, indem er nicht bloß Das bezeichnet, was Jeſus bei ſeinem lezten Aufenthalte in Jeruſalem, ſondern auch was er bei früheren, den Synoptikern ſonſt unbekannten, zu thun gewohnt war. Denn das leztemal weilte Jeſus, nach dem Zeugniſſe des Johannes, nur 4 Tage in der Hauptſtadt, indem er am 6ten vor dem Paſcha in Bethania übernachtete, und am Tage vor Oſtern hingerichtet ward. Matthäus beſtimmt den Ort anders, als Lukas Nach meiner Anſicht gibt er XXI, 17 u. XXVI, 6 flg. zu verſtehen, daß Chriſtus die Nächte in Bethania zugebracht habe. Dieſer (falſchen) Angabe liegt ohne Zweifel die Abſicht zu Grund, den doppelten Einzug (Matth. XXI, 1 u. flg.) ſammt dem Gaſtmahle in Bethania, das er den Tag vor dem lezten Paſſahmahle ſtattfinden läßt, begreiflich zu machen. Die Bemerkung abgerechnet, daß Chriſtus auf den Oelberge zu übernachten pflegte, wofür XIX, 47 der Satz ſteht, die Hoheprieſter hätten gerne Gelegenheit geſucht Chriſtum zu verderben, aber keine gefunden, gleichen ſich die beiden Schlußformeln zu Ende des 19ten und des 21ſten

Kapitels. Dort heißt es: καὶ ἦν διδάσκων τὸ καθ' ἡμέραν ἐν τῷ ἱερῷ — ὁ λαὸς ἅπας ἐξεκρέματο αὐτοῦ ἀκούειν, hier: ἦν τὰς ἡμέρας ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων — καὶ πᾶς ὁ λαὸς ὤρθριζε πρὸς αὐτὸν ἐν τῷ ἱερῷ ἀκούειν αὐτοῦ. Offenbar iſt die eine der andern nachgebildet, nämlich die unſrige der des 19ten Kapitels. Denn unſer ganzer Abſchnitt (Kap. XX, u. XXI) gehört einer weit ſpätern Zeit an, als das Frühere, und wurde in die älteſte Sagenſchichte, welche wir zu Ende des 19ten Kapitels verließen und mit dem Anfang des 22ſten wieder vorfinden, erſt lange nach der Zerſtörung Jeruſalems eingeſchoben. Die Fuge ſuchte der Dieget, dem wir dieſen Abſchnitt verdanken, dadurch zu verbergen, daß er ſeine Schlußformel nach dem Vorbilde der ächten zuſchnitt, um ſo einen Schein von Zuſammenhang herzuſtellen.

Daß vorliegender Abſchnitt einer ſehr ſpäten Sagenbildung angehöre, dafür ſprechen außer der Wiederholung des Schluſſes andere ſehr bündige Anzeigen. Erſtens iſt uns eine Anfangsformel, wie die XX, 1 gebrauchte καὶ ἐγένετο ἐν μιᾷ τῶν ἡμερῶν ἐκείνων, immer nur da vorgekommen, wo ſpätere Einſchiebſel eingefügt ſind. Zweitens: die älteſte evangeliſche Sage (die von Augenzeugen herrührt) kündigt ſich überall durch einen feſten Charakter an, ſie nimmt einen beſtimmten Ort ein, ihre einzelnen Theile ſtehen untereinander in natürlichem Zuſammenhange; die nachapoſtoliſche Ueberlieferung dagegen wechſelt gerne den Ort, ſie ſteht bei dem erſten Evangeliſten in dieſer, bei dem dritten in einer andern Verbindung; nun beinahe ſämmtliche Stücke unſeres vorliegenden Abſchnittes gehören vorzugsweiſe zu den ſchwebenden. Das Gleichniß Luc. XX, 9 u. flg. muß, wie ich zeigte, in der von unſerm Synoptiker benützten Quelle auch XIX, 11 geſtanden ſeyn. Deßgleichen was er XX, 45 u. flg. im Auszuge gibt, hatte er XI, 37 u. flg. bereits weitläufig mitgetheilt. Ferner ſpielt er XXI, 14. 15 in das Gebiet von XII, 11. 12 hinüber. Noch ſchlagender zeigt ſich daſſelbe

Verhältniß, wenn wir Matthäus mit Lukas vergleichen. Den Berichten beider Synoptiker liegt in unſerm Stücke eine und dieſelbe Quelle zu Grund, nur fand ſie Matthäus weiter ausgearbeitet und mit vielen Zuſätzen vermehrt. Wie viel gibt nun der erſte Synoptiker hier, was der dritte an anderen Orten einreiht! Das Gleichniß Matth. XXII, 1—14 ſteht bei Lukas XIV, 16 u. flg., den Vorfall mit dem Schriftgelehrten, Matth. XXII, 34, theilt dieſer Kap. X, 25 u. flg. mit; den Fluch gegen die Phariſäer, Matth. XXIII, hat Lukas XIV, 11 u. flg.; die Verwünſchung Jeruſalems, Matth. XXIII, 37, ſteht bei Lukas XIII, 34. Die Behauptung, daß des Menſchen Sohn wie ein Blitz vom Himmel kommen werde, Matth. XXIV, 37, wird vom dritten Synoptiker XVII, 24 eingereiht, das warnende Beiſpiel Noahs, Matth. XXIV, 37 u. flg., rückt dieſer XVII, 26 flg. ein. Nicht anders verhält es ſich mit den folgenden Reden Jeſu bei Matthäus, welche Lukas zum Theil abgekürzt, zum Theil in weſentlich veränderter Geſtalt an andere Stellen verſetzt. Kurz, unſer Abſchnitt erſcheint als ein Rahmen, in den man eintrug, was ſonſt keinen Platz fand; d. h. mit andern Worten: er trägt das Gepräge ſehr ſpäter Abfaſſung an der Stirne. Ebes dieß erhellt auch Drittens aus jener künſtlichen Zuſammenſtellung von verfänglichen Fragen, die dem Herrn durch alle jüdiſche Parteien der Reihe nach vorgelegt werden — ein Art von gelehrtem Krieg, der keine Spur von Urſprünglichkeit an ſich trägt — noch mehr aber aus der Prophezeihung auf den Untergang Jeruſalems. Die Kirche Jeſu Chriſti war von Anfang, wie ich zeigen werde, nicht auf das nächſte Menſchenalter, ſondern auf die Weltgeſchichte berechnet. Wollte Er durch Prophezeihungen ſeine himmliſche Sendung erweiſen, ſo forderte der geſunde Menſchenverſtand, daß Er nicht bloß Ereigniſſe, die in den nächſten Jahren nach ſeinem Hingange eintraten, ſondern auch entferntere, deren Verwirklichung dann den längſt niedergeſchriebenen Evangelien

göttliches Ansehen verschaffen mußte, klar und bestimmt vorausſagte. Nun dieſer Regel, von welcher kein Stäubchen abgedungen werden kann, entſpricht die Weiſſagung im 21ſten Kapitel bei Lukas, dem 24ſten bei Matthäus, nie und nimmermehr. Alles, was über die Zerſtörung Jeruſalems hinausliegt, iſt nicht nur widerlich unbeſtimmt, voll ſchwankender Redensarten, ſondern auch entſchieden falſch, durch eine Erfahrung von achtzehn Jahrhunderten handgreiflich widerlegt. Dieſer höchſt bedeutende Rechnungsfehler begründet auch ein verwerfendes Urtheil gegen Das, was eingetroffen ſcheint. Bei Johannes ſagt Chriſtus Nichts von dem nahen Untergange des jüdiſchen Staats. Wie eine ſolche Prophezeihung in die ſynoptiſchen Evangelien kam, ſpringt in die Augen. Lange nach der Zerſtörung Jeruſalems wollte Einer jener Vielen, von denen Lukas in ſeiner Vorrede ſpricht, Jeſu Chriſto Weiſſagungen in den Mund legen, damit der Stifter der neuen Kirche auch in dieſem Stücke den Propheten des alten Bundes, beſonders dem damals hochverehrten Daniel gleich ſey, auf den ſich daher die Prophezeihung namentlich bezieht. Was nun von den unſerem Erlöſer unterſchobenen Reden wirklich mit der Geſchichte übereinſtimmt, das iſt der Erfahrung, dem wirklichen Erfolge der Dinge, entnommen; was der Sammler aber nicht aus dieſer Jedem zugänglichen Quelle entlehnte, das verräth ſich ſelbſt als judenchriſtliche Träumerei. Daß die ſynoptiſchen Evangelien lange nach der Zerſtörung Jeruſalems zuſammengeſtellt worden ſind, und daß die Sage, welche ihnen zu Grund liegt, auch nach dieſem Ereigniſſe fortwährend neue, ihren ſpäten Urſprung nicht verleugende Zuſätze erhielt, ſoll aufs Bündigſte dargethan werden. Auch glaube man nicht, durch dieſes Geſtändniß geſchehe der höhern Würde Jeſu Eintrag; vielmehr will ich Ihn mit der Fackel der Geſchichte gerade durch Aufdeckung des unlautern Urſprunges vorliegenden Abſchnittes gegen gerechte Angriffe vertheidigen. Daß Er in viel höherem Sinne

Prophet war, als unſer Sammler uns durch die angebliche Vorausſage des Untergangs der heil. Stadt glauben machen will, wird ſich mit ſiegender Kraft der hiſtoriſchen Beweiſe ergeben. Noch um ein Gutes jünger, als die Faſſung bei Lukas, iſt die des Matthäus, denn ſeinen prophetiſchen Sprüchen liegt ein falſches Bild vom Hergang der Sache beim Falle der heil. Stadt zu Grunde. Die wahre Folge der Ereigniſſe war damals ſchon halb vergeſſen. Kurz, unſer Abſchnitt gehört zu den allerſpäteſten Blüthetrieben der evangeliſchen Sage. Auf den Boden der älteſten, größtentheils von Augenzeugen herrührenden, treten wir dagegen wieder mit den nächſten Kapiteln.

Luk. XXII. 1—6. Johannes deutet an, der Gedanke des Verraths ſey erſt nach dem lezten Mahle in dem Herzen des verruchten Jüngers aufgeſtiegen XIII, 27: *καὶ μετὰ τὸ ψωμίον τότε εἰσῆλθεν εἰς ἐκεῖνον ὁ Σατανᾶς.* Ich glaube, daß Lukas in dieſem Punkte genauer unterrichtet iſt, als der vierte Evangeliſt. Denn es läßt ſich kaum denken, daß die Hohenprieſter nicht zuvor mit Judas Iſcharioth unterhandelt haben ſollten, ehe dieſer hinging, den Aufenthalt Jeſu zu verrathen. Dieſe kleine Ungenauigkeit ſpricht übrigens kaum gegen Johannes; ganz mit dem Mahle und den lezten Reden Jeſu beſchäftigt, drängt er auch den Verrath, der ſich jedenfalls dort entſchied, auf den Einen Punkt zuſammen. Die Bemerkung in dem 6ten Verſe des Lukas: *παραδοῦναι αὐτὸν αὐτοῖς ἄτερ ὄχλου* iſt wichtig; ſie enthält die wahre Bewandtniß einer ſonſt ziemlich dunkeln Sache. Die Prieſter und Phariſäer wagten es nicht, Chriſtum offen zu verhaften, weil ſie einen Auflauf der Volksmaſſen befürchteten, die aus ſehr verſchiedenartigen Beweggründen für ihn hätten Gewalt brauchen können, etliche Wenige, weil ſie von ſeiner Unſchuld und ſeinem hohen Charakter überzeugt waren, die Meiſten wohl aus unbändiger Neuerungsſucht, und aus Argwohn gegen die Prieſter, welche, wie mir ſcheint, damals

beim großen Haufen Glauben und Achtung verloren hatten, weil man den Verdacht gegen sie hegte, daß sie aus Eigennutz, um ihre ungeheuren Reichthümer zu bewahren, geheime Verbündete der Römer seyen, den bestehenden Zustand aufrecht erhalten, und darum auch gutgesinnte, für die Sache des Volks und Gottes erglühende, jüdische Lehrer unterdrücken wollen. Mögen auch Nachrichten, wie Luc. XX, 6, keine reinhistorische Grundlage haben, was durchaus nicht mit Sicherheit behauptet werden kann, so sind sie doch jedenfalls im Geiste und aus den Erfahrungen jener Zeit gedacht und geschildert, sie beweisen, daß die priesterliche Macht damals innerlich siechte. Welk muß ein Baum seyn, neben dem in kürzester Zeit ein Mann wie der Täufer Johannes zum höchsten Ansehen beim Volke aufschießen kann; hiemit stimmt auch Josephus überein, nicht nur in Dem, was er von dem Täufer berichtet, sondern noch mehr in seiner Geschichte des jüdischen Kriegs. Wir lesen daselbst, daß die Priester fast als die ersten Opfer der jüdischen Eiferer, d. h. der Nationalpartei fielen, sie hatten keinen Boden mehr im Herzen des Volks. Nicht einmal Christum heimlich durch ihre Häscher aufgreifen zu lassen wagen sie, wahrscheinlich weil sie befürchteten, er möchte, die Nachstellungen merkend, den Schutz des Haufens anrufen. So blieb ihnen nichts übrig, als einen seiner eigenen Schüler zu bestechen, der ihn in der Stille der Nacht, ohne daß Christus, wie sie glaubten, im Geringsten die über seinem Haupte schwebende Gefahr ahnen würde, seinen Feinden überantworten sollte. Matthäus stimmt im Ganzen mit dem Berichte des Lukas überein, er hat sogar XXVI, 5 einen höchst wichtigen Beisatz: ἔλεγον δὲ μὴ ἐν τῇ ἑορτῇ, ἵνα μὴ θόρυβος γένηται ἐν τῷ λαῷ, welcher als eine leise Ueberlieferung von der wahren Zeit des Todes Jesu anzusehen ist. Denn Johannes hat, wie wir später sehen, vollkommen Recht mit seiner Behauptung, daß Christus vor dem Pascha hingerichtet wurde, und eben diese Wahrheit wird auch in

unſerm Verſe angedeutet. Hingegen verräth ſich der Bericht von dem Mahle in Bethanien, Matth. XXVI, 6—13, ſelbſt als ein ſpäteres Einſchiebſel; denn er unterbricht ja fühlbar die Erzählung der Art und Weiſe, wie der Verrath des Judas eingeleitet ward. Der Anfang des 14ten Verſes: τότε πορευθεὶς εἷς τῶν δώδεκα bezieht ſich beſtimmt auf die, Vers 3—5 berichtete, Rathsverſammlung der Prieſter und Phariſäer.

Luk. XXII. 7—13. Es ſpringt in die Augen, daß die Zurüſtung des Mahls von demſelben Erzähler herrührt, der auch den Einzug in Jeruſalem beſchrieben hat. Wie dort das Auffinden des Eſels als Wunderwerk des Herzensverkündigers, der ins Verborgene ſieht, dargeſtellt wird, ſo hier die Beſtimmung des Orts, wo das Mahl gehalten werden ſoll. Beide Berichte gleichen ſich, wie Kinder Eines Hauſes. Weniger wunderbar erſcheint der Vorfall bei Matthäus; die ganze Wahrheit gibt aber auch hier bloß Johannes. Es war ein gewöhnliches Mahl, von deſſen Zurüſtung Johannes gar nichts Beſonderes zu berichten weiß, auch erfolgte es nicht am Paſchaabende, ſondern Tags zuvor.

Luk. XXII. 14—23. In der Darſtellung des Abendmahles weichen Matthäus und Lukas, obwohl nur in minder weſentlichen Umſtänden, von einander ab. Die Vorausſagung des Verraths ſezt Jener vor die Einſetzung des Mahles. Dieſer gewiß richtiger nach derſelben, dagegen läßt Lukas den Herrn ſeinen Verräther nicht genau bezeichnen, wohl aber Matthäus, der ſogar dieſelben Zeichen wiederholt, von denen auch Johannes weiß (Joh. XIII, 26): Ἰησοῦς ἐμβάψας τὸ ψωμίον, δίδωσιν Ἰούδᾳ Σίμωνος, ebenſo Matth. XXVI, 23: ὁ ἐμβάψας μετ' ἐμοῦ ἐν τῷ τρυβλίῳ τὴν χεῖρα, οὗτός με παραδώσει. Andrerſeits geht aber Matthäus über Johannes hinaus, indem er Vers 25 dem Verräther die Worte in den Mund legt: „Bin ich's, Rabbi?“ welche der Herr bejaht. Für die Worte der Einſetzung haben wir drei Zeugen: den Apoſtel Paulus im erſten an die Korinther

XI, 23—25 und unſere beiden Synoptiker. Obgleich kein merklicher Unterſchied zwiſchen allen Dreien ſtattfindet, ſo iſt doch die Faſſung bei Lukas der des Apoſtels näher, als die Darſtellung des erſten Evangeliſten, wie untenſtehende Tafel zeigt. *) In dieſer Uebereinſtimmung des dritten Synoptikers mit dem Bericht des Heidenapoſtels hat man ſeit langer Zeit einen Hauptbeweis für die Wahrheit der alten Ueberlieferung finden wollen, welcher zu Folge der Verfaſſer unſeres Evangeliums ein Schüler und Begleiter Pauli geweſen ſeyn ſoll. Gewiß ein vorſchneller Schluß! Denn erſtens iſt die Uebereinſtimmung nicht vollkommen, was ſie doch ſeyn ſollte, wenn man behauptet, Lukas habe ſeine Darſtellung des Mahles aus Pauli Munde entnommen, zweitens läßt ſie ſich auf andere Weiſe viel befriedigender erklären. Daß die Worte der Einſetzung ſich unter den erſten Chriſten treu erhielten, wird kein Menſch

*)

Lukas XXII, 19, 20.	Paulus 1. Kor. XI, 23—25.	Matthäus. XXVI, 26—28.
19. *Καὶ λαβὼν ἄρτον, εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον, τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*	23. *ὁ Ἰησοῦς ἔλαβεν ἄρτον.* 24. *Καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασε καὶ εἶπε· λάβετε, φάγετε, τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον, τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*	26. *λαβὼν ὁ Ἰησοῦς τὸν ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασε, καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς καὶ εἶπε· λάβετε, φάγετε, τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου.*
20. *Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.*	25. *Ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον, μετὰ τὸ δειπνῆσαι, λέγων· τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι, τοῦτο ποιεῖτε, ὁσάκις ἂν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.*	27. *Καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, λέγων, πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου, τὸ τῆς καινῆς διαθήκης, τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.*

auffallend finden! Herrschte doch unter ihnen ein eigener Gebrauch, der ganz darauf berechnet war, das Andenken derselben immer frisch zu bewahren, ich meine die Liebesmahle, von denen Paulus in derselben Stelle spricht, wo er die obigen Worte mittheilt. Wir können daher mit Ruhe die Fassung bei Paulus als die ursprüngliche, wenigstens als die in der ältesten Kirche übliche, betrachten. Ueberall aber wo Worte nicht durch schriftliche Urkunden unwandelbar gemacht werden, ändern sie sich trotz aller Bestrebungen, ihre ursprüngliche Gestalt festzuhalten, allmälig mit der Zeit. Nun, schriftliche Urkunden gab es erst kurz vor unseren Evangelien, demnach trat auch die eben bezeichnete Folge ein. Nehmen wir an, Lukas habe 30 Jahre nach Paulus geschrieben, so ist seine Abweichung vollkommen erklärt, aber auch die größere des Matthäus, sobald wir einen weitern Zwischenraum zwischen ihm und Lukas setzen. Hiezu sind wir durch viele andere Spuren berechtigt, welche uns verrathen, daß Matthäus um ein ziemliches jünger sey, als der dritte Synoptiker. Vortrefflich stimmt hiemit die Eigenthümlichkeit seiner Abweichung; denn er gibt, ganz nach der Art späterer Sagen, die natürliche und ursprüngliche Seite des Mahles — die Erinnerungsfeier — ganz auf und spielt das Ganze sichtlich in das mystische Gebiet, in die katholische Lehre von der Verwandlung hinüber, deren Keime viel weiter hinaufreichen, als Protestanten gewöhnlich eingestehen.

Luk. XXII. 24—30. Das folgende Zwischenstück bereitet dem Evangelium Johannis einen neuen Triumph. Wer wird sich überreden lassen, daß die Jünger, in einem so feierlichen Augenblick, wie dieser, wo der Herr eben seinen Tod und den Verrath eines aus ihrer Mitte verkündet, Rangstreitigkeiten angefangen haben sollten! Herzen von Stein müßten sie gehabt haben, wenn dieß wahr wäre. Aber woher stammt dann der Irrthum? Einen Grund muß er doch haben, besonders an dieser Stelle, wo sich so viele Spuren

treuer Erinnerung zeigen. Betrachten wir die Reden Jesu, welche angeknüpft sind. Vers 27 spricht der Herr: „Wer ist größer, der welcher zu Tische liegt, oder der welcher aufwartet? nicht wahr der Erstere; ich aber bin unter euch, wie einer der aufwartet.“ Diese Worte setzen nothwendig voraus, daß Jesus seine zu Tische liegenden Jünger bedient haben müsse. Davon steht jedoch kein Wort bei Lukas zu lesen! Ja freilich, aber bei Johannes (XIII, 4 u. flg.) findet sich der ganze rührende Vorfall, ohne welchen die Aussprüche bei Lukas gar keinen Sinn annehmen. Wie kommt es nun, daß unser Synoptiker Nichts von der Veranlassung weiß, wohl aber die Reden aufbewahrt, welche ohne den Anlaß gar nicht begreiflich sind? Aus verschiedenen Stellen der Sagenevangelien können wir die Antwort auf diese Frage erheben. Die Handlung des Fußwaschens, mit welcher Christus das lezte Mahl verherrlichte, besonders aber die Worte, die er dabei sprach, hatten, wie man sich denken kann, einen tiefen Eindruck auf die Anwesenden hervorgebracht, und leztere namentlich müssen, als einer der schönsten Aussprüche des Herrn, überall gefeiert worden seyn. Bei dem nachapostolischen Geschlecht wurden sie aber, als eine wandelbare, bewegliche Größe — denn dieß sind Reden immer — auch auf andere Anlässe übergetragen, wie die Erzählung Matth. XX, 25 u. flg. beweist, ja sogar in eine allgemeine Regel umgeprägt, wofür die oben erklärte Stelle Luc. XII, 37 Bürge ist. Hiedurch ging — was in solchen Fällen immer zu geschehen pflegt — der wahre historische Anlaß verloren, und an seine Stelle trat eine andere Verbindung, in welche sie allerdings nicht übel paßten, der Streit der Jünger über den Vorrang. In diesem Zusammenhang erscheinen sie Matth. XX, 25 und ebenso in unserer Stelle bei Lukas, welche mehrfach in die ebengenannte Erzählung des Matthäus hinüberspielt. Dieß ist übrigens nicht die einzige falsche Fuge in vorliegendem Stücke. Vers 28 u. flg. vertragen sich kaum

mit den früheren, ganz ſicher nicht mit Dem, was nachfolgt. Denn wie kann Jeſus hier ſagen: ihr ſeyd ausgeharrt bei mir in meinen Anfechtungen, da dieſe erſt hintendrein erzählt werden, und da wenigſtens Petrus im Laufe derſelben ſich als ſchwach und ungetreu erwies? Die Worte ſind herübergekommen aus einer Sage, welche Matthäus XIX, 28 erzählt, und zwar ohne Zweifel deßhalb, weil es dem Sammler, von dem unſer Stück herrührt, angemeſſen ſchien, daß Jeſus ſeinen Jüngern, nachdem er ihnen Demuth gepredigt, um den Vorwurf zu lindern, auch die Verheißung der künftigen Herrlichkeit, die im Munde der Sage umlief, nicht vorenthalte. Irrthum iſt alſo genug in unſerm Zwiſchenſtücke, doch überwiegt die Wahrheit. So tiefe Furchen hatte die Rede, mit welcher Chriſtus die Fußwaſchung begleitete, in das Gedächtniß der erſten Chriſten gegraben, daß ſich eine, obwohl etwas dunkle, Erinnerung daran erhielt, auch nachdem der Bericht durch tauſend Hände gegangen und mit vielen falſchen Elementen vermiſcht war. Das iſt aber noch nicht die erfreulichſte Seite an der Sache; für das ſchönſte Ergebniß halte ich den Beweis der Aechtheit, welche unſere Stelle zu Gunſten der Darſtellung des Johannes liefert. Wahr muß letztere ſeyn, denn ſonſt hätte die evangeliſche Sage unmöglich dieſe Wendung nehmen können.

Luk. XXII. 31—34. Ein neuer Abſchnitt wird durch die Formel εἶπε δὲ ὁ κύριος angezeigt. Hätten dieſe Worte mit dem Vorhergehenden urſprünglich ein Ganzes gebildet, ſo würde der Zuſammenhang nicht durch jenen Anfangsſatz unterbrochen worden ſeyn. Denn vorher ſind ja nicht Handlungen, ſondern ebenfalls Reden erzählt, folglich bedurfte es der Formel nicht. Auch hier treten uns unrichtige Verbindungen entgegen, am unzweideutigſten in dem Satze des 32ſten Verſes: καὶ σύ ποτε ἐπιστρέψας στήριξον τοὺς ἀδελφούς σου. Kuinöl ſammt etlichen Andern meint, das Zeitwort ἐπιστρέψας ſtehe für πάλιν und habe die Bedeutung: von Zeit zu Zeit manchmal. Credat Judaeus Apella! Solche Gewaltſprüche laſſe ich

mir nicht aufbürden. Das Wort hat denselben Sinn wie sonst überall: wenn du dich einmal bekehrt hast von der Sünde der Verläugnung. Allerdings paßt dieß nicht her, weil Petrus den Fehler erst nachher beging und nicht jezt schon darauf aufmerksam gemacht werden konnte. Daraus folgt jedoch bloß, daß Jesus damals nicht so gesprochen hat, keineswegs, daß man den Worten, die der Sammler ohne Rücksicht auf den Zusammenhang, wie so vieles Andere, einfügte, einen andern Sinn mit Hammerschlägen unterschieben müsse. Auch der 31ste Vers: Σίμων, Σίμων ἰδοὺ ὁ σατανᾶς ἐξητήσατο ὑμᾶς κ. τ. λ. widerstrebt meinem kritischen Gefühl. Die Wiederholung des Wortes Simon zeigt eine Warnung und weist darauf hin, daß in der ursprünglichen Gestalt, aus welcher unsere vorliegende Rede entstanden, irgend eine Handlung Petri vorangegangen seyn muß, die eine Rüge verdiente. Dieser verloren gegangene Zug ist, nach meinem Dafürhalten, auch die Quelle, aus welcher die Stelle Matth. XVI, 23 geflossen seyn dürfte: στραφεὶς Ἰησοῦς εἶπε τῷ Πέτρῳ· ὕπαγε ὀπίσω μου Σατανᾶ. Wer wird glauben, daß Christus sich fast ohne allen Anlaß so unmenschlich hart gegen Petrus ausgesprochen haben sollte. Andererseits begreift man leicht, daß aus Reden, wie die unserigen, welche als schwebende Bestandtheile der alten evangelischen Sage angehörten, jener Ausspruch entstehen konnte; denn die Wortähnlichkeit zwischen beiden ist groß. Ich gebe hiemit meine Privatansicht über jene Stelle, wem sie gefällt, mag sie annehmen, aufdrängen will ich sie Niemanden. Das wären denn mehrere irrthümliche Verbindungen, aber auch historische Anklänge tönen uns entgegen, und ich glaube, es verhält sich mit diesem Stücke wie mit dem vorhergehenden: wahre, aber nur halbwache, Erinnerungen sind unter fremde Beisätze gemischt. Die Rede Petri V. 33 und die Antwort des Herrn 34 sind der Wahrheit gemäß, laut des Zeugnisses aller Evangelien; auch die Worte zu Anfang des 32sten Verses: ἐγὼ δὲ ἐδεήθην περὶ σου, und zu Ende desselben Verses στήριξον τοὺς

ἀδελφούς σε, die ſich offenbar auf eine That beziehen, welche nicht erzählt iſt, ſcheinen auf einer hiſtoriſchen Grundlage zu beruhen. Der Sammler, welcher ſie in dieſe Geſtalt brachte, muß ein dunkles Gerücht vernommen haben, daß Jeſus beim lezten Mahle für ſeine Jünger betete, wofür Johannes XVII zeugt, und die Ermahnung an Petrus: στήριξον τοὺς ἀδελφούς σε, iſt, wenn ich mich nicht ganz täuſche, verwandt mit der, Johannes XXI berichteten, Sage, wo der Herr zu Petro ſpricht: βόσκε τὰ πρόβατά με.

Lukas XXII. 35—38. Abermals wird durch dieſelbe Formel: καὶ εἶπεν αὐτοῖς, wie V. 31, ein neuer Abſatz angedeutet. Eine Erſcheinung, die uns in unſerm ganzen Evangelium noch nie aufſtieß, tritt uns hier entgegen, ſofern der 35ſte Vers auf frühere weit zurückliegende Reden Chriſti verweiſt, und zwar auf Reden, die ſich nicht einmal bei Lukas, ſondern nur bei Matthäus finden. An die Zwölfe wendet ſich hier Chriſtus, aber bei Ausſendung derſelben, welche Lucä IX, 1 u. flg. erzählt wird, ſpricht der Herr bloß (Vers 3): μηδὲν αἴρετε εἰς τὴν ὁδὸν, μήτε ῥάβδους, μήτε πήραν, μήτε ἄρτον κ. τ. λ., von einem ἄτερ βαλαντίου καὶ ὑποδημάτων ſteht dort kein Wort; wohl aber in der Ausſendung der Siebenzig X, 4: μὴ βαστάζετε βαλάντιον, μὴ πήραν, μηδὲ ὑποδήματα. Dagegen verſezt Matthäus dieſe Worte in die Ausſendung der Zwölfe X, 10: μὴ κτήσασθε χαλκὸν εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν (gleichbedeutend mit dem Worte βαλάντιον), ferner μὴ πήραν εἰς ὁδὸν, μηδὲ ὑποδήματα. Man erſieht hieraus, daß der Sammler, von welchem unſer Stück herrührt, beide Ausſendungen für einen und denſelben Akt anſah, ein Ergebniß, das ich oben aus anderen Gründen dargethan habe. Nun! nicht nur die Art dieſer Zurückweiſung, ſondern ſie ſelbſt muß Verdacht ſpäteren Urſprungs erwecken, noch mehr der verfehlte Zuſammenhang zwiſchen dem 36ſten und 37ſten Verſe. Was iſt das für eine Logik? Weil der Spruch: „er ward unter die Uebelthäter gezählt,“ erfüllt werden, d. h. weil ich am Kreuz enden muß, kaufet euch ein

Schwert;“ gerade umgekehrt ſollte es heißen, damit jener Spruch an mir nicht in Erfüllung gehe, ſchaffet Schwerter an und wehret euch für mich. Solche falſche Ideenverknüpfungen ſind überall ein ſicheres Kennzeichen ſpäterer Einſchiebſel. Daß auch unſer Stück in dieſe Klaſſe gehöre, iſt eben ſo klar, als die wahre Bewandtniß deſſelben. Nach dem 50ſten Verſe rufen die Jünger: „Herr, ſollen wir mit dem Schwerte drein ſchlagen?“ und einer aus ihrer Mitte haut wirklich dem Kriegsknechte Malchus das Ohr ab. An dieſer gewaltthätigen Handlung nahm ein ſpäterer Sammler Anſtoß, weil ſie weder mit dem duldenden Gehorſam, der in der Bergpredigt eingeſchärft wird, noch insbeſondere mit der Vorſchrift bei Ausſendung der Jünger übereinzuſtimmen ſchien; alſo verſuchte er eine eben ſo gewaltthätige Vereinigung, indem er an unſerer Stelle eine dunkle — wenn auch nicht ganz grundloſe, doch gewiß nicht hieher gehörige Sage einſchob, welche es erklärlich machen ſollte, warum die Jünger gleich nachher Schwerter ziehen konnten. Die Berufung auf die Vorſchrift ἄτερ βαλαντίου καὶ πήρας verräth klar genug, daß es hier um Vereinigung widerſtrebender Ausſprüche Jeſu zu thun iſt, ein Skrupel, den ich als untrügliches Kennzeichen eines ſpätern Sammlers betrachte.

Jeſu Seelenkampf in Gethſemane gehört zu den Geheimniſſen der Sage, über deren wahren Charakter man dann erſt ins Reine kommt, wenn mehrere ähnliche Stellen zugleich betrachtet werden. Ich behalte mir dieß auf eine ſpätere Gelegenheit vor. Hier nur ſoviel: Zeugen Deſſen, was hier erzählt iſt, werden keine genannt, ſondern im Gegentheil heißt es: alle Anweſenden hätten geſchlafen! Welchen Eindruck würde es vor einem Gerichte machen, wenn Zeugen einer That vorgeführt würden, die alſo ſprächen: Ja, wahr iſt's, was behauptet wird, doch ſahen wir es nicht, denn wir alle lagen im Schlafe! Ich glaube, daß weder Richter noch ſonſtige Zuhörer ſich des Lachens erwehren könnten. Johannes weiß von dem Seelenkampfe in Gethſemane gar nichts. Lukas

Lukas XXII. 39—46.

ist wenigstens (die Erscheinung des Engels und den Blutschweis abgerechnet) einfacher als der jüngere Matthäus, welcher den Akt dreimal wiederholt, ohne Zweifel, um die dreifache Sünde des Petrus durch dreifache Schmerzen des Weltversöhners arithmetisch richtig zu tilgen.

Lukas XXII. 47—71. Nach beiden Synoptikern verräth Judas den Herrn durch einen Kuß, indem er auf ihn zugeht, und ihn durch das verabredete Zeichen kenntlich macht. Anders Johannes. Wie ein Mann tritt Jesus dort den Häschern entgegen, gibt sich selbst als den Gesuchten zu erkennen und fügt die Bitte bei, man möchte seine Jünger verschonen. Zugestanden muß jedenfalls werden, daß auf diese Weise die Rettung der Jünger natürlicher erscheine. Die Schonung der Häscher gegen Petrus, der doch das Schwert zückte, scheint mir nur denkbar unter der Voraussetzung, daß ihnen Jesus durch sein muthiges Benehmen Achtung abnöthigte, die dem Unglücklichen in solchen Fällen auch von rohen Menschen fast nie verweigert wird. Weder Lukas noch Matthäus nennen Den, der das Schwert zog, Johannes dagegen sagt offen, Petrus sey es gewesen. Wer wird es glaublich finden, daß der Name des entschlossenen Jüngers gar nicht bekannt geworden sey? Aber wohl ist denkbar, daß die älteste Sage, wenn Petrus wirklich der Thäter war, seinen Namen aus Schonung verschwieg, weil diese rasche Selbsthülfe im ebionitischen Sinne für eine schwere Sünde galt, eine Ansicht, welche Matthäus dem Herrn durch die apokryphischen Worte in den Mund legt: (XXVI, 52 u. flg.) „Stecke dein Schwert an seinen Ort, denn wer das Schwert zieht, wird durch das Schwert umkommen. Oder meinst du nicht, daß ich, wenn ich mir auf gewaltsame Weise helfen wollte, meinen Vater um mehr als zwölf Legionen Engel bitten könnte? u. s. w.“ Nach Lukas heilte Jesus das Ohr des verwundeten Knechts; da kein einziger von den anderen Evangelisten hievon etwas weiß, so muß man diesen Zug, welcher der Sage so nahe lag, als unhistorisch fallen lassen.

Matthäus berichtet, nachdem Jesus von den Soldaten ergriffen war, seyen die Jünger davon geflohen. Obgleich Johannes und Lukas nichts davon sagt, hat die Behauptung des ersten Evangelisten viel innere Wahrscheinlichkeit. Doch darf sie nur in beschränktem Sinne verstanden werden, denn nach beiden Synoptikern folgte ja Petrus dem gefangenen Herrn bis in den Hof des Hohenpriesters von Ferne, und nach dem vierten Evangelisten that dieß auch der andere Jünger. Weiter erzählt Lukas, Christus sey von den Häschern in das Haus des Hohenpriesters geführt worden; diese Angabe ist doppelsinnig. Denn da unser Evangelist III, 2 Hannas und Kaiphas zugleich als Hohenpriester nennt, so kann hier der Eine oder der Andere gemeint seyn. Johannes sagt bestimmt, Christus sey zuerst in das Haus des Hannas, welcher der Schwiegervater des damals bestellten Hohenpriesters Kaiphas war, und erst nachher in den Palast des Leztern gebracht worden. Eben so bestimmt behauptet Matthäus das Gegentheil, indem er Jesum sogleich in das Haus des Kaiphas abgeliefert werden läßt. Ich lege auf diesen Widerspruch ein sehr geringes Gewicht. Denn offenbar können zwei Berichte von einer Thatsache im Ganzen treu seyn und doch in unwesentlichen Punkten weit von einander abweichen, sobald sie lange nach dem Erfolge abgestattet werden. Aber gewiß verdient die Erzählung des vierten Evangelisten, der die lezten Schicksale Jesu in wünschenswerthem Zusammenhange darstellt und sich selbst der kleinsten, auch von Lukas bestätigten Einzelnheiten, wie des brennenden Kohlfeuers im Hofe, erinnert, unendlich mehr Glauben, als die Angaben des Matthäus, der auch hier Irrthümer auf Irrthümer häuft. So wird nach ihm sogleich ein förmlicher Prozeß eingeleitet; falsche Zeugen treten auf, aber, o Wunder! sie wissen Nichts zu sagen, als ob Die, welche sie herbeiriefen, ihnen nicht zuvor eine fertige Lüge in den Mund gestrichen haben würden! Zulezt kommen doch Zwei und bezeugen fälschlich, Christus habe gesagt: ich kann den Tempel Gottes zerstören und nach drei Tagen

wieder aufbauen. Nach Matthäus iſt dieſe Ausſage eine baare Unwahrheit (denn es ſind ψευδομάρτυρες, die ſo ſprechen), nach Johannes dagegen hat Chriſtus wirklich zu Anfang ſeines Lehramtes dieſen Ausſpruch gethan (Joh. II, 19). Die ganze Darſtellung des Matthäus gehört ins Reich der Dichtungen. Erſtlich hätte jene Ausſage der Zeugen gegen Chriſtus entſchieden, wie Matthäus andeutet: ſo müßte in den folgenden Verhandlungen doch auch eine Spur dieſer Worte vorkommen, die ihm als Hauptverbrechen angerechnet worden ſeyn ſollen. Zweitens wären überhaupt Zeugen gegen Chriſtus verhört worden, ſo müßte dieß, dem jüdiſchen Geſetze gemäß, nicht privatim vor dem Hohenprieſter, ſondern vor dem ordentlich verſammelten Synedrium geſchehen, das auch Matthäus in der Frühe des folgenden Tages wegen dieſer Sache zuſammenberufen werden läßt. Endlich drittens war gar kein Zeugenverhör nöthig, denn Alles drehte ſich um die Frage, ob Jeſus der Meſſias ſey, oder nicht. Chriſtus nahm das Bekenntniß, dem er ſein Leben geweiht, auch im Angeſichte des Todes nicht zurück, und erklärte, ja ich bin es. Durch dieſes Wort war er ohne Gnade dem Schwerte verfallen, ſobald man nicht näher darauf einging, in welchem Sinne er es verſtand, ſondern die Sache im Allgemeinen nach dem römiſchen Geſetze behandelte; ein Juſtizmord wurde hier begangen, aber, wenn ich ſo ſagen darf, ein geſetzlicher, denn nach römiſchem Rechte verdiente den Tod, wer die Herrſchaft des Kaiſers nicht anerkannte, folglich vor Allen ein Mann, der ſich für den Judenmeſſias erklärte, indem es im Begriffe ſolcher Würde zu liegen ſchien, das heilige Land vom Joche Roms zu befreien. Die ungeheure Ungerechtigkeit des Verfahrens der Prieſterpartei lag darin, daß ſie gar keine Rückſicht auf den Sinn nahm, in welchem Chriſtus ſich Meſſias nannte, ein Sinn, der mit der Frage über die römiſche Landesoberhoheit nichts zu ſchaffen hatte. Ich glaube hiemit bewieſen zu haben, daß von einem Zeugenverhöre im vorliegenden Falle gar keine Rede ſeyn konnte. Die anderen Evangeliſten,

welche Nichts davon wiſſen, haben alſo Recht, und es iſt klar, daß ſich Matthäus, wie auch ſonſt ſo oft, von einer trügeriſchen Sage täuſchen ließ. Dennoch iſt ſeine Angabe für uns ſehr wichtig, ich betrachte ſie als eine ſichere Bürgſchaft für die Wahrheit Deſſen, was Johannes in ſeinem zweiten Kapitel erzählt. Die Sage, daß falſche Zeugen in dem peinlichen Prozeſſe Jeſu auftraten, mag frühe aufgekommen ſeyn. Da aber die Sache gar keinen hiſtoriſchen Grund hatte, ſo wußte man ſich nichts Genaueres davon zu erzählen, wie aus dem 59ſten Verſe bei Matthäus hervorgeht: τὸ συνέδριον ὅλον ἐζήτουν ψευδομαρτυρίαν κατὰ τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως αὐτὸν θανατώσωσι, καὶ οὐχ εὗρον, πολλῶν ψευδομαρτύρων προσελθόντων. Nur Ein Ausſpruch Chriſti hatte ſich erhalten, der ganz geeignet ſchien, von falſchen Zeugen gegen ihn benützt zu werden, eben der vorliegende. Da aber Die, welche den Herrn anklagten, nach dem Sinne der chriſtlichen Kirche nothwendig Unrecht haben und folglich Lügner ſeyn mußten, ſo ward jener Satz allmälig zu einer falſchen Ausſage umgeſtempelt. Wir ſtoßen alſo hier auf einen Ausſpruch Chriſti, den die älteſte Sage ſchon gekannt haben muß, und den die ſpätere für Verläumdung hält. Johannes kennt ebendenſelben auch, aber er iſt ihm reine Wahrheit, er erklärt Das, was die ſpätere chriſtliche Ueberlieferung für eine von den Feinden Chriſti geſchmiedete Lüge anſieht, für Thatſache, folglich ſchwimmt er dem Strome der Sage geradezu entgegen. Das betrachte ich wenigſtens als ein ſicheres Zeichen, daß er Augen- und Ohren-Zeuge der evangeliſchen Geſchichte geweſen iſt.

Kurz ſchildert Johannes das Verhör bei Hannas. Ueber ſeine Lehre befragt, d. h. genauer geſprochen, ob Er ſich wirklich für den Meſſias ausgebe, beruft ſich Jeſus auf ſein öffentliches Wirken, ſeine vor allem Volke ausgeſprochene Ueberzeugung; in Folge ſeiner kühnen Standhaftigkeit trifft ihn eine Mißhandlung von Seiten eines der anweſenden Schergen, die ſo natürlich eingeleitet und den Umſtänden ſo gemäß iſt, daß

man sie für wahr halten muß. Hierauf sey Christus, erzählt Johannes weiter, zu Kaiphas, und dann in das Prätorium abgeführt worden. Von dem Verhöre bei Kaiphas sagt er nichts. Man hat aus diesem Stillschweigen Schlüsse gegen die Aechtheit seines Berichtes ziehen wollen, gewiß mit Unrecht. Was wird dort Besonderes verhandelt worden seyn! Jesus hatte bereits die Verantwortlichkeit seiner öffentlichen Vorträge auf sich genommen, seine Messiaswürde nicht geläugnet. Das Synedrium war zum Voraus entschlossen, ihn schuldig zu finden, somit alle Fäden des Netzes geschlungen; wozu also Verhandlungen wiederholen, die gewiß nichts Neues darboten, auch für die Hauptsache Nichts entschieden. Von Nun an hatte der römische Landvogt allein zu sprechen. Diesem eilt der Bericht des Johannes entgegen. Einer entgegengesezten Richtung folgt Lukas. Von dem Verhöre im Hause des Hohenpriesters erzählt er Nichts, nur Mißhandlungen, die Christus dort erfahren, sind ihm bekannt, dann läßt er ihn vor das Synedrium abführen, welches recht gut im Palaste des Kaiphas gehalten seyn mag, und dort verhört werden. Christus erklärt sich daselbst, wie bei Johannes vor Kaiphas, für den Gesalbten des Herrn; aber nicht in einfachen Worten, wie bei Ersterm, sondern in dem bekannten Daniel'schen Style, welcher der judenchristlichen Ueberlieferung sehr geläufig war, V. 69: „Von Nun an wird des Menschen Sohn sitzen zur Rechten der Kraft Gottes.“ Zwischen die hier genannten Vorfälle setzen sämmtliche Evangelisten eine weitere Begebenheit, die Verläugnung Petri. Weil Christus zu Petrus gesagt hatte, dreimal wirst du mich verläugnen, erzählen Alle die wirkliche That dreifach; aber im Einzelnen weichen sie von einander ab, so daß man, genau genommen, sieben bis acht verschiedene Verläugnungen rechnen muß. Nach dem einstimmigen Berichte der Evangelisten waren die Umstände von der Art, daß Petrus gewiß nicht bloß dreimal die Jüngerschaft abläugnete. Denn mitten unter dem Gesinde des Hohenpriesters und den Wachen stehend, ist

er ſicherlich nicht bloß von Einem oder Zweien befragt worden, ob er zu den Anhängern des galiläiſchen Ruheſtörers gehöre? aus dem Munde von zwanzig und dreißig mag die Frage gekommen ſeyn. Es iſt alſo klar, daß hierin die Theorie, nicht die Thatſache, unſere Evangeliſten beherrſcht; die Wirklichkeit mußte ſich dem Ausſpruche Chriſti fügen, und dießmal ſchwimmt auch Johannes mit dem Strome. Lukas hat im 61ſten Verſe einen Beiſatz, der deutlich nicht bloß die Einflüſſe der dichtenden Sage, ſondern auch den Umſtand verräth, daß hier einer vorgefaßten Meinung Genüge geſchehen ſollte. Als der Hahn gekräht hatte, heißt es hier, wandte ſich der Herr um, warf Petrus einen bedeutſamen Blick zu, worauf dieſer ſich der Vorausſage Chriſti erinnerte, hinausging und bitterlich weinte. Vorausgeſezt iſt hier, daß Petrus ſich in demſelben Gemache mit Chriſtus befand, denn ſonſt konnte Er ſich nicht gegen ihn wenden. Allein dieſe Vorausſetzung widerſtreitet den dürren Worten der Verſe 54 und 55, wo wir erfahren, daß Chriſtus in das Haus des Hohenprieſters hineingeführt worden, Petrus dagegen im Hofe unter den Wachen und dem Geſinde geblieben ſey. Jener kleine Zug wurde, wie man ſieht, von der Sage gegen die hiſtoriſche Wahrheit beigefügt, um anzuzeigen, daß der Hahnenſchrei eben das von Chriſtus vorausgeſagte Zeichen geweſen ſey.

Das Verhör vor Pilatus ſammt ſeinen Folgen Lukas XXIII. ſchildert nur Johannes in einem begreiflichen, wohl- 1—25. geordneten Zuſammenhange; das müſſen ſelbſt die eingefleiſchten Krittler anerkennen, dafür haben ſie die ſchulmeiſteriſche Frage aufgeworfen, wie denn Johannes wiſſen mochte, was im Prätorium zwiſchen Chriſtus und dem Landvogt vorgegangen, da ja laut ſeiner Angabe kein Jude, alſo auch kein Zeuge, mit hineingetreten ſey. Dieſe Nuß iſt gar leicht aufzuknacken; wollte Gott, es gebe in der evangeliſchen Geſchichte keine härtere. Römiſche Landvögte waren, ſo oft ſie amteten, immer von Schreibern und Wachen umgeben. Dieſe Schreiber und

Wachen litten aber weder an Stummheit noch an Taubheit, sondern sie hatten Ohren zu hören, einen Mund um Etwas auszuschwatzen. Ferner wird man es keineswegs wunderbar finden, daß es in Jerusalem Leute gab, welche ums Leben gern gewußt hätten, was zwischen Jesus und Pilatus vorgegangen sey. Nun liegt es im Wesen der Schreiber, daß sie sich gerne brüsten mit ihrer Wissenschaft von allerlei wichtigen Dingen, zu welchen man sie als Handlanger gebraucht hat. Vorausgesezt weiter, daß solche Schreiber und jene Neugierigen zusammen kamen, ist Alles, was damals im Prätorium geschah, sicherlich haarklein ausgeschwazt worden. Man darf dieser Vermuthung um so kühner beipflichten, als Pilatus gewiß kein Staatsgeheimniß aus seiner Verhandlung mit einem armen Galiläer machte, den er wohl für nichts Anderes als einen verschrobenen Schwärmer hielt. Die Sache wäre also natürlich erklärt. Weiter nimmt man Anstoß an der Frage Christi (Joh. XVIII, 34): „sprichst du dieß aus eigenem Antriebe, oder haben es dir Andere gesagt?“ Ich möchte nicht dafür stehen, daß Christus durchaus die nämlichen Ausdrücke gebraucht habe, welche Johannes ihm in Mund legt, aber daß er in ähnlichem oder vielmehr gerade in jenem Sinne sprach, scheint mir in der Natur der Sache begründet. Denn darum handelt es sich allein, ob Pilatus den Satz: ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων in römischem, oder in mißverstandenem jüdischem Sinne nahm. Die Frage Christi will besagen: haben deine eigenen Leute, die Soldaten und Wachen, die unter deinen Befehlen stehen, etwa dir Anzeigen gemacht, aus denen du schließen kannst, daß ich auf Neuerung, auf Umsturz der bestehenden Staatsform umgehe, oder redest du nur den Juden, meinen Anklägern, nach, welche den Sinn, in welchem ich mich Messias nenne, boshaft verdrehen und ein Verbrechen daraus machen wollen? Jesus beweist damit seine Unschuld, denn wenn Er es auf Empörung abgesehen hätte, so würde Pilatus nicht nöthig haben, dieß aus dem Munde der Juden zu vernehmen, da er, als höchste Obrigkeit

des Landes, durch ſeine Beamten und Kundſchafter längſt davon benachrichtigt ſeyn mußte. Alles Uebrige iſt klar. Die Antwort Jeſu Chriſti: „mein Reich iſt nicht von dieſer Welt, wäre ſie es, ſo würden meine Anhänger für mich ſtreiten,“ bezeichnet den Geiſt des Wirkens Jeſu beſſer, als man es irgend in ſo wenigen Worten zu thun vermöchte. Dem Römer Pilatus freilich, der von keiner andern Herrſchaft einen Begriff hatte, als von einer durch Waffen und Gewalt behaupteten, mußten ſie wie eitel Thorheit erſcheinen. Seine Gegenfrage im 38ſten Verſe „was iſt Wahrheit?“ hat man von jeher als einen der Natur ſelbſt abgelauſchten Zug betrachtet. So zu ſprechen, gläubigen Juden gegenüber, lag ganz im römiſchen Charakter, ſolche Töne erfindet keine Volksſage. Durch die innerhalb des Prätoriums vorgegangene Verhandlung, wie Johannes dieſelbe erzählt, iſt der Ausſpruch des Pilatus im 39ſten Verſe: „ich finde keine Schuld an dieſem Menſchen,“ vollkommen begründet. Die ganze Schilderung des vierten Evangeliſten hat ſo viel innere Wahrſcheinlichkeit, daß man ſie mit beſtem Recht als Maßſtab für die Berichte der Synoptiker gebrauchen darf.

Lukas ſteht der Erzählung des Johannes nicht ferne; zwar weiß er Nichts davon, daß die Juden nicht in das Prätorium hineingingen, weil ſie ſich des nahenden Paſſah wegen nicht verunreinigen wollten; er konnte die Sache auch nicht ſo darſtellen, weil er mit Matthäus Chriſtum irrthümlich Tags zuvor das Paſſah feiern ließ, und demgemäß die Hinrichtung auf den nächſten Tag des Feſtes verlegt. Auch die Verhandlung zwiſchen Pilatus und Jeſus erzählt er unvollſtändig, und die Aeußerung des Landvogtes XXIII, 4: οὐδὲν εὑρίσκω αἴτιον ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ erſcheint daher, nach ſeinem Berichte, als nicht gehörig begründet. Andererſeits klingen aber die Anklagen der Juden im 5ten Verſe ſo natürlich, daß man gezwungen iſt anzunehmen, ſeiner Darſtellung liegen doch urſprünglich Berichte von Augenzeugen zu Grunde, welche

nur Das erzählten, was außerhalb des Prätoriums vorging; dieſelben wurden dann mit dunkeln Sagen über Das, was drinnen geſchah, verwoben, und zu einem Ganzen verarbeitet. Für wahr halte ich auch die Angabe, daß Jeſus von Pilatus an Herodes abgeſchickt worden ſey, obgleich Johannes Nichts davon weiß. Pilatus, der merkte, daß die jüdiſchen Vorſteher ihn als Werkzeug ihrer Rachſucht mißbrauchen wollten, weist den Handel an Herodes Antipas, als er hört, daß Jeſus ein geborner Galiläer ſey. Der Römer rechnet, zugleich mit Einem Schlage zwei Zwecke zu erreichen; wie alle Gewalthaber untereinander, ſo ſtand auch er geſpannt mit dem Tetrarchen; durch eine thatſächliche Anerkennung der Landeshoheit des kleinen Tyrannen auf fremdem Gebiet hofft er ſeine Feindſchaft zu entwaffnen und ſo einen Ankläger weniger in Rom zu haben. Die leztere Abſicht wird auch erreicht, doch iſt Herodes zu ſchlau oder zu ſtolz, ſich zu Gunſten der Phariſäer mit einem Morde zu beſchmuzen. Denn Greuel der Art begehen Gewaltige nur für eigene Rechnung, nicht für fremde. Jeſus wird alſo wieder an den Landvogt, ſeinen geſetzlichen Richter, zurückgeſchickt. Das iſt Alles ganz der Erfahrung gemäß und enthält auch keinen Zug aus dem bekannten Farbenſtoffe der dichtenden Sage. Aber Johannes erzählt nichts davon! Nun, was thut dieß? muß er denn Alles wiſſen, was damals vorging? Laßt euch einmal von einem alten Franzoſen, der mitgefochten und mitgeduldet, und ein redlicher, wahrhaftiger Mann ſeyn ſoll, ſeine Erlebniſſe aus der Revolution erzählen, und vergleicht nachher ſeinen Bericht mit dem Moniteur: ich ſtehe euch dafür, der brave Mann wird Manches ausgelaſſen haben, was doch unter ſeinen Augen vorging. So kann es auch in unſerm Falle ſeyn. Die Abſendung Chriſti zu Herodes hatte keinen Einfluß auf ſein Schickſal und überhaupt keinen Erfolg. Solche Züge vergißt ein auch ſonſt treuer Erzähler am Leichteſten. Auch kann man nicht ſagen, daß im Berichte des Johannes

keine Fuge sey, in welche die Erzählung des Lukas eingereiht werden könnte. Was hindert uns z. B. anzunehmen, daß der Zwischenfall vor der Johannis XIX, 1 geschilderten Mißhandlung erfolgte? Von lezterer sagt Lukas nichts, doch berichtet er einen Ausspruch des Landvogts, V. 16: παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω, welcher andeutet, daß so Etwas geschehen seyn dürfte. Auch ist wirklich hinter diesen Worten ein Zwischenraum angezeigt. Hingegen in der dreifach gespaltenen Rede des Pilatus (XXIII, 14. 20. 22) verräth sich die Hand der Sage, die beliebte Zahl muß sich auch hier anwenden lassen. Nach Johannes tritt Pilatus viermal oder noch öfter heraus, und gewiß hat er mehr als vier- und fünfmal zu den Juden gesprochen. Jedermann sieht, daß jene Färbung nur eine kleine Nachlässigkeit ist; Lukas weiß dafür, so wenig als Johannes, von dem Traume der Frau des Pilatus und von seinem Händewaschen, bei welchem sich der römische Landvogt zugleich gebärdet wie ein Dummkopf, indem er den Justizmord — welchen nur er, nicht das Volk, begeht, denn er ist der Richter — vor allem Volke eingesteht, und wie ein jüdischer Hohenpriester. Das mag der Jude Apellas glauben, nicht ich. In der Wirklichkeit geschieht Nichts der Art, wohl aber in der Sage, welche es bekanntlich liebt, die derbsten Kontraste zu häufen. Den wahren Grund, warum Pilatus, wider sein besseres Gefühl, den Herrn verdammte — Furcht vor einer heimtückischen Anklage in Rom, gibt nur Johannes an; ganz aus dem Leben gegriffen ist auch die Art, mit der Pilatus voll verbissenen Ingrimms über die dumme und niederträchtige Rolle, die er selbst aus Furcht spielen muß, die Juden verhöhnt: „seht das ist euer König.“ Joh. XIX, 14.

Matthäus und Lukas berichten einstimmig, ein gewisser Simon aus Cyrene habe das Kreuz für Christum tragen müssen; nach Johannes trägt Er es selbst. Lezterer mag hier ungenau seyn, denn man begreift

Luk. XXIII. 26—38.

nicht, warum die Sage einen so gleichgültigen Zug von diesem Simon erdichtet haben sollte. Von den Reden, welche Christus Luc. XXIII, 28—31 hält, weiß weder Matthäus noch Johannes Etwas, sie dürften eine mißverstandene Wendung Dessen seyn, was Christus nach Johannes vom Kreuze herab sprach. Bestimmt hat Lukas Unrecht im 36sten Verse, wo er sagt, die Soldaten hätten den hängenden Erlöser verspottet, und ihm unter Anderm auch Essig angeboten. Dieß geschah, wie man aus Johannes, Matthäus, und auch aus der Natur der Sache weiß, nicht zum Hohne, sondern aus Menschlichkeit, denn die Gekreuzigten peinigt ein unerträglicher Durst. Genau gibt hingegen Lukas mit Johannes die Aufschrift an, die über das Kreuz geheftet wurde, auch hat er den kleinen Zug nicht vergessen, daß sie in den Sprachen des Landes: lateinisch, griechisch, aramäisch abgefaßt war. Die Aufschrift ist wichtig, denn sie beweist mit der Sicherheit einer gerichtlichen Urkunde, daß Christus unter dem Vorwande eines politischen Verbrechens, und sonst aus keinem andern Grunde, hingerichtet worden ist.

Luk. XXIII. 39—56. Das Gespräch zwischen den Schächern und Christus findet sich nur bei Lukas, doch hat Matthäus einen Zug, aus dem es entstanden seyn mag, Matth. XXVII, 44: καὶ οἱ λῃσαὶ οἱ συσταυρωθέντες αὐτῷ ὠνείδιζον αὐτόν. Hier schimpfen Beide, bei Lukas dagegen spielt nur Einer die Rolle des hartnäckigen — der Andere die des reuigen und gläubigen Sünders; sie verhalten sich zu einander, wie die hohenpriesterlichen Ankläger Christi und der Heide Pilatus, der seine Hände abwäscht. Der Gegensatz gibt in der beliebten Art der Sache ein stattlicheres Ansehen. Man sieht, ich setze voraus, daß dieser Vorfall nicht der Geschichte, sondern bloß der dichtenden Sage angehört; ich kann nicht glauben, daß Leute, die am Kreuze hängen und denen gewiß das Heulen näher ist, als das Lachen, solche spaßhafte oder spöttische Bemerkungen machen, und sich auf

die beschriebene Weise mit einander unterhalten. Ohne Zweifel wurde unser Bericht erst später in die alten christlichen Darstellungen des Hergangs beim Tode Christi eingefügt, und zwar nicht in alle, weßhalb er bei Matthäus fehlt. Weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Folgenden ist er verwoben. Man ersieht dieß daraus, weil der Zusammenhang gar Nichts leidet, wenn man ihn herausnimmt. Auch kommen in ihm einige Worte und Satzfügungen vor, die weit reiner griechisch lauten, als man es sonst gewohnt ist, wie der Vers 41: καὶ ἡμεῖς μὲν δικαίως, ἄξια ὧν ἐπράξαμεν, ἀπολαμβάνομεν, οὗτος δὲ οὐδὲν ἄτοπον ἔπραξε. Besonders muß der Ausdruck ἄτοπον auffallen, der von gut attischem Adel ist, und sonst in den Evangelien gar nicht, und auch in den anderen neutestamentlichen Schriften wenigstens nicht in gleichem Sinne vorkommt. Die folgende Sage von Verdunkelung der Sonne, vom Zerreißen des Tempelvorhangs ist dagegen ganz in den Text verwoben, und muß älter seyn, obgleich ich darum keinen Anstand nehme, sie für unhistorisch zu erklären; denn wie hätte sonst Johannes ein so wichtiges Ereigniß übergehen können! Der sagenhafte Ursprung verräth sich auch durch den 47sten Vers, wo es heißt: ἰδὼν δὲ ὁ ἑκατόνταρχος τὸ γενόμενον. Hier wird so allgemein gesprochen, als hätte der Hauptmann auch das Zerreißen des Vorhangs gesehen, was eine baare Unmöglichkeit ist. In der Geschichte von der Grablegung hat Lukas V. 54 einen Zug, der auch Marc. XV, 42 u. Matth. XXVII, 62 wiederholt, der Wahrhaftigkeit des Johannes einen glänzenden Triumph bereitet: καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευή, καὶ σάββατον ἐπέφωσκε. Das heißt, es war ein Tag, an welchem man nach jüdischem Gebrauche alle Bedürfnisse des Lebens für den kommenden Sabbat voraus richten mußte, weil das Gesetz nicht erlaubte, an diesem etwas zu arbeiten. Nun weiß man, daß alle Feste, namentlich das Paschа, von den Juden als Sabbate angesehen und als solche

ſtrenge gefeiert wurden. *) Dieß vorausgeſezt, kann nur Johannes Recht haben, mit ſeiner Beſtimmung des Todestages Jeſu. Denn hätte Chriſtus, nach dem Berichte der Anderen, Tags zuvor, und zwar, verſteht ſich mit allen anderen Juden, alſo zur geſetzlichen Zeit, das Oſterlamm gegeſſen, ſo mußte ja der Tag, an dem er ſtarb, bis Abends nach Sonnenuntergang Paſcha, alſo ein Sabbat, und folglich konnte er kein Rüſttag ſeyn. Hier gibt es keinen andern Ausweg, als einzugeſtehen, daß die Synoptiker ſich ſelbſt widerſprechen, und indem eine treue Erinnerung des Hergangs in ihnen auftaucht, für die Angabe des Johannes ein glänzendes Zeugniß ablegen. Dieſer ſpricht das wahre Sachverhältniß kurz und bündig aus, Joh. XIX, 14: ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα, u. V. 31: ἵνα μὴ μείνῃ ἐπὶ τοῦ σαυροῦ τὰ σώματα ἐν τῷ σαββάτῳ, ἐπεὶ παρασκευὴ ἦν, ἦν γὰρ μεγάλη ἡ ἡμέρα ἐκείνη τοῦ σαββάτου. Leztere Worte haben den Sinn: der nahe Paſchatag ward als ein großes Sabbatfeſt ſtrenge von den Juden gefeiert.

In einer ſonſt ziemlich treuen Schilderung haben wir bei Lukas mehrere fremde, ſagenhafte Zuſätze entdeckt. Vergleichen wir den Bericht des Matthäus mit dem unſrigen, ſo zeigt ſich abermal ein bedeutender Vorzug auf ſeiner Seite. Der erſte Evangeliſt verräth auch hier ſein ſpäteres Alter. Erſtens erzählt er: Chriſtus ſey um die neunte Stunde in den Ruf ausgebrochen: „Mein Gott, mein Gott, warum haſt du mich verlaſſen.“ Wäre die Behauptung wahr, ſo müßte man jene Worte als ein gräßliches Geheimniß anſehen. Die Theologen und Worterklärer mögen ſie verhüllen und beſchönigen, wie ſie wollen: der unbeſtochene, geſunde Menſchenverſtand wird ſie als ein Bekenntniß anſehen, das den Irrthum eines ganzen Lebens im lezten, fürchterlichen Augenblicke ausſpricht.

*) Siehe hierüber meine Beweisführung im 2ten Kapitel des dritten Buches.

Wehe uns, wenn es so wäre! Glücklicher Weise können wir mit Sicherheit behaupten, daß wir keine Geschichte, sondern eine Erdichtung vor uns haben. Vorerst ist die Quelle, in welcher der Zug steht, verdächtig, denn Matthäus hat gerade in diesem Abschnitte die abenteuerlichsten Zusätze; ihm allein glaube ich daher kein Wort; nur sofern die Anderen mit ihm gehen, verdient er Vertrauen. Fürs Zweite verräth unsere Erzählung selbst ihren zweideutigen Ursprung. Vers 47 heißt es: τινὲς δὲ τῶν ἐκεῖ ἑστώτων, ἀκούσαντες ἔλεγον· ὅτι Ἠλίαν φωνεῖ οὗτος. Mit diesen am Kreuz stehenden Männern, die den Ausruf Christi mißverstanden, müssen nothwendig entweder römische Soldaten, oder Abgeordnete der hohenpriesterlichen Partei gemeint seyn. Denn Niemand sonst durfte es wagen, selbst bei der Hinrichtung Hand anzulegen, was gleich im folgenden Verse von einem der τινὲς τῶν ἐκεῖ ἑστώτων erzählt wird. Waren es römische Soldaten, folglich Heiden, so konnten sie gewiß nicht auf den sonderbaren Einfall gerathen, Jesus rufe dem Elias, denn von Elias wußten sie sicherlich noch weniger, als die Juden von dem römischen Gotte Consus. Waren es jerusalemische Juden, so begreife mir Einer, warum sie einen Ausruf in ihrer Muttersprache so sonderbar mißverstanden haben sollten? Das wäre ungefähr ein Fall, wie wenn Einer sagte Stuttgart, und der Andere verstünde Mexiko. Aber wie ist denn die seltsame Sage entstanden? Ich will meine Meinung aussprechen, ohne darauf Anspruch zu machen, daß mir die rechtgläubigen Erklärer ihren Beifall schenken; es genügt mir, die Anforderungen des gesunden Menschenverstandes befriedigt zu haben. Bekanntlich setzte der jüdische Volksglaube den Elias in das engste Verhältniß zu dem Messias: er sollte nicht nur der Vorläufer desselben, sondern auch der Hohepriester seyn, der Jenem durch Salbung mit dem Königsöle seine himmlische Würde verlieh. Kurz Elias war im jüdischen Sinne ganz ebenso der Beglaubiger des wahren Messias, wie nach ihrer

Ansicht die Kreuzigung Christi Beglaubigerin seines nicht-messianischen Wirkens war. Ich denke mir nun: feindselige Juden hätten mit bitterm Hohn zu den Christen gesagt: nicht wahr, als euer Messias am Holze hing, da rief er seinem Elias, aber er ist nicht gekommen, sondern die Kreuzigung war sein wahrer, wohlverdienter Elias. Man wird mir hoffentlich zugestehen, daß diese Voraussetzung höchst natürlich und ganz im jüdischen Sinne begründet ist. Wir brauchen nun nicht mehr, als die Annahme, irgend ein Christ sey auf die Meinung gerathen, daß dem jüdischen, ursprünglich rein sinnbildlichen, Spotte eine Thatsache, und zwar begreiflich eine mißverstandene Thatsache zu Grunde liege. Um durch Mißverstand ein Rufen des Elias an den Tag zu fördern, dazu taugte am Besten das Wort Eli, Eli, demgemäß legte man dem sterbenden Christo jene Psalmstelle in Mund, ohne zu bedenken, welch fürchterliches historisches Mißverständniß dadurch für kommende Zeiten veranlaßt werden konnte. Der Haupteinwurf, den man gegen diese Erklärung machen möchte, nämlich es sey unwahrscheinlich, daß jüdische Spöttereien und Lügen auf die christliche Sage Einfluß gehabt haben, wird durch die Geschichte von der Grabwache widerlegt, wo der bezeichnete Fall erweislich eingetreten ist. — Als die unglaublichste und sagenhafteste von allen Erzählungen, die im neuen Testamente vorkommen, betrachte ich Das, was Matthäus XXVII, 51—53 berichtet. Während bei Lukas bloß die Sonne sich verfinstert, der Vorhang im Tempel zerreißt, fügt Matthäus noch bei: die Erde sey erbebt, die Felsen geborsten, die Gräber haben sich geöffnet, und viele verstorbene Fromme seyen aufgewacht und nach der Auferstehung des Herrn in die heilige Stadt gekommen. Wären damals so unerhört merkwürdige Dinge wirklich vorgefallen, so müßte doch auch Johannes, Lukas, Sueton, Tacitus, oder irgend ein anderer Schriftsteller, Etwas davon wissen. Schon durch das Stillschweigen aller

anderen Quellen iſt unſere Erzählung gerichtet, denn unmöglich kann ſo Etwas in der Art verborgen bleiben, daß nur ein Einziger Etwas davon erfährt. Sie richtet ſich überdieß auch ſelbſt; während nach V. 51 die Erde in ihren Grundfeſten erbebt, die Steine ſich ſpalten, die Gräber ſich öffnen, ſchauen im 55ſten Verſe viele Weiber, die doch bekanntlich nicht unempfindlich gegen die Eindrücke des Schreckens ſind, der Kreuzigung ganz ruhig und ſtille zu, als befände ſich die äußere Natur in der gewohnten Ordnung. Und doch weiß man aus Erfahrung, daß bei Erdbeben paniſcher Schrecken die Gemüther ergreift; von namenloſer Angſt ergriffen, ſtürzt Alles fort in das Freie, ſo weit die Füße zu tragen vermögen. Endlich wird die Angabe des Matthäus durch Markus zweideutig widerlegt, wie? kann ich erſt ſpäter ſagen. Die Entſtehung unſerer Sage iſt leicht zu erklären. Dem Zerreißen des Tempelvorhangs, das auch Lukas mittheilt, liegt, wie man längſt geſehen hat, urſprünglich eine ſinnbildliche Rede zu Grunde: durch den Tod Chriſti ſey das Allerheiligſte des himmliſchen Tempels jedem Gläubigen zugänglich, alſo jener heidniſche Vorhang, der im Abbild des himmliſchen Tempels, in dem jeruſalemiſchen, ſich nur für den Hohenprieſter einmal im Jahre öffnete, zerriſſen worden. Dieſe Allegorie wird bekanntlich im Hebräerbriefe eines Weitern ausgeführt. Bei Lukas erſcheint ſie ſchon als äußere Thatſache, Matthäus fand ſie ſo vor und fügte nun aus der Sage ein zweites Wunder bei, durch welches der Riß im Vorhang erklärt werden ſollte, nämlich das Erdbeben und zwar ein gewaltiges, das die Felſen ſpaltet; denn nur ein ſolches ſchien ihm den Vorhang aus einander reißen zu können. Die Juden glaubten ferner, bei der Auferſtehung der Todten werden einſt durch einen mächtigen Stoß die Grabhöhlen ſich öffnen, um ihre ſtillen Bewohner wieder zu geben. Schon darum lag alſo der Gedanke nahe, daß jenes Erdbeben auch Todte wieder ins Leben gerufen habe, noch mehr durch eine zweite, ſehr verbreitete

christliche Meinung, welche 1. Korinth. XV, 20. Kolass. I, 18, Offenbar. I, 5 mit den Worten ausgesprochen wird: Christus sey: ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων, oder πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, d. h. seiner Auferstehung müsse die vieler Anderen folgen. Obgleich unsere Stelle bei Matthäus dieser Ansicht theilweise zu widersprechen scheint, indem hier die Todten erwachen, wo Christus stirbt, nicht wo er aufersteht: so ist jener Glaube doch der wahre Kern und Samen obiger Erzählung; denn man merke wohl, wie es Matth. XXVII, 53 heißt: πολλὰ σώματα τῶν κεκοιμημένων ἁγίων ἠγέρθη· καὶ ἐξελθόντες ἐκ τῶν μνημείων μετὰ τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ, εἰσῆλθον εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν. Sezt man das Komma nach den Worten: τὴν ἔγερσιν αὐτοῦ, so ist die Meinung des Textes klar die: jene Todten haben ihre Gräber erst nach der Auferstehung des Herrn verlassen, so daß er also der Erstgeborne unter den Erstandenen ist; sezt man es vorher, so kommt am Ende doch derselbe Sinn heraus. Denn wo blieben sie in der Zeit zwischen der Auferstehung des Herrn und der Oeffnung ihrer Gräber? Darüber wird Nichts gesagt. Wahrhaft auferstanden sind sie laut dem Texte erst, nachdem sie die heilige Stadt betreten haben, und leztere Bedingung wird entschieden nach dem Wiedererwachen des Herrn versezt. Eine Zweideutigkeit bleibt freilich übrig, aber eine Zweideutigkeit, die kräftig für unsere Erklärung spricht. Die Sage wollte das Erdbeben benützen, um die Gräber zu sprengen und that es auch; aber nun rief das Dogma sein gebieterisches Halt! dazwischen; erst nachdem der Herr erstanden, dürfen die Entschlafenen niederen Ranges sich lebend sehen lassen. Demnach wird der erste Satz, durch den zweiten genauer bestimmt, theilweise aufgehoben. Man sieht also, daß die Macht des leztern überwiegt.

Endlich ist Matthäus der einzige, der Etwas von der Grabwache weiß. Die Veranlassung wird in folgender Weise erzählt (XXVII, 62 u. flg.): „Die Pharisäer begaben sich zu

em Tage nach der Hinrichtung zu Pilatus und ſprachen: Herr! wir erinnern uns, daß jener Betrüger, da er noch im Leben war, geſagt hat: nach drei Tagen werde ich wieder auferſtehen. Laß daher das Grab bewachen bis zum dritten Tage, damit nicht etwa ſeine Jünger kommen, die Leiche ſtehlen und dann den großen Haufen bereden, er ſey auferſtanden.“ Selbſt die erbittertſten Gegner Jeſu wußten alſo nach dieſer Stelle, daß Chriſtus ſeine Auferſtehung am dritten Tage vorausgeſagt haben ſolle. Das ſtimmt freilich ſchlecht zu der Behauptung des vierten Evangeliums, wo es von den Jüngern heißt (Joh. XX, 9): οὐδέπω γὰρ ἤδεισαν τὴν γραφήν, ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι. Warum Johannes Glauben, und folglich Matthäus keinen Glauben verdiene, wurde bereits entwickelt. Das Ende ſeiner Erzählung iſt übrigens wo möglich noch unhiſtoriſcher, als der Anfang. Nach Matth. XXVIII, 11 liefen Etliche von den römiſchen Kriegsknechten, welche das Grab bewachten, zu den Hohenprieſtern hin, und zeigten ihnen an, daß Chriſtus auf die wunderbarſte Weiſe aus dem Grabe erſtanden ſey. Nun! ſo möchte keiner von den Etlichen geweſen ſeyn, die ſich erbrechten, einem Juden, der ſie Nichts anging, ſtatt ihren Vorgeſezten Bericht zu erſtatten. Das iſt nach römiſchem, wie nach heutigem Kriegsgebrauch ein Vergehen erſten Rangs, und verdiente wenigſtens hundertmal den knotigen Weinſtock! Man kann ſich auch nicht durch die Ausflucht helfen, dieſer Bericht ſey mit Wiſſen der römiſchen Oberen erſtattet worden; denn V. 14 wird mit dürren Worten den Juden die Hoffnung in den Mund gelegt, daß der Landvogt vom wahren Hergang der Sache Nichts erfahre, es iſt alſo vorausgeſezt, daß die ganze Verhandlung hinter dem Rücken der römiſchen Offiziere vorgegangen ſey. Das wäre nun eine zweite Unmöglichkeit. Nun kommt die noch größere dritte. Wie benehmen ſich die Juden? Auf die allerdümmſte Weiſe von der Welt. Sie halten einen Rath und beſchließen in Folge

deſſelben, die Soldaten ſammt und ſonders zu beſtechen, daß ſie die Sache mit einer groben Lüge vertuſchen möchten. Vortrefflich, Geld genug gaben ſie (heißt es V. 12) den Soldaten, ja aber gewiß nicht nur einmal, wenn es ſo geſchah, ſondern jede Woche, jeden Löhnungstag. Man denke, wie die Soldaten den jüdiſchen Rath für ſeine Dummheit geſtraft haben würden, wenn er wirklich ſo ſchlecht und einfältig war, ſich durch eine Schurkerei von dieſem gierigen Geſindel abhängig zu machen. Täglich wären ſie gekommen, neues Geld zu verlangen, das der Rath nicht verweigern konnte. In ſolchen Fällen macht man es anders, auch wenn die Geſchichte von den Engelerſcheinungen und den anderen Wundern ihre vollkommene Richtigkeit hätte. Ihr Lügner würde ſie der Hohenprieſter angedonnert haben, nicht genug eure Soldatenpflicht aufs Gröbſte zu verletzen, wollt ihr uns noch Mährchen aufbinden! Fort zum Feldherrn, wo euch die Strafe erwartet. Wer wird glauben, daß die Kriegsknechte vor einem römiſchen Kriegsgerichte ſich mit der Behauptung hätten durchhelfen können, Engel ſeyen gekommen und hätten den Stein abgewälzt, worauf der Todte entfloh? Solche Erklärungen galten vor alten Richtern ebenſo gut für kalte Ausflüchte, als vor neueren die behauptete Erſcheinung der weißen Frau. Und wenn die Hohenprieſter je überflüſſiges Geld beſaßen, ſo mußten ſie es dem Landvogt geben, um ihn zu beſtimmen, daß er die Geſetze in ihrer ganzen Strenge gegen die Lügner anwende, wo möglich durch das Beil, weil dieſes ihnen aufs Sicherſte für Immer den Mund ſtopfte, nur nicht den Soldaten ſelbſt. Alſo hätten ſich die Hohenprieſter aufs Dümmſte benommen, noch mehr aber die Soldaten. Den jüdiſchen Prieſtern zu Gefallen und um des Geldes willen, ſagen ſie aus: der Leichnam ſey von den Jüngern geſtohlen worden, während ſie (die Wächter) ſchliefen. So leicht laden ſie ſich zwei Bekenntniſſe auf den Nacken, deren jedes ſchon allein den Tod nach Kriegsrecht verdiente. Nun, das

ist denn doch gar zu arg! Sieht es nicht aus, wie die Handlungsweise eines Menschen, der, um der Ablösung eines kranken Fingers zu entgehen, sich lieber den Nacken abschneiden läßt? Kurz, an der ganzen Erzählung ist kein wahres Wort! Ein Mensch, der von den wahren Verhältnissen Nichts erstand, hat sie erfunden. Warum? liegt am Tage. Matthäus berichtet selbst (XXVIII, 15): unter den Juden sey ie Sage umgelaufen, daß Christus von den Jüngern gestohlen worden sey. Diese Angabe ist wichtig, weil sie beweist, aß die Juden zur Zeit des ersten Evangelisten die Auferehung Christi — obgleich auf ihre Weise — anerkannten. enn aus jener Sage blickt jedenfalls das Geständniß herr: Jesus sey nicht im Grabe geblieben. Um nun die jüische Lüge zu entkräften, ersannen gewisse Christen eine Erdung gleicher Art, die in unserm Evangelium vorliegt, er nicht viel Beifall gefunden haben muß, weil Lukas ichts von ihr weiß, noch mehr weil Markus, der doch atthäus vor sich hatte, wie ich beweisen werde, es vermäht sie mitzutheilen.

Ich habe bisher nur die größeren Züge hervorgehoben, elche einzig der Sage ihren Ursprung verdanken. Es sind ch einige kleine gleicher Art übrig. Matthäus erzählt . 34), man habe Christo vor der Kreuzigung Essig mit alle gemischt gegeben. Johannes und Lukas sagen bloß, ssig sey ihm gereicht worden. Markus braucht, in der Parallele obigem Verse des Matthäus, den Ausdruck (XV, 23): ὶ ἐδίδουν αὐτῷ πιεῖν ἐσμυρνισμένον οἶνον. Ohne Zweifel hat die Fassung des ersten Evangelisten darum abgeändert, um ne Angabe mit dem gemeinen jüdischen Gebrauche in Einung zu bringen. Denn es herrschte bei den Juden die enschliche Sitte, den zum Tode Verurtheilten vor der Hinchtung betäubende Getränke zu geben. Deßhalb bleibt die alle des Matthäus noch immer unerklärt, denn Galle ist ine Myrrhe. Sie stammt aus dem 69sten Psalm, den die

Christen frühe auf Jesum bezogen. Im 22sten Verse desselben heißt es, nach den Siebenzig: καὶ ἔδωκαν εἰς τὸ βρῶμά μου χολὴν καὶ εἰς τὴν δίψαν μου ἐπότισάν με ὄξος. Der Augenschein zeigt, daß diese Stelle auf Christum übergetragen wurde. Wahrscheinlich ist sie Schuld daran, daß auch die anderen Evangelisten (Lukas und Johannes) von ὄξος statt von οἶνος reden. Wie frühe schon alttestamentliche Stellen, welche die Juden nicht auf ihren Messias deuteten, von den Christen auf Jesum bezogen worden sind, davon zu reden wird uns das 24ste Kapitel des Lukas Anlaß geben. Matthäus sagt ferner V. 39: οἱ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμων αὐτὸν (Lukas hat dafür XXIII, 35 ἐξεμυκτήριζον δὲ καὶ οἱ ἄρχοντες) κινοῦντες τὰς κεφαλὰς αὐτῶν. Diese Schilderung stimmt buchstäblich überein mit Psalm 22, 8: πάντες οἱ θεωροῦντές με ἐξεμυκτήρισάν με, ἐλάλησαν ἐν χείλεσιν, ἐκίνησαν κεφαλήν. Jene Spötter sprechen unter Anderm bei Matthäus V. 43: πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν· ῥυσάσθω νῦν αὐτόν, εἰ θέλει αὐτόν. Nun das sind dieselben Worte, welche auch die Spötter im 22sten Psalme V. 9 brauchen: ἤλπισεν ἐπὶ Κύριον, ῥυσάσθω αὐτόν, σωσάτω αὐτόν, ὅτι θέλει αὐτόν. Wenn man einem Zeugen, wie Matthäus, der es erweislich sonst mit der Wahrheit gar nicht genau nimmt, schon Das kaum glauben kann, daß die Spötter sich bei der Kreuzigung genau so benommen haben sollen, wie die Psalmstelle es darstellt: so gilt dieser Zweifel in weit höherem Grade von letzterer Aeußerung. Die Pharisäer glaubten nicht, daß Jesus sich auf Gott verlassen habe, denn sie behandelten ihn ja mit wüthendem Haß als einen falschen Propheten. Ueberdieß schweigt Johannes von allem Dem. Aus dem 22sten Psalm ist auch der Ausruf genommen, den Matthäus Christo zuschreibt, und über den wir uns oben geäußert haben. Denn es heißt dort V. 2: אֵלִי אֵלִי לָמָה עֲזַבְתָּנִי. Man begreift daher um so leichter, warum, die oben entwickelten Bedingungen vorausgesetzt, gerade dieser Vers Jesu in den Mund gelegt werden konnte.

ndlich erzählen alle Evangeliſten, die Soldaten hätten un-
n dem Kreuze um Chriſti Kleider gewürfelt. Am aus-
hrlichſten iſt Johannes, der allein den Grund angibt,
arum das Loos entſcheiden mußte: Jeſu Leibrock ſey näm-
h aus einem ungenähten Stück Zeug beſtanden. Johannes
t auch allein, der ſich auf unſern Pſalm (XXII. 19) be-
ft, wo es wirklich heißt: διεμερίσαντο τὰ ἱμάτιά μου
υτοῖς, καὶ ἐπὶ τὸν ἱματισμόν μου ἔβαλον κλῆρον. Ich
nn nicht glauben, daß Johannes um der Pſalmſtelle willen
hatſachen verändert habe, demnach geſtehe ich ehrlich ein,
er Spruch ſey hier wörtlich erfüllt worden. Aber ich ſehe
hts Auffallendes darin. David, oder wer ſonſt der Ver-
ſſer des Pſalms ſeyn mag, hat das Bild aus den Ge-
uchen ſeines Zeitalters entlehnt, wo die Sieger gerne um
e Beute ſpielten. Dieſe Gewohnheit iſt auch ſpäter geblie-
n. Von den Juden bis auf die Römer der Cäſaren, von
eſen bis auf die deutſchen Lanzknechte, deren Oberſter,
ebaſtian Schärtel von Burtenbach, in einer Nacht
ch der Plünderung Roms im Jahre 1527 2000 Goldſtücke
leichtſinnigen Glücksſpiele verlor — von da bis auf
n preußiſchen Feldmarſchall Blücher herab haben die Sol-
ten Würfelſpiel — beſonders um leicht errungene Beute —
rne getrieben.

Aus unſerer Unterſuchung ergibt ſich klar, daß Mat-
äus unter den Evangeliſten die lezten Schickſale und das
erſcheiden Chriſti am Unſicherſten ſchildert. In der Mitte
iſchen ihm und Johannes ſteht Lukas, doch nicht ganz,
nn er reicht meiſtens näher an die Höhe des vierten und
kt weit ſeltener in die Tiefe des erſten herab. Unbe-
ngt den Preis der Glaubwürdigkeit verdient auch hier Jo-
nnes. Man leſe das ſchneidende Wort des Pilatus an die
uden, V. 22: „Was ich geſchrieben habe, habe ich geſchrie-
n.“ So ſpricht ein römiſcher Landvogt mit ſolchem Ge-
del. Verfallen iſt er zwar durch unglückliche Umſtände

ihrem Willen in der Hauptſache, wie Wallenſtein den Jeſuiten aber das gereizte Gefühl rächt ſich nach allen Seiten, wo es noch freien Raum hat. Statt der abenteuerlichen Naturveränderungen, in denen ſich die Synoptiker gefallen, theilt Johannes die herzerſchütternde Rede Chriſti vom Kreuze herab mit: Weib, ſiehe das iſt dein Sohn, und Jünger, ſiehe das iſt deine Mutter! So ſtirbt ein Gott. Unter den fürchterlichſten Schmerzen des Todes denkt er nicht an ſich, ſondern an die Leiden der Seinigen. Wo hat je die Sage Solches erfunden! Doch noch ſtärker als durch dieſe unnachahmlichen Züge verräth ſich der Augenzeuge durch Das, was Johannes V. 32—36 beibringt. Ich kann mich jetzt noch nicht über meine Meinung erklären, ſondern muß dieſe Stelle an einen ſpätern Ort aufbewahren, wo die Aechtheit des Evangeliums Johannes bewieſen werden ſoll.

Luk. XXIV. 1—12. Wir kommen an die Auferſtehung. Nach Lukas begaben ſich mehrere Frauen, worunter Maria von Magdala, Maria Jakobi und Johanna genannt werden (Vers 10), in der Frühe des Sabbats an das Grab, in der Abſicht, die Leiche zu ſalben. Sie fanden den Stein abgewälzt das Grab leer; während ſie ſich wundern, erſcheinen ihnen zwei Männergeſtalten in glänzenden Gewändern (d. h. im Sinne des Verfaſſers, Engel), und verkündigen die Auferſtehung des Herrn. Freudig eilen ſie zurück, um den Apoſteln die ſegensreiche Botſchaft zu bringen, allein ſie erhalten Anfangs keinen Glauben, bis Petrus ſelbſt hingeht und ſich überzeugt daß die Leiche nicht mehr im Grabe liege. Den Auferſtandenen ſieht er aber nicht, ſo wenig als die Frauen. Anders verhält ſich die Sache nach Johannes. Nur Maria von Magdala geht Morgens frühe, als der Tag kaum angebrochen war an das Grab, findet den Stein abgehoben, eilt zurück, verkündigt Das, was ſie geſehen, dem Petrus, worauf dieſer und der andere Jünger, den Chriſtus lieb hatte, ſich auf den Weg machen, um die Sache zu unterſuchen. Petrus überzeugt ſich

zuerſt von der Richtigkeit der Angabe des Weibes, nach ihm auch der andere Jünger, worauf ſie wieder nach Hauſe gehen. Maria aber, die ihnen gefolgt war, bleibt beim Grabe ſtehen, blickt hinein und ſieht zwei Engel in weißen Kleidern darin ſitzen. Ohne den geringſten Schrecken zu bezeigen, antwortet ſie auf die Frage derſelben: „warum weineſt du?“ ganz ruhig: „weil ſie meinen Herrn weggenommen haben, und ich weiß nicht wohin.“ Darauf weicht ſie zurück und ſieht Jeſum vor ſich ſtehen, jedoch ohne ihn zu kennen. Erſt als Er ſie mit ihrem Namen ruft, erkennt ſie ihn, eilt fort und verkündigt den andern Jüngern die gute Botſchaft. Wieder anders Matthäus. Spät Abends *) gehen die zwei Marien hin, das

*) Ich halte mich ſtreng an den Wortſinn. Anders die rechtgläubigen Erklärer; um die Angabe des Matthäus mit dem Zeugniſſe der Uebrigen, welche die Frauen Morgens das Grab beſuchen laſſen, in gewaltſamen Einklang zu bringen, erlauben ſie ſich den Worten Matth. XXVIII, 1: ὀψὲ δὲ σαββάτων, τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων, ἦλθε Μαρία κ. τ. λ. folgenden Sinn unterzulegen: Nach dem Sabbat, am andern Morgen frühe, der auch ein Sabbat war, in der Dämmerung. Der Ausdruck ὀψὲ bedeutet nämlich, wenn man ſie hört, auch ſo viel als μετὰ, nach, im Allgemeinen. Zur Erhärtung dieſes Fundes berufen ſie ſich erſtens auf Philoſtratus Leben des Apollonius IV, 18, wo geſchrieben ſteht: „die Epidaurien wurden (von den Athenern nach den eigentlichen Myſterien) gefeiert. Dieſen Gebrauch führten ſie dem Asklepios zu Ehren ein, der von ihnen (nach der eigentlichen Feier der Myſterien) geweiht ward, als er zu ſpät für die Myſterien aus Epidaurus kam: ἥκοντα Ἐπιδαυρόθεν ὀψὲ μυστηρίων. Das Wort ὀψὲ hat hier den Sinn zu ſpät, und das Beiſpiel paßt alſo nicht zu obigem Satze des Matthäus. Die zweite Stelle, welche man anführt, iſt Aelian II, 23: Νικόδωρος ὁ πύκτης ὀψὲ τῆς ἡλικίας καὶ μετὰ τὴν ἄθλησιν καὶ νομοθέτης ἐγένετο, d. h. dieſer Fechter wurde zuletzt Geſetzgeber, aber erſt ſpät in ſeinem Alter, und als er ſchon aufgehört hatte, ſeine Leibesübungen zu treiben. Dieſes Beiſpiel taugt alſo noch viel weniger, als das vorhergehende, aber doch beſſer als das dritte: Thucydides IV, 93: Παγώνδας — ἀναπήσας ἦγε τὸν στρατὸν, ἤδη γὰρ καὶ τῆς ἡμέρας ὀψὲ ἦν, welche Worte ſicher keinen andern Sinn haben,

Grab zu beſchauen. In dieſem Augenblicke ſteigt Engel vom Himmel herab, ein Erdbeben erfolgt, der weicht, der Engel ſezt ſich auf denſelben. Währen

als: es war ſchon ſpät am Tage, nämlich Abend; eine A tung, die wir eben auch für obige Stelle des Matthä Anſpruch nehmen. Zwar ſagt nun Schneider (ein fü ſern Fall unparteiiſcher Richter) in ſeinem Lexikon: ὀψὲ mit folgendem Genitiv die Bedeutung nach, und führ Beweis dafür die Sätze an: ὀψὲ τῶν βασιλέως χρόνων τῶν Τρωικῶν, lange nach dem Könige, nach den trojan Kriegen, ohne jedoch die Schriftſteller namhaft zu machen dieſe Stellen ſich finden. Hingegen behauptet er ebendaſelbſt τῆς ἡμέρας, τῆς ὥρας, τῆς ἡλικίας heiße, ſpät in der St ſpät am Tage, ſpät im Alter. Hieraus wäre denn zu ſchli daß ὀψὲ mit einer genauen Tags-, Zeit-, Altersangabe ve den, immer die Bedeutung hat: ſpät am Tage, in der im Alter, und nur im Bunde mit allgemeineren Beſtim gen, auch ſpät nach bedeuten kann. Dieſes Ergebniß ſtreitet obiger Deutung ſchnurſtraks. Zweitens klammern ſi Gegner an den Satz an: τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σα των. So, meinen ſie, könne man nur vom anbrechenden gen ſprechen. Aber ganz mit Unrecht, die Formel bezei auch die Abenddämmerung, mit welcher die Juden den A eines neuen Tages rechneten. Beweis dafür die Stelle XXIII, 54: καὶ ἡμέρα ἦν παρασκευὴ καὶ σάββατον φώσκε, der Rüſttag war beinahe zu Ende, und der A mit welchem der nächſte Sabbattag beginnt, dämmerte h Demnach wären beide Gründe, die ſie anführen, nichtig. J wenn auch die Geſetze der griechiſchen Sprache jene Ausle erlaubten, behaupte ich, der Sinn duldet in unſerm vorli den Falle nun und nimmermehr dieſe Anwendung. würde jeder Unbefangene von einem Menſchen halten, de ſo ausdrückte: ſpät nach dem Sonntage, nämlich am fo den Tage, Morgens frühe vier Uhr. Wäre Das nicht närr Und doch gibt die Deutung, welche man dem Matthäus u legt, einen noch ſchlechtern Sinn, weil die Juden, wie g den Anfang jedes Tages nicht, wie wir, um Mitternacht, dern Abends mit Sonnenuntergang ſezten. Statt durch Deuteleien den Matthäus als Schriftſteller ganz zu erniedr geſtehen wir daher lieber offen, er habe, wie ſo vieles An auch davon Nichts gewußt, daß die Frauen Morgens an Grab gingen.

Soldaten, welche die Grabwache bilden, vor (begreiflicher) Furcht halb todt zur Erde ſinken, haben nur die Frauen Faſſung genug, um ſich mit dem Engel zu unterreden, vernehmen von ihm die Auferſtehung des Herrn, — die ſie aber ſelbſt nicht mit anſehen, da Dieß nach dem Vorhergehenden doch nothwendig der Fall ſeyn ſollte, *) — und empfangen den Auftrag, den Jüngern zu verkünden, daß ſie in Galiläa den Herrn finden würden. Als ſie umkehren, um den Auftrag zu vollſtrecken, ſehen ſie den Herrn ſelbſt, der jene Weiſung in Betreff Galiläa's beſtätigt. Die Hauptzüge des Johanneiſchen Berichts ſind unter beiden Synoptikern getheilt, im Einzelnen aber ſind Johannes und Lukas weit einfacher als Matthäus. Bei dem Vorzug, den ich bisher immer dem Vierten gegeben, wird man mich fragen, wie es komme, daß Lukas von der Marien zu Theil gewordenen Erſcheinung Chriſti Nichts wiſſe? Weit glaublicher ſey es doch, daß, wenn Maria den Herrn nicht geſehen, wie Lukas berichtet, die ſpätere Sage eine ſolche Erſcheinung erdichtet habe, als der umgekehrte Fall, daß der chriſtlichen Ueberlieferung, welcher Lukas folgte, ein wirklich geſchehenes, ſo merkwürdiges und wichtiges Wunder entgangen ſeyn ſollte. Dieſer Einwurf hat nicht geringen Schein für ſich, dennoch beharre ich auf meiner Meinung, daß Johannes auch hier Recht habe, und zwar nicht aus unbegründeter Vorliebe für Johannes, noch aus ſchmählicher Scham Früheres zurückzunehmen, — was ich erſt nicht nöthig hätte, denn wenn ich Johannes auch für einen Augenzeugen halte, ſo ſpreche ich ihm keine päpſtliche Untrüglichkeit zu — ſondern ich glaube an ihn aus hiſtoriſchen Gründen, die tiefer unten entwickelt werden ſollen. Für Jezt nur ſo viel: es konnte der älteren chriſtlichen

*) Ich bin nämlich nicht der Meinung, daß der Aoriſt als Plusquamperfektum genommen werden müſſe. Wenn man ſich ſolche ſprachliche Gewaltſtreiche erlaubt, kann man Alles aus Allem machen. Ich komme auf die in der vorgehenden Note gemachten Bemerkungen zurück.

Ueberlieferung daran gelegen ſeyn, keine Weiber unter den Zeugen der Auferſtehung anzuführen, woraus ſich dann erklären läßt, warum die Urkunde, welcher Lukas folgt, Nichts davon weiß, daß jene Frauen Chriſtum zuerſt von allen andern Zeugen ſahen. Im Uebrigen läugne ich nicht, daß mir die Geſchichte von den zwei Engeln (Joh. XX, 12) höchſt unglaublich erſcheint. Hätte Maria die Geſtalten, welche ſie ſah, damals für Engel gehalten, ſo mußte ſie vor Schrecken davon laufen. Denn welches Weib, man darf vielleicht ſagen, welcher Mann, wird ruhig bleiben bei einer ſolchen Erſcheinung? Nun ſie mit ihnen ein Zwiegeſpräch hält, als wäre nichts Beſonderes an der Sache, muß man ſchließen, daß ſie die Zwei wenigſtens im erſten Augenblick nicht für Engel angeſehen habe. Erſt ſpäter mögen ſie von ihr ſelbſt oder von Anderen dafür erklärt worden ſeyn. Freilich iſt auch noch ein anderer Schluß denkbar, deſſen Möglichkeit im Allgemeinen ich weder läugnen will, noch kann, nämlich zu ſagen, die ganze Geſchichte ſey erdichtet. Warum ich ihn hier nicht gelten laſſe, darüber werde ich mich ſpäter erklären. Sonſt finden ſich auch in dieſer Erzählung des Johannes genug Spuren jener charakteriſtiſchen Züge, welche bloßen Sagen in der Regel fremd ſind. Hieher zähle ich V. 3—9. Beide, Johannes und Petrus, laufen ans Grab, Erſterer eilt, von größerer Begierde getrieben, voran und blickt zuerſt hinein, weil er aber furchtſamer iſt, läßt er dieſen voraus, und betritt das Grab erſt hinter ihm. Strauß *) findet in dieſer Einzelnheit, wie in ſo manchen anderen, nichts mehr und nichts weniger, als die hämiſche Abſicht eines Johannisjüngers, dem beneideten Petrus den Rang zu Gunſten des Johannes abzulaufen. Jeder hat ſeinen eigenen Geſchmack, der meinige ſtimmt in dieſem Punkte nicht mit dem des Herrn Strauß überein! Warum nicht? werde ich im dritten Buche dieſes Werkes zeigen. Endlich rechne ich in dieſelbe Klaſſe die Bemerkung

*) Leben Jeſu I, 558 u. flg. II, 602.

Vers 6: καὶ θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον, ἀλλὰ χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἕνα τόπον. Solcher Kleinigkeiten gedenken auch nach langen Jahren noch Menſchen, die ein ihnen wichtiges Ereigniß erlebt; ſo ſpricht als Greis der ehemalige Krieger von einer Waffenthat, in welcher er ſich als Jüngling die erſten Sporen verdiente. Das Wichtigſte iſt mir jedoch der 17te Vers, wo Jeſus zu Maria, die ihn, um ſich zu überzeugen, daß ſie eine weſenhafte Perſon vor ſich habe, anfaſſen will, die Worte ſpricht: „rühre mich nicht an, denn ich bin noch nicht hinaufgeſtiegen zum Vater, ſage aber den Jüngern, daß ich hinaufſteige zu meinem und eurem Vater, zu meinem und eurem Gott“. Wenn ich mich nicht ganz täuſche, ſo äußert ſich hier Jeſus, *als wäre es ihm ſelbſt unerwartet*, daß Er wieder in dieß Leben zurückgekehrt ſey, und als ob Er die verſäumte Rückkehr zum Vater möglichſt bald anzutreten gedenke. Das iſt in einem Sinne geſprochen, der himmelweit von der Sage abgeht. Hievon ſpäter Näheres.

Die wunderſchöne Geſchichte von den Jüngern, die nach Emmaus gingen und unterwegs auf den Herrn ſtießen, findet ſich nur bei Lukas; ſie kann daher nicht mit anderen Berichten verglichen werden, und ſomit fehlt uns hier das wichtigſte Mittel zur Ergründung der Wahrheit. Doch fürchte ich ſehr, ſie ſey zu poetiſch, um Glauben zu verdienen. Ich wenigſtens kann nicht begreifen, warum dieſe Jünger, die doch jedenfalls den Herrn oft von Angeſicht zu Angeſicht geſehen haben mußten, die ferner mit dem Gedanken an die Auferſtehung Jeſu ſchon vertraut waren, was aus ihren Reden erhellt, ihn dennoch ſo hartnäckig verkannt haben ſollen, bis er das Brod bricht. Gewöhnlich begründet man die Enttäuſchung der Jünger auf folgende Weiſe: als Chriſtus das Brod brach, hätten ſie ſeine durchſtochenen Hände Lukas XXIV. 13—49.

erſt recht geſehen und ihn daran erkannt. Aber trug denn Chriſtus vorher, während ſie mit ihm gingen, eine Binde oder gar Handſchuhe an den Händen, und nahm er etwa dieſe, wie ein Mann des neunzehnten Jahrhunderts ab, als er das Brod brechen will, und wer gewahrt nicht bei Reiſegenoſſen ſchnell eine Wunde an unbedeckten Stellen der Haut, beſonders eine ſo ſchwere, wie die, welche Chriſtus an ſeinen Händen gehabt haben muß. Man kommt von einer Verlegenheit in die andere, wenn man ſo erklärt. Geſtehen wir es daher offen, eine geheime myſtiſche Bedeutung liegt unter jenem Brechen des Brodes verborgen! Die Liebesmahle — ein Abbild des lezten Mahles Chriſti — waren für die alte Kirche der theuerſte, aber auch bereits ein mit vielen Geheimniſſen ausgeſchmückter Gebrauch. An dieſem nun, meinte die alte Myſtik, müſſe Chriſtus, wenn Er auch ſonſt faſt unerforſchlich ſey, erkannt werden, und ſo ging dieſer Lehrſatz in die hiſtoriſche Sage über. Nicht minder ſagenhaft lauten die Worte im 31ſten Verſe: καὶ αὐτὸς ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν. Jeſus verſchwindet hier, nicht wie ein aus Leib und Seele beſtehender Menſch, ſondern wie ein Geiſt des Volksglaubens, der ſich nach Belieben unſichtbar machen kann. Die zwei Jünger eilen zurück nach Jeruſalem, um den Zwölfen zu verkündigen, daß ſie den Herrn geſehen; kaum ſind ſie dort im gewohnten Verſammlungsraume, als auch der Herr mitten unter ihnen ſteht. Der weitere Verlauf bei Lukas enthält ohne Zweifel Daſſelbe, was Johannes auf zwei verſchiedene Sabbate verlegt, Joh. XX, 19—29, ſo wie auch die Bemerkung des dritten Evangeliſten, Chriſtus habe Fiſche und Honigwaben geſpeist, aus einer Sage genommen zu ſeyn ſcheint, welche genauer in dem Anhängſel zum Johannisevangelium XXI, 9 und folg. erzählt iſt.

An und für ſich könnte nun die Darſtellung des Johannes ebenſogut eine ſagenhafte Erweiterung des ächten Berichts bei Lukas, als umgekehrt dieſer eine falſche Zuſammenziehung der

von Johannes richtig erzählten Geschichte seyn. Hier müssen anderweitige Umstände entscheiden. Johannes erzählt, der Auferstandene sey zweimal bei verschlossenen Thüren in die Versammlung der Jünger getreten, Lukas weiß Nichts von diesem Zuge, der allerdings ganz in jenes volksthümliche Gebiet von Geistern, die sich unsichtbar machen, die durch Mauern und verschlossene Thüren dringen, hinüberzuspielen scheint; er lautet ganz wie der 31ste Vers bei Lukas: καὶ αὐτὸς ἄφαντος ἐγένετο ἀπ' αὐτῶν. Andererseits darf man aber nicht vergessen, daß der auferstandene Christus, wenn Er anders eine Person von Fleisch und Blut war, was Er seinen Jüngern oft versichert, eben so viel Grund hatte, sich vor den Pharisäern zu verbergen, als es ihm daran gelegen seyn mußte, seine Anhänger von der Thatsache seiner Auferstehung zu überzeugen. Wenn Er sich daher denselben in der That zeigte, so finde ich es höchst begreiflich, daß Dieß bei verschlossenen Thüren geschah, um unbefugte Zeugen abzuhalten. Nun gibt es allerlei geheime Mittel, um in Häuser zu kommen, welche verschlossen sind, z. B. von der Gartenseite her, durch verborgene Eingänge u. s. w. Kurz der Phantasie ist ein weites Feld geöffnet, um die Angabe des Johannes mit der Wirklichkeit in Einklang zu bringen. Nichts berechtigt uns daher, dieselbe zu verwerfen. Anders verhält es sich mit der Darstellung des Lukas. Sagenhaftes geht vorher in der Geschichte von den beiden Jüngern zu Emmaus, Sagenhaftes folgt durch die unverkennbare Beziehung auf das Pfingstwunder V. 49: ἕως οὗ ἐνδύσησθε δύναμιν ἐξ ὕψους. Denn die wahre Bewandtniß desselben ist anderweitig entwickelt worden. *) Ein höchst wichtiger Fingerzeig fordert in dieser Hinsicht unsere besondere Aufmerksamkeit. Die Hinweisung auf das Pfingstwunder wird mit dem Satze eingeleitet (Vers 49): ἐγὼ ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός μου. Der Wortsinn hievon kann eben so gut seyn, Das,

*) Siehe den ersten Band dieses Werkes, zweite Abth. S. 390. flg.

was ich euch von meinem Vater verſprochen habe, als Das, was mein Vater im Allgemeinen verſprochen hat; ſey er aber, welcher er wolle, gewiß iſt jedenfalls, daß weder bei Lukas noch bei Matthäus ſich die geringſte Spur einer ſolchen Verheißung des Vaters oder vom Vater findet, wohl aber bei Johannes XIV, 16. XV, 26. XVI, 13. Lukas tritt alſo hier auf einmal in den Kreis des vierten Evangeliſten hinüber, und zwar thut er Dieß, um auf das Pfingſtwunder vorzubereiten, das in die engſte Verbindung geſezt wird mit jener Verheißung. Bei Johannes aber — Dieß iſt höchſt auffallend — wird jenes Wunder der Apoſtelgeſchichte geradezu abgeſchnitten, indem er XX, 22 erzählt, Chriſtus habe ſeine Jünger angehaucht, und ihnen mittelſt dieſer ſinnbildlichen Handlung den h. Geiſt verliehen. Folglich konnten ſie denſelben nicht erſt an Pfingſten erhalten, ſonſt wäre die That Chriſti vergeblich geweſen. Demnach iſt klar, daß Johannes in gewiſſen Ausſprüchen Jeſu, die er mittheilt, den wahren Samen des Pfingſtwunders enthält, dieſes ſelbſt aber keineswegs zuläßt. Wir ſtehen am Vorhang vor dem Allerheiligſten im großen chriſtlichen Dome, aber es iſt noch immer nicht Zeit, denſelben zu lüften.

Endlich berichtet Lukas zweimal XXIV, 26, 27 und ebendaſelbſt 45 u. flg., Chriſtus habe den Jüngern den wahren Sinn der altteſtamentlichen Weiſſagungen eröffnet. Weder Matthäus noch Johannes weiß ein Wort hievon. Das macht die Angabe verdächtig, noch mehr die ſagenhafte Verbrämung, mit welcher ſie umgeben iſt, deßgleichen die innere Wahrſcheinlichkeit, daß Chriſtus den Jüngern ſolche Lehren (wenn er ſie anders ertheilte) vor ſeiner Hinrichtung, und nicht erſt in den kurzen Augenblicken ſeines Umgangs mit denſelben nach der Auferſtehung hätte geben ſollen; am Meiſten folgender Umſtand. Der Apoſtel Paulus und der Verfaſſer des Hebräerbriefs deuten viele Stellen des a. T. auf Chriſtum, und zwar in einem Sinne, der, wie man deutlich ſieht, den Juden neu war, ſie beſtreiten ſelbſt andere Erklärungen, aber immer mit eigu

erfundenen, ich will ſagen, menſchlichen Gründen. Hätte Chriſtus ſeinen Jüngern eine Auslegung der wichtigſten Stellen des alten Teſtaments hinterlaſſen, ſo mußten jene Apoſtel ſich auf dieſe Autorität berufen, die allein geeignet war, jeden Zweifel niederzuſchlagen. Sie thun dieß aber nicht, ja im ganzen neuen Teſtament kommt ſonſt keine Spur von einer ſolchen Auslegung Chriſti vor, folglich hat ſie nie ſtattgefunden. Aber wo kommt die Angabe des Lukas her? Das iſt leicht zu zeigen! Eine wichtige Thatſache iſt in ihr angedeutet, die Thatſache, daß die Jünger Jeſu nach ſeiner Auferſtehung gewiſſe Stellen des alten Teſtaments in einem neuen, bei den Juden nicht gebräuchlichen, Sinne auf Chriſtum zu beziehen begannen. Um die neue Deutung gegen Andersgläubige zu rechtfertigen, bildete ſich allmälig die Sage, daß Chriſtus ſelbſt den verborgenen Sinn ſeinen Jüngern geoffenbart habe. Von jener Thatſache haben wir oben an den Pſalmſprüchen, welche von ſämmtlichen Evangeliſten auf Chriſti Kreuzigung gedeutet werden, die klarſten Beiſpiele gefunden, ja ſogar eine weitere Folge davon; denn machten wir nicht bei Matthäus die unangenehme Entdeckung, daß um gewiſſer, auf Chriſtum bezogener, Stellen willen, ſelbſt die wahre Geſchichte abgeändert worden iſt! Dieſe unbeſtreitbare Thatſache haben neuere Erklärer, — wie es unter uns Deutſchen immer zu geſchehen pflegt — zu einem allgemeinen Grundſatz erhoben — denn Syſtem muß bekanntlich bei uns Alles werden — und ſich unterfangen, faſt die ganze Geſchichte Jeſu aus Stellen des alten Teſtaments, welche die Evangeliſten angeblich umgedeutet haben ſollen, herauszuhämmern. Dem Uebel muß daher ein Damm entgegengeworfen werden, deſſen Bauſteine in der That im Wege liegen. Das alte Teſtament enthält einige Weiſſagungen, die von den Verfaſſern ſelbſt unwiderſprechlich auf den Meſſias bezogen werden, noch viel mehrere ſind darin, die von den Juden zur Zeit Jeſu allgemein auf den Erſehnten gedeutet wurden. Es iſt nur

zu gewiß, daß dieſe beiden Arten von Weiſſagungen den mächtigſten Einfluß auf die Darſtellung der evangeliſchen Geſchichte geübt haben, und ein guter Theil des vorliegenden Werkes hat den Zweck, den bezeichneten Einfluß nachzuweiſen. Weiter gibt es im alten Teſtament eine Menge Stellen, die zwar von den Juden nicht auf ihren Meſſias bezogen worden ſind, aber doch von einer ſtarkglaubigen Partei ſo verſtanden werden konnten, und welche zum Theil die Kirche des zweiten Jahrhunderts ſo genommen hat. Daß dieſes ſo geſchah, mußte einen hinreichenden Grund haben, welcher, weil die Deutung ſelbſt den hergebrachten Anſichten der Juden zuwider iſt, nur in einer Thatſache geſucht werden kann. Wenn z. B. Johannes erzählt, die Kriegsknechte hätten um Chriſti Leibrock gewürfelt, auf daß der Spruch Pſalm XXII, 19 erfüllet würde, oder wenn er ſagt: Chriſto ſey das Bein nicht zerbrochen worden, wegen der Stelle Exod. XII, 46, und die Kriegsknechte hätten nach ihm geſtochen, um der Prophezeiung Zach. XII, 10 willen: ſo iſt klar, daß die Thatſache früher und älter ſeyn muß, als die altteſtamentliche Deutung derſelben; denn wie wäre es ſonſt begreiflich, daß auf Chriſtum Stellen bezogen wurden, die doch ſonſt kein Menſch ſo verſtand, und auch ohne äußere Anläſſe nie ſo verſtehen wird. Hätten unſere Evangeliſten, wie man uns jezt glauben machen will, das Leben Jeſu nach der Melodie gedichtet: „Alles was im alten Teſtament möglicher Weiſe auf den Meſſias bezogen werden kann, muß Jeſus auch gethan haben“, ſo würden wir die buntſcheckigſten, widerſprechendſten Berichte von Chriſto haben; denn unzählige und ſchnurſtraks entgegengeſezte Stellen finden ſich im alten Teſtamente, welche auf den Meſſias gedeutet werden mögen. Feſt halte ich daher den Grundſaz: eine Thatſache muß daran Schuld ſeyn, wenn ein Spruch, den früher Niemand ſo verſtand, als Weiſſagung auf einzelne Züge aus dem Leben Jeſu gedeutet wird, ja die Thatſache erhält ſogar durch eben jene Deutung neue Kraft; denn die

Deutung beweist, daß der Erzähler urſprünglich die Thatſache nicht recht begreifen konnte, weil ſie der gemeinen Erwartung zuwider war, und daß er ſie ſich erſt durch eine geſuchte Prophetenſtelle zurechtlegen wollte. Allein andererſeits hüte man ſich wohl, dieſen Grundſatz im weiteren Sinn anzuwenden, als ſeine natürlichen, klarbeſtimmten Gränzen erlauben. Die Richtſchnur iſt, Niemand darf die fragliche Stelle vor der That meſſianiſch verſtanden haben. Denn iſt Lezteres auch nur theilweiſe der Fall, ſo können Folgen eintreten, welche dem Grundſatze zu widerſprechen ſcheinen, in der That aber in ein anderes Gebiet hinüber ſpielen. Nehmen wir z. B. an, Jeſu Chriſto ſey irgend Etwas widerfahren, worauf ſich ein Spruch der jüdiſchen Urkunden beziehen ließe, und derſelbe ſey wirklich auf ihn gedeutet worden, ſo konnte es leicht geſchehen, daß allmälig der ganze Abſchnitt, in welchem der Spruch ſteht, von Chriſto verſtanden ward. Durch das Eintreffen in einem beſondern Falle wurde dann die ganze Weiſſagung für die älteſte Kirche zur meſſianiſchen, und ſo gehörten denn ſolche Sprüche auf einmal in die erſte, obenbeſchriebene Klaſſe, der zum Voraus als meſſianiſch anerkannten, nur nicht von Seiten der Juden, ſondern der Chriſten, und ſo konnte es ungehindert geſchehen, daß nicht jene einzelne Stelle, welche ohne eine wahre, übereinſtimmende Thatſache nie meſſianiſch verſtanden worden wäre, ſondern der ganze Zuſammenhang, in welchem die Stelle ſich befindet, einen ſagenhaften Einfluß auf die Darſtellung des Lebens Jeſu übte. Beiſpiele der Art ſind uns oben vorgekommen. Im Verloſen der Kleider Chriſti fand man eine Erfüllung des Spruches Pſalm XXII, 19. Allmälig ward der ganze Pſalm als eine Weiſſagung auf den Herrn genommen, und weil dieſe Meinung Eingang gefunden hatte, trug die chriſtliche Sage nach und nach auch andere Züge aus demſelben in die Geſchichte Jeſu hinüber; beſtimmt thut dieß Matthäus mit dem Ruf Chriſti vom Kreuze, mit den ſpöttiſchen

Bewegungen der Hohenprieſter, mit ihren Reden: lauter Di
die dem Pſalme, der zu den Zeiten des Matthäus nach ſei
ganzen Umfange als Weiſſagung auf Chriſtum galt, nac
bildet ſind. Und war einmal dieſer auf Chriſtus bezo
ſo lag es ſehr nahe, auch andere ähnliche Pſalmen in gleic
Sinn zu deuten. Dieß iſt ebenfalls geſchehen; der 6
Pſalm iſt dem 22ſten ſo genau verwandt, wie ein Br
dem andern; aus ihm nahm daher Matthäus die Galle
den Eſſig, mit welchem er den Herrn tränken läßt. D
vielleicht gehört dieſes Beiſpiel ſchon in eine zweite Kl
von Anwendungen der eben entwickelten Regel. Es mo
ſich ereignen, daß Chriſto Dinge begegneten, welche bein
ſo ausſahen, wie eine Stelle im alten Teſtament; man w
daher auf leztere aufmerkſam, allmälig hielt man ſie beſtin
für eine Weiſſagung auf Jeſum, und weil der Text, der
ſchrieben war, ſich nicht ändern ließ, wohl aber die flüſ
Sage von Chriſto, ſo prägte man dieſe ganz nach jenem T
bilde um, damit die Uebereinſtimmung zwiſchen dem Prophe
ſpruche und dem Ereigniſſe vollkommen werde. Ein ſchö
Beiſpiel dieſer zweiten Art bietet das 20ſte Kapitel des
hannes, verglichen mit dem 24ſten des Lukas, dar. Erſt
berichtet (XX, 20. 27), Jeſus habe, um die Jünger
ſeiner leibhaften Auferſtehung zu überzeugen, ihnen die W
denmale an ſeinen Händen, und den Stich in die S
gezeigt, und dann weiter, deſſelben Zweckes wegen, zu
ungläubigen Thomas geſprochen: ſetze deinen Finger auf
Wunde meiner Hände, und befühle meine Seite. Ganz
ſieht man, Jeſus wollte, nach der Darſtellung des Johan
die Jünger, und namentlich den Zweifler Thomas, auf
mögliche Weiſe von der Weſenheit des Leibes überzeug
Hätte der Erlöſer nun auch eine Wunde am Fuße geh
ſo mußte er dem Ungläubigen auch dieſe zeigen. Dara
daß er ihn nicht auch die Füße befühlen hieß, wie die S
und die Hände, geht daher aufs Klarſte hervor, daß er

keine Wunde hatte, mit andern Worten, daß ihm bei der Kreuzigung die Füße nur angebunden, nicht, wie die Hände, mit Nägeln angeschlägen worden waren. Anders stellt Lukas die Sache dar! Christus (sagt er XXIV, 39) sprach zu den Jüngern: beschaut meine (verwundeten) Hände und Füße, betastet sie mit den Fingern, und überzeugt euch, daß ich derselbe bin. Nach lezterer Stelle wären also auch die Füße, ohne Zweifel durch eingetriebene Nägel, verwundet gewesen. Woher nun dieser Beisatz? ohne Zweifel aus Psalm XXII, 17, wo es nach den LXX heißt ὤρυξαν χεῖράς μου καὶ πόδας. Der Psalm, in welchem der Vers steht, galt bei der ältesten christlichen Kirche schon aus andern Gründen für eine Weissagung auf die Leiden Christi, die Sage, welcher Lukas folgte, konnte deßhalb der Versuchung nicht widerstehen, die Geschichte Jesu auch nach dem Sinne des 17ten Verses umzuprägen. Aber Johannes ist ihr widerstanden, obwohl er den Psalm messianisch nahm (XIX, 24). Auch hierin erkennt man den treuen Augenzeugen.

Dem Ende zueilend läßt Lukas Christum die Jünger nach Bethanien hinausführen, wo Er ihnen seinen lezten Segen ertheilt, und dann gen Himmel fährt. Dasselbe erzählt Lukas weitläufiger zu Anfang der Apostelgeschichte, nur nennt er dort (I, 12) den Oelberg als den Ort, von dem Christus auffuhr. Da Bethanien nach deutlichen Zeugnissen am Fuße des Oelbergs lag, so herrscht vielleicht in beiden Angaben darüber kein Widerspruch. Dagegen in der Zeit weichen sie von einander ab, denn nach Luc. XXIV, 50 scheint Christus am nämlichen Tage, wo er die Jünger nach Emmaus begleitete, aufgefahren zu seyn, während dieß laut Apostelgesch. I, 3 erst 40 Tage später geschah. Das ist freilich eine Kleinigkeit, verglichen mit den anderen Gründen gegen die Wahrheit dieser Erzählung. Außer Markus, der kaum in Rechnung kommt, weil er gewöhnlich die beiden älteren Synoptiker ausschreibt, weiß kein anderer

Luk. XXIV. 50—53.

Evangeliſt von der Himmelfahrt. Johannes ſchweigt, obglei
zu ſeinen Anſichten von Chriſto das Ereigniß ſo unvergleichli
paſſen würde. Noch auffallender iſt, daß auch Matthäu
der Sagen- und Wunder-reiche, der Geſchichts-arme ſchweig
Man erſieht daraus, daß die Himmelfahrt, von der ſich b
kanntlich in den ächten Briefen der Apoſtel keine Spur fin
det, auch in dem nachapoſtoliſchen Zeitalter nicht von alle
Chriſten geglaubt, nicht überall vorgetragen wurde. Wohe
ſie entſtanden iſt, wurde im erſten Bande dieſes Werkes dar
gethan. *) Wenn Matthäus übrigens dem dritten Synopti
ker den Vorrang durch ſein Stillſchweigen über die Himmel
fahrt abläuft, ſo ſteht er wieder unter ihm durch den Schlu
ſeines Evangeliums. Ihm zu Folge hat ſich der Auferſtan
dene den Jüngern bloß in Galiläa, ein Einzigesmal und zwa
auf dem Wunderberge, gezeigt. Dieſe ſeine Angab
welche von Weitem her vorbereitet iſt (Matth. XXVI, 32
XXVIII, 7. 10) mit der Erzählung des Johannes, oder ga
des Lukas (welcher ausdrücklich bezeugt XXIV, 49 un
Apoſtelgeſch. I, 4, Chriſtus habe den Jüngern befohlen, bi
zum nahenden Pfingſtwunder zu Jeruſalem zu bleiben) i
Einklang bringen zu wollen, heißt Zeit und Mühe verſchwen
den, oder gar zu ſehr auf die Leichtgläubigkeit der Leſe
rechnen. Die Sage, welcher hier Matthäus folgte, iſt ſeh
trübe; aus dem 21ſten Kapitel des Johannes dürfte vielleich
mit einiger Sicherheit geſchloſſen werden, daß Chriſtus nac
der Auferſtehung ſich auch in Galiläa zeigte. Und dieß iſ
wohl das Einzige Wahre, was jenem Abſchnitte bei Mat
thäus zu Grunde liegt. Im Uebrigen hält er ſich ganz an
die alte jüdiſche Vorausſetzung, daß der Meſſias in ſeine
Herrlichkeit — alſo auch der auferſtandene Erlöſer der
Chriſten — zuerſt in Galiläa auftreten werde. **)

*) Siehe B. I. 2te Abth. S. 374 flg.
**) Ebendaſelbſt S. 230 flg.

Noch haben wir einen dritten Zeugen über die Erscheinungen Jesu nach seinem Erwachen ins Leben übrig, der mit den andern verglichen werden muß. Paulus sagt bekanntlich 1. Kor. XV, 4 und flg.: „Christus ist am dritten Tage auferstanden, gemäß der Schrift, Er hat sich gezeigt dem Kephas, dann den Zwölfen, hernach ist Er erschienen mehr als 500 Brüdern auf einmal, von denen die meisten noch jezt leben, etliche von ihnen sind auch entschlafen. Dann ward Er gesehen von Jakobus, dann wieder von allen Aposteln, zulezt hat Er sich auch mir gezeigt“ u. s. w. Diese Stelle ist das heuerste Zeugniß für die Auferstehung des Herrn, nicht nur weil sie in einer unbestritten apostolischen Schrift steht, sondern auch weil Paulus sich auf damals noch lebende Augenzeugen und zwar sehr viele beruft. Um so wichtiger ist die Frage, ob sie auch mit den Berichten der Synoptiker, und außerdem mit der Erzählung des Johannes übereinstimme? Dem Anschein nach nicht! Matthäus hat nur zwei Erscheinungen Christi nach seiner Auferstehung, Lukas ebenfalls nur zwei, vielleicht auch drei (wenn man XXIV, 50—53 vom Vorhergehenden sondert), Johannes drei, oder (das Anhängsel Kap. XXI, dazu gerechnet) vier. Ferner von der Erscheinung, welche dem Jakobus und Petrus insbesondere zu Theil geworden seyn soll, berichten die Synoptiker so wenig Etwas als Johannes. Doch hat dieser mit Paulus wenigstens das gleich, daß er Christum zweimal den Aposteln erscheinen läßt. Wenn Paulus sagt (1. Kor. XV, 5) ὤφθη τοῖς δώδεκα, so ist der Ausdruck Zwölf als die gemeinübliche Benennung der Apostel zu betrachten, und besagt keineswegs, daß es gerade Zwölfe gewesen seyen, denn der Verräther fehlte ja. Nun erzählt Johannes (XX, 19—25 und 26—29), Christus habe sich an zwei Sabbaten hinter einander den versammelten Jüngern gezeigt. Vielleicht ist die Uebereinstimmung zwischen Paulus und Johannes noch buchstäblicher; denn unter dem Ausdrucke 1. Kor. XV, 7 εἶτα τοῖς ἀποστόλοις

πᾶσιν könnte wohl die Andeutung verborgen liegen, Christus das erste Mal (V. 5) nicht von allen Apost oder den Zwölfen gesehen worden sey; nach Johannes fehlte mals wirklich Thomas. Doch ist es wahrscheinlicher, der Ausdruck πᾶσι nicht zu Vers 4, sondern zu den nä vorhergehenden Wörtern ὤφθη Ἰακώβῳ einen Gegensatz bi Jedenfalls darf man also kein Gewicht darauf legen. glaube aber weiter, daß auch die Erscheinung, welche Pau dem Kephas, als die erste von allen andern, zu Theil n den läßt, bei Johannes erwähnt ist. Mit der Erscheinu deren er nach 1. Kor. XV, 8 selbst gewürdigt ward, me Paulus ohne Zweifel dasselbe, was Apostelgesch. IX, 3 u. f XXII, 6 u. flg., XXVI, 12 u. flg. eines Weitern erzählt. Wie es sich freilich mit diesem merkwürdigen Vorfalle eig lich verhalte, ob ein wirkliches Wunder zu Grunde liege, o ob ein äußeres Naturereigniß, das jedenfalls die merkwür sten welthistorischen Folgen hatte, in die mystische Spra in die sagenhafte Darstellungsweise eines judenchristlichen richterstatters eingehüllt sey, gehört zu den schwierigsten F gen; denn die Sache bekommt durch die beiden, in Apostelgeschichte eingeflochtenen, Reden Pauli, die ganz sei Charakter athmen, ein hohes Gewicht, so daß man n so leicht drüber weggehen kann. Dem sey nun wie i wolle: man bleibt dem Wortsinn des Berichtes Apostg. getreu, wenn man behauptet, daß Christus dem Heidenapo nicht in sichtbarer leiblicher Gestalt, sondern mittelst ei Stimme sich geoffenbart habe. Folglich hätten wir u den sechs Erscheinungen, welche Paulus 1. Kor. XV aufzä wenigstens Eine ohne leibliche Gestalt. Könnte nun d was dem Kephas nach V. 4 zustieß, nicht von gleicher seyn? Das Recht zu solcher Vermuthung kann mir Niem bestreiten. Jezt laßt uns den Text bei Johannes gena anschauen. Kap. XX, 4 lesen wir: „Beide, Petrus und andere Jünger, liefen zum Grabe, der andere Jünger a

eilte voraus, erreichte es zuerſt, bückte ſich und blickte in daſſelbe, doch trat er nicht hinein, drauf kam Simon Petrus nach, trat hinein und ſah die Leintücher liegen u. ſ. w., nun ging auch der andere Jünger hinein, ſah und glaubte" (εἶδε καὶ ἐπίστευσεν). Nehmen wir an, dieſe Worte des Evangeliſten drücken den urſprünglichen und wahren Eindruck, den der Anblick des leeren Grabes auf die beiden Jünger hervorbrachte, rein und vollkommen aus, ſo iſt auch Paulus mit Johannes in Einklang gebracht. Wenn die Jünger damals die Auferſtehung des Herrn aus dem Zuſtande des Grabes mit Zuverſicht abnahmen, ſo wird es unter dem kleinen Häuflein der Getreuen ſogleich geheißen haben: Chriſtus iſt auferſtanden, Petrus und Johannes haben ſich ſelbſt davon überzeugt, ſie haben es mit eigenen Augen geſehen, daß Er nicht mehr im Grabe lag. Wie wenig fehlte noch zu dem Satze, ſie haben den Auferſtandenen ſelbſt geſehen! Ueberall und alltäglich gehen ſolche Veränderungen mit Gerüchten vor, die ſich als wichtig von Mund zu Mund verbreiten. Daß Daſſelbe ganz ſo, wie wir ſagten, erfolgt ſey, iſt man genöthigt aus einer Andeutung bei Lukas zu ſchließen. Als die Jünger von Emmaus zurückkehren, und in den Verſammlungsraum der dortigen Anhänger Jeſu treten, kommen ihnen dieſe mit dem freudigen Rufe entgegen (XXIV, 34): ὅτι ἠγέρθη ὁ Κύριος ὄντως καὶ ὤφθη Σίμωνι!! Zuvor findet ſich auch kein Wörtchen von einer Erſcheinung des Herrn, welche Petro zu Theil geworden! Nichts als daß er zum Grabe lief, und ſich von der Entfernung Chriſti aus demſelben überzeugte, wird erzählt; alſo dieſelbe Thatſache, an welche Johannes die Bemerkung knüpft: εἶδε καὶ ἐπίστευσεν. Wer wird glauben, daß Lukas, wenn er überhaupt eine Sage von einer Erſcheinung Chriſti, deren Petrus beſonders gewürdigt ſeyn ſollte, unter ſeinen Quellen vorfand, dieſe weggelaſſen haben werde, da er ſich doch auf ſie beruft? Folglich bleibt nichts Anderes übrig, als einzugeſtehen, daß hier bereits die Ueberzeugung von dem Wieder-

erwachen Chriſti, welche Petrus aus dem Anblick des leeren Grabes ſchöpfte, in eine förmliche Erſcheinung des Herrn umgewandelt ſey. Allerdings heißt es im Texte des Johannes nicht: Petrus, ſondern der andere Jünger ſah und glaubte, aber es wird doch geſagt, Petrus ſey zuerſt in das Grab hineingetreten, und das Sehen und Glauben darf nach dem Zuſammenhange ſo gut von Petrus, als von dem Andern verſtanden werden. Paulus beruft ſich bloß auf Petrus, nicht weil es ihm unbekannt war, daß Johannes einer der angeſehenſten unter den Apoſteln des Herrn geweſen (denn er nennt die drei, Jakobus, Petrus, Johannes, als Häupter der Kirche Gal. II, 9), ſondern weil er mit allen Judenchriſten dem Petrus den erſten Platz einräumt, ein Vorrang, der auch nach Paulus auf einer beſondern Anordnung Chriſti gegründet ſcheint. Freilich hat der Heidenapoſtel, wenn er I. Corinther XV, 4 daſſelbe meint, was Johannes XX, 7. 8 erzählt, entweder ſich eine, doch nicht bedeutende, Nachläſſigkeit der Sprache erlaubt, indem er die Ueberzeugung der Jünger von dem Wiedererwachen Chriſti als ein Erſcheinen des Auferſtandenen ſelbſt hinſtellt, oder war er in einem kleinen Irrthum, indem er ſich mehr an die erſte Sage von jenem Ereigniß, welche ſchon nach wenigen Tagen das was Petrus und Johannes im Grabe ſahen, in den Anblick Chriſti umgeprägt haben mag, als an das genaue Zeugniß dieſer Jünger ſelbſt hielt; aber ich hoffe, Jeder werde bekennen, daß beide Fälle gleich möglich ſeyen. Als lezten Beweis für die Uebereinſtimmung der zwei Berichte berufe ich mich endlich noch auf die Thatſache, daß auch nach Johannes jener Schritt Petri als die erſte Kunde erſcheint, welche die Anhänger Chriſti von ſeiner Auferſtehung erhielten. Sagen aber Beide, Johannes und Paulus, am Ende daſſelbe, ſo iſt die größere Genauigkeit auf Seiten des Johannes, wie es ſich für den Augenzeugen geziemt.

Nun ſind noch zwei Punkte aus dem Berichte des Paulus zu erklären übrig. Die Erſcheinung, welche den fünfhundert

Brüdern, und die, welche dem Jakobus zu Theil ward. Hievon findet sich bei Johannes keine Spur! ja gewiß, aber man übersehe doch nicht, daß der vierte Evangelist ausdrücklich gesteht, Manches verschwiegen zu haben, was er noch zu erzählen wüßte, XX, 30: πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἄλλα σημεῖα ἐποίησεν ὁ Ἰησοῦς ἐνώπιον τῶν μαθητῶν ἑαυτοῦ, ἃ οὐκ ἔστι γεγραμμένα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ. Demnach gibt uns das vierte Evangelium wenigstens einen Rahmen, in den die Erzählung Pauli sich einreihen läßt, was bei den Synoptikern keineswegs der Fall ist. Warum hat er ihn nicht selbst ausgefüllt? Ihr Lieben wisset! nicht auf jede durch die Geschichte gerechtfertigte Frage gibt es auch eine durch geschichtliche Beweise gegründete Antwort. Die Urkunden verlassen uns hier, folglich muß der Historiker sich bescheiden. Doch will ich eine Vermuthung wagen. Ich denke, Johannes habe Manches, was er noch wußte, absichtlich verschwiegen, weil er schwere und gefährliche Mißverständnisse über die Auferstehung und die Wesenhaftigkeit des Auferstandenen befürchtete. Warum sagt er doch gar Nichts darüber, was aus dem Auferstandenen geworden sey? Wenn mir Jemand diese Frage löst, mache ich mich anheischig, die zweite zu beantworten. Also das Stillschweigen des Johannes läßt sich mit den Aussagen Pauli vereinigen, aber ob auch umgekehrt das Schweigen des leztern über ein Zeugniß des erstern? Johannes berichtet XX, 14 u. flg.: Maria Magdalena habe den Herrn mit eigenen Augen gesehen. Davon weiß Paulus nichts! Warum? ich muß mit einer Gegenfrage antworten. Glaubt ihr an die Wahrheit der von allen Evangelisten, Insbesondere von Lukas VIII, u. flg. wie XXIII und XXIV, und Johannes bezeugten, so anspruchlosen Berichte, daß mehrere Frauen Christo gefolgt seyen, und ihm die rührendsten Beweise von sorgsamer Liebe gegeben haben? Ich sehe nicht den geringsten Grund, dieses Zeugniß in Zweifel zu ziehen. Dann läßt sich aber auch erwarten, daß der Herr nach seiner Auferstehung sich nicht bloß seinen männlichen Anhängern,

ſondern auch jenen Frauen, die ſo treu an ihm hingen, gezeigt haben werde. Nun ſpricht Paulus von einer Erſcheinung deſſelben, die mehr als 500 Brüdern zu Theil geworden ſeyn ſoll. Dieſe Zahl umfaßte ſicher alle Gläubigen, welche es damals überhaupt gab. Aber kein Weib iſt darunter genannt, ſondern nur Männer ἀδελφοί. Demnach muß die alte evangeliſche Sage gute Gründe gehabt haben, keine Frauen unter den Zeugen der Auferſtehung des Herrn anzuführen! Welche? iſt leicht zu erachten. Die Frauen genoßen bei den Juden keine Rechte vor Gericht, namentlich galt ihr Zeugniß nicht. Deßhalb hüteten ſich die erſten Chriſten wohl, aus Furcht lächerlich gemacht zu werden, im Streite mit feindſeligen Juden, Weiber als Gewährleiſterinnen der Wiederbelebung Chriſti zu nennen. Allmälig gewöhnte man ſich an den Gebrauch, auch da, wo er nicht nöthig war, was z. B. im erſten Brief an die Korinther der Fall iſt, wo Paulus keine Verhöhnung zu fürchten hatte, weil er nicht an Feindlichgeſinnte oder an Gleichgültige, ſondern an Gläubige ſchrieb. Johannes dagegen bindet ſich, eben weil er als Augenzeuge ſpricht, nicht an dieſe Regel, er erzählt was er ſelbſt erlebt, und von ſeinen nächſten Bekannten vernommen hat. Andererſeits liegt jener Gebrauch der Rechnung im Anhängſel oder dem 21ſten Kapitel zu Grunde, wo V. 14 die Erſcheinung Chriſti am See Tiberias als die dritte gezählt wird. Die dritte war ſie nämlich nur, wenn man Das, was Maria Magdalena ſah, nicht mitrechnet. Dieß iſt nun auch der oben angedeutete Grund, warum Lukas in ſeinem ſonſt treuen Berichte von dem, was am Sabbatmorgen beim Grabe vorging, die Erlebniſſe der Maria übergangen haben mag.

Wir ſind mit unſerer Unterſuchung des Evangeliums Lucä zu Ende. Zur älteſten Sagenſchichte gehören im lezten Abſchnitte die Kapitel XXII—XXIV ganz. Sollte auch etwas Späteres in dieſelben eingeſchoben worden ſeyn, ſo

läßt ſich wenigſtens die Fuge nicht mehr nachweiſen. Dagegen die Kapitel XX u. XXI ſtammen beſtimmt aus der jüngern Sagenbildung.

Am Schluſſe des Ganzen angekommen, können wir nun ein Urtheil über die Art und Weiſe der ſchriftſtelleriſchen Thätigkeit unſeres Evangeliſten fällen. Sein eigener Styl tritt nirgends hervor, als in der Vorrede; von eigenthümlichen Anſichten, die er in die Darſtellung eingemiſcht — was Geſchichtſchreiber ſo oft thun — finde ich keine Spur; nur die Quellen, die Sagen, welche ihm vorlagen, läßt er reden. Aber hat er dieſelben nicht etwa im Ganzen und im Einzelnen in die Ordnung gebracht, welche ſie in ſeiner Arbeit einnehmen? Auch in dieſer Beziehung iſt er, wie ich glaube, meiſt Vorgängern, älteren Diegeten gefolgt. Für ſicher halte ich nur, daß er die zwei erſten Kapitel, welche in früheren Sammlungen noch nicht den Anfang der evangeliſchen Geſchichte bildeten, an die Spitze ſeiner Arbeit geſtellt hat. Kap. III, 19 erkennt man ſeine Hand, vielleicht auch in der Abkürzung Kap. XX, 45—47, wiewohl dieſelbe eben ſo gut von einem der Diegeten herrühren dürfte. Daß er es iſt, der das Einſchiebſel XI, 27 dort eingefügt hat, weil er die Scene mit der Mutter Jeſu, welche Matthäus an dieſem Orte mittheilt, ſchon früher gegeben, und deßhalb, um die Wiederholung zu vermeiden, durch etwas Anderes, Gleichartiges erſetzen mußte, glaube ich nicht, eben ſo wenig als ich die üble Bearbeitung des Gleichniſſes XIX, 14. 27 ihm Schuld geben möchte. Hätte er ſich ſolche Willkürlichkeiten erlaubt, ſo würde man auch ſonſt häufigere und gewaltſamere Spuren davon finden. Dieſe Verſtöße fallen auf Rechnung der Diegeten, ſeiner Vorgänger, von denen die meiſten nur einzelne Theile der längſt geſchriebenen evangeliſchen Sage, etliche aber auch das Ganze bearbeitet, d. h. in Ordnung und Zuſammenhang gebracht haben mögen. Ihre Aufgabe brachte es daher mit ſich, gewiſſe Züge, die in verſchiedenen Sagen

ſich wiederholten, nur in der einen ſtehen zu laſſen, aus der andern herauszunehmen, und durch etwas Aehnliches zu erſetzen. Somit ſcheint es, beſchränke ſich ſeine Thätigkeit auf das bloße Entlehnen oder Abſchreiben des Vorhandenen. Ich entgegne: ein weiſer Mann, der einen hiſtoriſchen Stoff gewiſſenhaft behandeln will, muß ſich nothwendig an die Arbeiten ſeiner Vorgänger halten, wenn ihm nicht neue Quellen zu Gebote ſtehen, was hier laut der Vorrede nicht der Fall geweſen iſt. Auch hat unſer Evangeliſt, wie der Augenſchein und die Vergleichung mit Matthäus zeigt, gerade die tüchtigſten unter den Arbeiten ſeiner Vorgänger ausgewählt, was das größte Verdienſt iſt, das er ſich unter den gegebenen Umſtänden erwerben konnte. Aber warum ſoll denn Lukas den urſprünglichen Stoff der Sage, der ihm ſo gut vorlag, als ſeinen Vorgängern, *) nicht auch auf eigenthümliche Art bearbeitet haben, wie Leztere? Ich leugne dieß aus folgenden Gründen: die Arbeit des Matthäus war dem Lukas unbekannt, umgekehrt die des Lukas dem Matthäus. Beide ſtimmen jedoch nicht nur in einzelnen Erzählungen, ſondern auch in der Anordnung ganzer Maſſen, oder Knäuel von Berichten überein, ja ſogar fehlerhafte Wiederholungen einer und derſelben Thatſache bringen ſie in der nämlichen Reihenfolge vor, wofür der merkwürdige Abſchnitt Luc. XVIII, 15—34, verglichen mit IX, 47 flg. und den Parallelſtellen bei Matthäus den Beweis liefert. Hieraus geht hervor, daß Beiden nicht nur dieſelben einzelnen Sagen, ſondern auch dieſelben Zuſammenſtellungen ſolcher Berichte vorlagen, mit anderen Worten, Lukas hat erweislich in den meiſten Stücken die Ordnung, welche ſeine Vorgänger oder die Vielen (οἱ πολλοὶ) der evangeliſchen Geſchichte gegeben hatten, zu der ſeinigen gemacht.

Der Verlauf unſerer Unterſuchung wird zeigen, daß es

*) Nach I, 2 καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται.

für unſern Zweck nöthig iſt, auch den Bauplan der Apoſtelgeſchichte zu prüfen, zu welcher wir uns jezt wenden; doch werden wir uns, um das Werk nicht zu ſehr auszudehnen, ſo kurz als möglich faſſen.

Sechstes Kapitel.

Zuſammenſetzung der Apoſtelgeſchichte.

a) I. Abtheilung, Kapitel I, 1 — XII, 25.

Nur der erſte Vers gehört ganz dem Style des Lukas und ſeiner Feder an; mit dem zweiten beginnt ſchon die Urkunde, doch mag er die Satzfügung verändert, einige Ausdrücke hineingeſchoben haben, hingegen am Ende des vierten Verſes vernehmen wir mit den Worten: ἣν ἠκούσατέ μου bloß die Quelle, und von Nun an tritt, wie es auch im Evangelium der Fall iſt, Lukas ganz in den Hintergrund. Unſere vorliegende Sage von Chriſti Himmelfahrt mag urſprünglich zu der Ueberlieferung von Jeſu Lebensgeſchichte gehört haben und erſt von Lukas in die Denkwürdigkeiten der Apoſtel herübergezogen worden ſeyn. Vers 10 werden zwei Männer in weißen Kleidern genannt, welche den Jüngern erſchienen ſeyn ſollen, als ſie dem auffahrenden Herrn nachblickten. Dieſe Erſcheinung erinnert von ſelbſt an den Bericht im Evangelium XXIV, 4, wo es heißt: καὶ ἰδοὺ δύο ἄνδρες ἐπέστησαν αὐτοῖς ἐν ἐσθήσεσιν ἀστραπτούσαις. Man könnte ſich daher verſucht fühlen, den Anfang der Apoſtelgeſchichte und das Ende des Evangeliums einem und demſelben Sagenberichte zuzuſchreiben, wenn jenes Stück nicht in mehreren Punkten von lezterem abwiche. Erſtlich wird die Auffahrt Chriſti am Schluſſe des Evangeliums weder ſo lebhaft, noch mit ſo vielen Nebenumſtänden, wie hier, Apoſtelgeſch. I. 1—14.

erzählt, namentlich ist dort von den zwei Engeln, die zeigten, keine Rede; fürs Zweite erfolgt dort die Trennung in Bethania, hier auf dem Oelberge; endlich ziehen sich die Jünger in den Tempel, hier in den Söller εἰς τὸ ὑπερῷον zurück, der unmöglich in dem Heiligthum gefunden werden kann, sondern ohne Zweifel in dem Hause zu suchen ist, wo Jesus nach Luc. XXIV, 36, so wie nach dem Evangelisse des Johannes, sich seinen Jüngern zeigte. Allerdings ist die Abweichung nicht sehr bedeutend; denn Bethania und der Oelberg lagen nahe bei einander, und die Angabe (XXIV, 53): καὶ ἦσαν διαπαντὸς ἐν τῷ ἱερῷ αἰνοῦντες τὸν θεὸν, sind gewiß nicht so zu verstehen, als hätten die Jünger alle ihre Zeit im Tempel zugebracht. Es ist daher höchst wahrscheinlich, daß die beiden fraglichen Stücke zwar nicht von Einer Hand herrühren, doch zu einem gemeinschaftlichen Sagenstamme gehören. Am Meisten spricht hiefür die gepaarte Hinweisung auf das Pfingstwunder, welches sowohl im Evangelium XXIV, 49, als Apostelgesch. I, 8 vorbereitet wird. Im 13ten Verse kommen dieselben Namen der Apostel vor, wie im Evangelium VI, 14, 15, obwohl in anderer Zusammenstellung; dieß rührt wohl daher, weil Lukas seine in ersterer Stelle die Namen aufgeführt hat. Wenn daher die Ueberlieferung auch verschiedene nannte, hing es nur von ihm ab, seiner Aussage treu zu bleiben.

Apostelgesch. I. 15—26. Obgleich die Uebergangsformel ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις an derselben Unbestimmtheit leidet, die auch in den Evangelien so häufig wiederkehrt, möchte doch kaum zweifeln, daß der vorhergehende Abschnitt mit dem folgenden von jeher ein Ganzes ausgemacht habe. Die folgende Rede des Petrus hat ihre Schwierigkeiten, darin sind fast alle Erklärer einverstanden. Daß sich die im 20sten Verse angeführten Psalmstellen auf die Worte des 16ten ἔδει πληρωθῆναι τὴν γραφὴν ταύτην, ἣν προεῖπε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον διὰ στόματος Δαβὶδ beziehen, und daß sie folglich (

zu dem Vortrage des Apostels gehören. Ist dieß der Fall, so macht auch der 18te Vers einen Theil der Rede aus, weil sonst die Prophezeihung im 20sten unmöglich verstanden werden könnte. Künöl gibt dieß zu, behauptet aber, der 19te Vers bilde eine Klammer und enthalte die eigene Bemerkung des Lukas, nicht des redenden Apostels. Denn daß Lezterer damals von einer Sache, die ganz Jerusalem wußte, und auf eine Weise, die nur auf *späte* griechische Leser (nicht Zuhörer) berechnet ist, nicht gesprochen haben könne, muß auch dem blödesten Auge einleuchten. Allein ich leugne die Möglichkeit der Trennung beider Verse; der 19te ist eine natürliche Fortsetzung des 18ten, und wenn man nur diesen, nicht auch jenen zu der Rede des Petrus zieht, wird die Schwierigkeit dadurch nur ein klein wenig verhüllt, keineswegs umgangen. Denn wer fühlt es nicht, daß die Worte: *οὗτος μὲν οὖν ἐκτήσατο χωρίον ἐκ τοῦ μισθοῦ τῆς ἀδικίας καὶ πρηνὴς γενόμενος ἐλάκησε μέσος κ. τ. λ.*, durchaus nicht in den Mund des Apostels passen. Höchstens konnte er auf dieses Ereigniß anspielen, welches nach unserem Verse ganz Jerusalem kennen mußte, aber nicht dasselbe beschreiben. So bleibt denn Nichts übrig, als das Geständniß, daß Petrus diese Rede nie gehalten hat, sondern daß sie aus einer unbekannten Quelle stamme, die bloß für griechische Leser, und zwar viele Jahre nach dem Hingange Jesu, geschrieben war. Für die Wahrheit dieses Satzes zeugen noch mehrere andere Umstände: die gezwungene Anwendung der zwei Psalmstellen auf das Schikksal des Verräthers — denn gewiß gehörte ein guter Zeitraum dazu, ehe man den Ausgang desselben auf solche Weise biblisch zu begreifen oder zu rechtfertigen suchte — die abweichenden Angaben des Matthäusevangeliums XXVII, 4 u. flg., und unseres Abschnittes, welche man zwar, wie Alles, gewaltsam zu vereinigen gewagt hat, aber mit dem schlimmsten Erfolg. Keine feste Sage war über den Tod des Verräthers am Schlusse des apostolischen Zeitalters im

Umlaufe, denn außer den beiden, eben angeführten, findet sich noch eine dritte, bei den ältesten Vätern, welche oben mitgetheilt worden ist. *) Dieses Schwanken macht alle drei gleich verdächtig. Endlich enthält noch der 21ste Vers eine sehr deutliche Spur später Abfassung: δεῖ οὖν τῶν συνελθόντων ἡμῖν ἀνδρῶν ἐν παντὶ χρόνῳ, ἐν ᾧ εἰσῆλθε καὶ ἐξῆλθεν ἐφ' ἡμᾶς ὁ Κύριος Ἰησοῦς, ἀρξάμενος ἀπὸ τοῦ βαπτίσματος Ἰωάννου, ἕως τῆς ἡμέρας ἧς ἀνελήφθη ἀφ' ἡμῶν, μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ γενέσθαι σὺν ἡμῖν ἕνα τούτων. Zum Apostolat wird hier beständiges Beisammenwohnen mit Christo, von seinem ersten öffentlichen Auftreten an bis zu seinem Tode, gefordert. In der ersten Zeit nach dem Hingange Jesu war kein Anlaß, diese Bedingung zu stellen, weil es damals kaum andere Anhänger des Gekreuzigten gab, als seine Jünger, d. h. Solche, die ihn seit seinem ersten Auftreten gekannt und begleitet hatten. Denn seine Wirksamkeit dauerte höchstens drei Jahre, und von der großen Menge war damals noch Niemand übergetreten. Fürs Zweite ist jene Bedingung, wie man aus dem Beispiele des Apostels Paulus ersieht, gar nicht gestellt worden. Nirgend wird es dem Heidenapostel, der doch Gegner genug hatte, zum Vorwurf gemacht, daß er Jesum nicht von seinem ersten Auftreten an begleitet habe. Dieß müßte aber nothwendig der Fall seyn, wenn Petrus, der Angesehenste unter den Jüngern Jesu, auf eine feierliche Weise sich darüber ausgesprochen hätte, daß nur Derjenige zum Apostel tauge, der sich beständig in der Umgebung des Herrn befunden. Offenbar verräth daher jene Bestimmung eine spätere Zeit, wo sich schon verschiedene, widersprechende Sagen über die Schicksale Jesu und seiner Jünger gebildet hatten, was zu einer Sichtung führte, weßhalb man genau zwischen Angaben Solcher unterschied, die beständige Augenzeugen

*) S. 178. Note.

der Thaten Jesu gewesen, und den Behauptungen Anderer, die ihre Nachrichten bloß vom Hörensagen empfangen hatten. So entstand der Grundsatz, daß apostolisches Ansehen nur den steten Begleitern des Herrn zukomme, und daß es auch unter den Aposteln bloß Solche gegeben habe. Den Widerspruch des Beispiels Pauli übersah man entweder, oder ward er künstlich durch die Annahme verdeckt, daß der Herr diesem Apostel durch himmlische Gesichte und Erscheinungen all sein früheres Leben geoffenbart habe, weßhalb Paulus, wenn auch nicht leiblicher Begleiter, doch im höchsten Sinne als eingeweiht in die Geheimnisse des Reichthums Christi, betrachtet werden müsse. Mehrere der ältesten Väter deuten auf den angezeigten Ursprung des Begriffs vom wahren Apostolate hin, namentlich auch etliche der Stellen, die wir aus Papias zu Anfang dieses Bandes angeführt. *) Ueber den mystischen Sinn des Looſens wurde gleichfalls oben das Nöthige bemerkt. **)

Das 2te Kapitel hängt nicht nur in sich selbst, sondern auch mit dem vorhergehenden genau zusammen; denn, wie ich bereits sagte, das Pfingstwunder ist schon I, 8 vorbereitet. In den Worten ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς Πεντηκοστῆς haben wir die erste und beinahe einzige Zeitbestimmung der Apostelgeschichte. Sicherlich wäre dieß nicht der Fall, wenn die erzählte Begebenheit nicht in einem geheimen Verhältniß stünde zu dem Pfingsttage, ein Verhältniß, das wir im ersten Bande dieses Werks enthüllt haben. ***) In dem Texte selbst findet sich auch nicht die leiseste Rückweisung nach dem mosaischen Vorbild der Gesetzesertheilung auf den Höhen des Sinai, obgleich dasselbe unverkennbar den größten Einfluß auf unsere Erzählung geübt hat. Dagegen beruft sich Petrus in der

Apostelgesch. II. 1—47.

*) Siehe oben S. 6.
**) Siehe Bd. I. 2te Abth. S. 389.
***) Siehe ebendaselbst S. 390 u. flg.

Rede, welche Vers 14 beginnt, auf die Weiſſagung Joel III, 1 u. flg. Zwei Schlüſſe müſſen aus dieſem Umſtande gezogen werden. Erſtens, der wahre Urſprung der Pfingſtſage war dem Verfaſſer der Quelle, aus welcher Lukas ſchöpfte, bereits nicht mehr bekannt; denn ſonſt hätte er ſicherlich auf das Vorbild in dem Berichte ſelbſt hingedeutet, oder dem Apoſtel Petrus hierauf bezügliche Worte in den Mund gelegt; Zweitens, ein Geheimniß, eine wichtige Thatſache muß dem Pfingſtwunder zu Grunde liegen. Denn ſowohl das wahre Vorbild unſeres Berichtes, die Vertheilung der Feuerzungen auf dem Sinai, als auch die von Petrus herbezogene Weiſſagung Joels weicht von vorliegender Sage in einem Hauptpunkte ab. Sämmtliche Juden glaubten ohne Unterſchied, die Ausgießung des heiligen Geiſtes, welche Joel verkündet, werde in den Tagen des Meſſias erfolgen, nicht nach ſeinem Hingange; gleicher Weiſe verlegt die alte Ueberlieferung jene vom Pentateuche nicht erzählten Vorgänge auf dem Berge Sinai in die Blüthezeit der Wirkſamkeit des Geſetzgebers, keineswegs in die Epoche ſeiner Auffahrt in den Himmel; dagegen ereignete ſich das Pfingſtwunder laut unſerem Berichte erſt, nachdem der Herr die Erde verlaſſen hatte. Die drei erſten Evangelien ſind voll von Sagen, zu denen bloß jüdiſche Volksmeinungen, und nicht Thatſachen den Stoff lieferten. Wäre nun unſere Erzählung ganz aus gleichem Boden erſtanden, ſo würde ſie ſicherlich in die Zeit der irdiſchen Thätigkeit Jeſu verlegt ſeyn, und ſo eine Stellung einnehmen, welche das wirklich durchblickende, oder auch das in der Rede II, 17 unterſchobene Vorbild, derſelben nothwendig anweist. Demnach muß die Abweichung der Sage von ihrer prophetiſchen Richtſchnur einen hiſtoriſchen Grund haben, den ich jedoch erſt ſpäter enthüllen kann. — Im 25ſten und 34ſten Verſe zieht der Redner abermals zwei Pſalmſtellen an, um den Zuhörern begreiflich zu machen, daß die Schickſale Jeſu in den heiligen Büchern des Volkes

ndigt ſeyen, und daß Alles ſo habe kommen müſſen. dieſer Art der Beweisführung gilt daſſelbe, was ich über Luc. XXIV, 46 geſagt. In der Epoche, die zu t auf den Hingang Jeſu Chriſti folgte, haben die Apo- ewiß noch nicht mit ſolcher bibliſchen Gelehrſamkeit dem Zuge der Geſchichte des Erlöſers und ſeiner Jünger Apoſtelgeſch. I, 20) eine Erfüllung altteſtamentlicher agungen gefunden. Dieſe Art des Vortrags kam erſt e und zwar allmälig auf, aber nachdem ſie einmal Ein- gefunden hatte, nachdem ſo ein gewiſſes Lehrgebäude licher Theologie entſtanden war, leitete man daſſelbe als- von Jeſu ſelbſt her, was aufs Klarſte aus Luc. XXIV, rhellt. Wir dürfen daher jene beiden Verſe als eine ſpäter Abfaſſung betrachten. Daſſelbe gilt von etlichen rücken im 42ſten und 46ſten Verſe: ἦσαν προσκαρτε- ες τῇ διδαχῇ τῶν ἀποστόλων καὶ τῇ κοινωνίᾳ καὶ λάσει τοῦ ἄρτου, und κλῶντες κατ' οἶκον ἄρτον. Ausleger ſind in Verlegenheit über die Bedeutung des s κοινωνία. Mit mehreren Anderen verſtehe ich die rgemeinſchaft darunter, welche Vers 44 u. 45 genauer ieben wird; κλάσις τοῦ ἄρτου beziehe ich auf die Liebes- , bei welchen regelmäßig des Herrn gedacht wurde. er Gebrauch, für deſſen allgemeine Uebung in der älte- hriſtlichen Kirche auch der 1. Brief Pauli an die Korin- Kap. XI zeugt, wird hier zum Erſtenmale genannt, zwar als eine Sache, die ſich von ſelbſt verſteht, weß- die Quelle nur ſo obenhin davon ſpricht. Nimmt nun auch an, daß die Liebesmahle, wie ich glaube, aus Eſſener-Orden in die chriſtliche Geſellſchaft herübergekom- ſind, ſo mußte doch eine gewiſſe Verabredung unter den eln ſtattfinden, ehe das Gedächtniß des Todes Chriſti e auf dieſe Weiſe gefeiert ward; es kann nicht immer weſen ſeyn. Hievon ſieht der von Lukas benützte Ge- smann ab: weil der Gebrauch in ſeinen Tagen allgemein

eingeführt war, trägt er ihn in gleicher Gestalt auch auf die Anfänge des apostolischen Zeitalters über, und begeht dadurch einen Verstoß, welcher die späte Abfassung unseres Abschnittes verräth. Ferner die starken Ausdrücke im 44sten und 45sten Verse lassen keinem Zweifel darüber Raum, daß die Gütergemeinschaft im strengsten Sinne gemeint sey. „Sie hatten Alles gemeinschaftlich," heißt es, „sie verkauften Hab und Gut und theilten (den Erlös) unter Alle aus." Diese Angabe scheint mir mit wichtigen historischen Gründen im Widerspruche. Entweder müßte die Gütergemeinschaft sehr frühe wieder aufgehoben worden seyn, worauf aber nicht das leiseste Zeugniß hindeutet, oder wenn sie fortbestand, so sollten sich doch irgend welche Spuren davon in den einzig sichern Quellen für das apostolische Zeitalter, in den Briefen des Paulus, Johannes und etwa dem ersten des Petrus finden. Aber diese wissen kein Wort davon, wohl sprechen sie dagegen genug von der Mildthätigkeit gegen arme Glaubensgenossen, welche allgemeine Christenpflicht hier, wie ich glaube, gegen die Geschichte, bis zur vollkommenen Gütergemeinschaft ausgedehnt ist. Was den unbekannten Verfasser der Quelle, welcher Lukas folgte, zu dem Irrthum verleitete, ist klar. Beherrscht von dem dunkeln Bewußtseyn, daß der Essener-Orden in einem gewissen Verwandtschaftsverhältnisse zu der christlichen Kirche stehe, trug er eine Anstalt des ersteren ganz auf die zweite über.

Apostelgesch. III. 1—26. Obgleich die lezten Verse des 2ten Kapitels einen unverkennbaren Schluß enthalten, so könnte doch das 3te Kapitel mit dem vorhergehenden ursprünglich ein Ganzes ausgemacht haben und von Einem und demselben Bearbeiter herrühren, da es dem früheren Abschnitt, dem Inhalt und dem Vortrage nach, gut entspricht. Die Heilungsgeschichte, welche sofort erzählt wird, hat auffallende Aehnlichkeit mit anderen Wundern der Art, welche Jesus im vierten Evangelium verrichtet. Der Lahme leidet an dem

Uebel von der Geburt an, wie der Blinde an dem seinigen, nach Johannes IX, 1 τυφλὸς ἐκ γενετῆς; er erwirbt sich seinen Unterhalt durch Betteln, wie der Blinde, Joh. IX, 8: οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ καθήμενος καὶ προσαιτῶν; auf das Wort Petri springt er auf und wandelt, wie der Sieche von Joh. V, 9 auf den Befehl Christi. Selbst zwischen dem Alter des Leztern, der nach der wahrscheinlichsten Erklärung ebenfalls für einen Lahmen gehalten werden muß, und dem des Unsrigen, findet verdächtige Uebereinstimmung Statt. Joh. V, 5 heißt es: der Mann, den Christus heilte, sey 38 Jahre lang an seiner Krankheit darnieder gelegen. Daß er sie von der Geburt an gehabt habe, wird nicht gesagt, und man darf dieß auch nicht annehmen, weil es sonst zur größeren Verherrlichung Christi ohne Zweifel ausdrücklich berichtet würde; der Kranke war also älter als 38 Jahre. Nun, von unserem Lahmen lesen wir IV, 22, daß er mehr als 40 Jahre zählte, als er durch Petrus seine Gesundheit wieder erhielt. Die Vermuthung liegt daher in der That nicht allzu ferne, daß eine Erzählung auf die andere eingewirkt, oder vielmehr, daß man ähnliche Wunderheilungen, wie die, welche Christus nach der Sage verrichtet, auch dem Apostelfürsten zugeschrieben haben dürfte. Die kleineren Züge des Gemäldes, wie das Sitzen des Lahmen vor der schönen Pforte, das Zusammenströmen des Volkes in die Halle Salomo's, wo auch Christus gewöhnlich lehrte, wäre dann nur zur Ausschmückung dienendes Beiwerk. Dasselbe würde von dem 3ten und 4ten Verse gelten. Es findet sich kein Zug in den Evangelien, wo Christus von einem Bettler angesprochen worden wäre, und statt des Allmosens denselben geheilt hätte, sondern die Leute wenden sich an Ihn, als den Gottessohn, mit der Bitte, seine himmlische Kraft zu zeigen, oder thut Er dieß auch unaufgefordert. Aber so konnte die Sage Petrum nicht handeln lassen, weil er sich erst durch Wunder als einen göttlichen Gesandten beglaubigen mußte, und ehe er dieselben

wirkte, als gewöhnlicher Menſch erſchien. Darum war eine Einleitung des Wunders nöthig, wie die im 3ten und 4ten Verſe enthaltene. Dieß ſind die Gründe, aus welchen man ſchließen könnte, daß unſere Erzählung evangeliſchen Sagen von Chriſto nachgebildet ſey; ich geſtehe gerne zu, daß ſie keine zwingende Kraft, wohl aber Wahrſcheinlichkeit für ſich haben: möge daher Jeder von der Sache denken, wie er für gut findet. Wie in den anderen Kapiteln, benüzt auch Petrus den vorliegenden Fall, um eine Rede ans Volk zu halten. Aus derſelben verdient der 22ſte Vers beſondere Beachtung, weil die Stelle Deuter. XVIII, 15 hier als die wichtigſte Prophezeihung auf den Meſſias hervorgehoben wird.

Apoſtelgeſch. IV. 1—3. Dieſer Abſchnitt bildet mit dem vorhergehenden ſichtlich ein Ganzes. Auffallend iſt es, daß im erſten Verſe nur die Prieſter, der Tempelhauptmann und die Sadducäer genannt werden, der Phariſäer dagegen keine Erwähnung geſchieht. Hatte etwa der erſte Urheber unſerer Sage eine verſöhnlichere Anſicht von lezterer Sekte, als die Bearbeiter der evangeliſchen Ueberlieferung; oder werden die Sadducäer nur deßhalb ausdrücklich genannt, weil der Verfaſſer von der Anſicht ausging, daß ſie als Leugner der Auferſtehung aufs Entſchiedenſte den Apoſteln, welche eben dieſe Lehre vortrugen, ſich widerſetzen mußten? Sonſt iſt unſere Erzählung voll von Anklängen an der Evangelienſage; der 7te Vers: ἐν ποίᾳ δυνάμει ἢ ἐν ποίῳ ὀνόματι ἐποιήσατε τοῦτο ὑμεῖς lautet ganz wie Luc XX, 2 und die Parallelen: ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ ταῦτα ποιεῖς ἢ τίς ἐστιν ὁ δούς σοι τὴν ἐξουσίαν ταύτην. Ebenſo gewiß iſt, daß er unendlich beſſer als Frage an Chriſtum, als an die beiden Jünger paßt, und demgemäß auf vorliegende Stelle nicht glücklich übergetragen ward; denn heilen durfte nach jüdiſchen Begriffen Jeder, keineswegs aber die Käufer aus dem Tempel vertreiben; da war die Frage an ihrem Orte: wer hat dir die Vollmacht gegeben, dieß zu thun? Zweitens

auch die Worte im 11ten Verſe: οὗτός ἐστιν ὁ λίθος κ. τ. λ. weiſen auf die Stelle Matth. XXI, 42 und die Parallelen zurück, und erhalten nur dann einen Sinn, wenn man dieſen Ausſpruch Chriſti vor Augen hat. Da die Perſonen, an welche Chriſtus ſie in dem Evangelium gerichtet haben ſoll, gewiß nicht dieſelben waren, mit den Vers 6 genannten: Ἅννας, Καϊάφας, Ἰωάννης, Ἀλεξάνδρος, καὶ ὅσοι ἦσαν ἐκ γένους ἀρχιερατικοῦ, ſo taugt der Spruch nicht an unſere Stelle, und verräth ſich als etwas Gemachtes. Endlich ſcheint auch die Bemerkung im 13ten Verſe: καταλαβόμενοι ὅτι ἄνθρωποι ἀγράμματοί εἰσι καὶ ἰδιῶται auf Stellen der Evangeliſten anzuſpielen, wie Joh. VII, 15: καὶ ἐθαύμαζον οἱ Ἰουδαῖοι, λέγοντες· πῶς οὗτος γράμματα οἶδε, μὴ μεμαθηκώς. Wäre noch ein Zweifel über den hiſtoriſchen Gehalt unſerer vorliegenden Erzählung übrig, ſo würde er vollends durch den 16ten Vers gelöst, wo die Mitglieder des Synedriums ausrufen: „was wollen wir mit dieſen Menſchen thun, denn ein auffallendes Zeichen iſt durch ſie geſchehen, das allen Bewohnern von Jeruſalem vor Augen liegt, und wir können daſſelbe nicht leugnen.“ Wenn auch bedrohte Ariſtokraten ſo denken, äußern ſie ſich doch nie ſo in ihren Rathsverſammlungen, ſondern das ſind Worte, wie ſie gläubiger Eifer andersdenkenden Gegnern, die man für überführt anſieht, in den Mund zu legen pflegt! Die Rückkunft der Apoſtel gibt abermals Anlaß zu Ausbrüchen beredter Begeiſterung V. 24 u. flg.; wie ſonſt immer wird die Erfüllung neuer Sprüche des alten Teſtaments gefeiert. Nach dem 31ſten Verſe bethätigt die Gottheit die Erhörung des Gebets dadurch, daß der Saal, in dem ſich die verſammelten Jünger befinden, auf übernatürliche Weiſe, wie einſt der Berg Sinai, erſchüttert wird. Das iſt ganz der jüdiſchen Lehre gemäß, kraft welcher der Herr ſeine geneigte Geſinnung durch Feuerſtröme von Oben oder auch durch Beben der Erde verkündet. Mit dem 32ſten Verſe ſchweift die Erzählung ins Allgemeine

über, indem, gerade wie am Schluſſe des 2ten Kapitels, die Gütergemeinſchaft der Gläubigen hervorgehoben wird; den 34ſten und 35ſten Vers kann man als Schluß betrachten.

Apoſtelgeſch. IV. 36—V. 16.

Dennoch dürfte der folgende Abſchnitt noch von Einem und demſelben Verfaſſer herrühren, wie der vorhergehende. Es iſt nicht undenkbar, daß der Sammler, dem Lukas folgt, nachdem er das Allgemeine vorangeſchickt, etliche beſondere Züge nachträgt. Die Erwähnung der Beiträge des Barnabas könnte auffallen, weil er nicht mehr und nicht minder gethan hat, als was, früheren Stellen zu Folge, Hunderte von Chriſten gethan haben müſſen. Allem Anſchein nach wird er jedoch deßhalb beſonders aufgeführt, weil er ſpäter als Gehülfe der Apoſtel ſich auszeichnete. Die Worterklärung des Namens im 36ſten Verſe iſt falſch, und wurde entweder von einer fremden Hand eingeſchoben, oder beweist, wenn ſie von dem urſprünglichen Verfaſſer herrührt, daß derſelbe das Hebräiſche nicht, oder nur halb verſtand, was ſehr wohl der Fall ſeyn könnte, da viele helleniſtiſche Juden, wie z. B. Philo, nur die griechiſche Sprache kannten. Die Sünde des Ananias beſtand nicht darin, daß er Etwas von dem Erlöſe ſeiner Güter zurückbehielt, ſondern in der heuchleriſchen Behauptung, Alles gegeben zu haben, während doch Einiges in ſeiner Hand blieb. Folglich herrſcht hier eine andere Anſicht von der urchriſtlichen Gütergemeinſchaft, als in den Stellen IV, 32 und II, 44, 45. Die Worte V, 12 καὶ ἦσαν ὁμοθυμαδὸν ἅπαντες ἐν τῇ στοᾷ Σολομῶντος — πλήθη ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν V. 14, ſind offenbar ein Einſchiebſel von fremder Hand, da ſie den klaren Zuſammenhang zwiſchen V. 12 und 15 ſchreiend unterbrechen. Zu welchem Zwecke ſie hiehergeſezt wurden, iſt ſchwer zu ſagen, nur ſo viel ſieht man, daß Der, welcher ſie einſchob, nicht die allerklarſten Begriffe von hiſtoriſcher Darſtellung hatte. Der Satz, die Chriſten ſeyen fortwährend in der Halle Salomo's verſammelt geweſen, ſcheint auf einer

ſonderbaren Kombination der Stellen Luc. XXIV, 53, Apoſtg. II, 1. 46 mit III, 11 zu beruhen. Die ſchwierigen Worte im 13. Verſe: τῶν δὲ λοιπῶν οὐδεὶς ἐτόλμα κολλᾶσθαι αὐτοῖς verſtehe ich ſo: obwohl das Volk ſich höchlich für die Apoſtel erklärte, ſo wagte es aus der Maſſe doch Niemand, in die chriſtliche Gemeinde überzutreten; nur die im 14. Verſe genannten hatten den Muth dazu. Freilich bildet der 13. und 14. Vers einen ſehr unangenehmen Gegenſatz, indem es dort heißt: Niemand ſey Chriſt geworden, hier: Viele haben den Glauben ergriffen; ein neuer Beweis von der ſchriftſtelleriſchen Unfähigkeit des Unbekannten, der den Beiſatz eingeſchoben hat. Die folgenden Verſe 15 und 16 erinnern aufs Lebhafteſte an verſchiedene Stellen der evangeliſchen Sage, wie Luc. IV, 40: δύνοντος τοῦ ἡλίου πάντες, ὅσοι εἶχον ἀσθενοῦντας νόσοις ποικίλαις, ἤγαγον αὐτοὺς πρὸς αὐτόν, Matth. IX, 21, wo das blutflüſſige Weib ſagt: ἐὰν μόνον ἅψωμαι τοῦ ἱματίου αὐτοῦ σωθήσομαι, Luc. XII, 1: ἐν οἷς ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου, ὥστε καταπατεῖν ἀλλήλους, ἤρξατο λέγειν, und mehrere. Mögen Andere glauben, daß unſer vorliegender Satz dieſen mit nachgebildet ſey, ich bin vom Gegentheil überzeugt.

Der Grundſtoff der nun folgenden Erzählung vom zweiten Gefängniß der Apoſtel kann unmöglich von demſelben Verfaſſer herrühren, wie die vorhergehende, denn ſie iſt nichts Anderes, als eine zweite Bearbeitung eines und deſſelben Vorfalls, der aber, weil er von der Sage mit veränderten Umſtänden erzählt wurde, fälſchlich vom Sammler für ein neueres Ereigniß angeſehen ward. Man kann dieß faſt mit mathematiſcher Schärfe darthun. Erſtens, wie Kap. IV, 1 die Heilung eines Lahmen Anlaß gibt zur Verhaftung des Petrus und Johannes, ſo hier wiederholte Heilungen zur Gefangennehmung der Apoſtel; Beides, die Zahl der Kranken und der Apoſtel iſt, wie es in ſolchen Fällen immer zu geſchehen pflegt, durch die

Apoſtelgeſch. V. 17 — 42.

fortſchreitende Sage vergrößert. Zweitens, wie dort Petrus und Johannes zuerſt ins Gefängniß geworfen, und dann erſt am folgenden Tage verhört werden, ſo geſchieht es auch hier. Dagegen wird dort ein genügender Grund angegeben, warum die Richter von dem jüdiſchen Gebrauche abgegangen ſeyen, welcher verlangte, daß ein Beklagter erſt verhört und dann eingethürmt werden ſollte. Es heißt nämlich Kap. IV, 3: ἔθεντο αὐτοὺς εἰς τήρησιν εἰς τὴν αὔριον, ἦν γὰρ ἑσπέρα ἤδη. Hier dagegen iſt ein gewiß ſehr wünſchenswerther Aufſchluß über die Frage, warum das Synedrium nicht mit gleicher Vorſicht verfuhr, ganz vergeſſen; der Abfaſſer der zweiten Sage ſcheint den jüdiſchen Gerichtsgebrauch gar nicht gekannt zu haben. Drittens Diejenigen, welche in unſerer Stelle den Verhaftsbefehl ausſtellen, ſind dieſelben mit der Kap. IV, 1 genannten Partei: οἱ ἱερεῖς καὶ ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ καὶ οἱ Σαδδουκαῖοι; hier V, 17 ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πάντες οἱ σὺν αὐτῷ, ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων. Beide Angaben ſind zwar unrichtig, weil die Sadducäer allein keinen richterlichen Akt für ſich ausüben konnten, ſondern nur durch das Synedrium, das, wohlgemerkt, bei Weitem zum größten Theil aus Phariſäern beſtand. Indeß iſt auch in dieſer Beziehung der erſte Bericht eher zu rechtfertigen als der zweite, weil dort die Nachricht vorhergeht, daß die Apoſtel die Auferſtehung des Herrn verkündigt hätten, welcher Umſtand einen jüdiſchen Sammler leicht auf die Anſicht führen konnte, daß die Sadducäer, als geſchworne Feinde jener Lehre, am thätigſten geweſen ſeyn dürften bei Verhaftung des Petrus und Johannes. Dieſe Entſchuldigung findet aber an unſerer Stelle nicht mehr Statt. Nur die Wunder, welche die Apoſtel verrichteten, werden als Anlaß der Verfolgung gegen ſie dargeſtellt, der Satz ἡ οὖσα αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων erſcheint daher als eine kahle und übel angebrachte Nachahmung von Kap. IV, 1. Viertens, wie in dem Verhöre Kap. IV, 18, dreht ſich auch hier Alles darum, daß die Richter ſagen: ihr

lt nicht im Namen Jesu lehren, worauf die Apostel ant-
rten: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen,
lcher Zug abermal nur auf den ersten Fall, nicht auf den
dern paßt; denn das zweite Mal konnten und mußten die
itglieder des Sanhedrin den Jüngern ganz andere Vor-
rfe machen, als nach der ersten Einkerkerung. Fünftens,
e die Apostel dort mit kurzem Gefängniß und einem Ver-
ise davon kamen, so auch hier, und doch war ein vollgülti-
: Anlaß zu viel strengerem Verfahren da. Jeder, der weiß,
e es unter dem Monde zugeht, wird erwarten, daß die
chter das zweite Mal die Frage an die Apostel richten:
e kommts, daß ihr aus dem Kerker, in den ihr auf Befehl
: höchsten Obrigkeit geworfen wurdet, entsprungen seyd;
leht sogleich, wer euch herausgelassen hat! Aber von dieser
natürlichen Untersuchung findet sich auch kein Wort; warum
r Erzähler Nichts davon sagt, ist übrigens klar. Weil er
: Meinung war, daß die Apostel durch Engel aus ihrer
ft befreit worden seyen, so denkt er, auch die Synedristen
ssen dieß als einen hinreichenden Rechtfertigungsgrund für
: Entfernung beider Jünger ansehen, und er hält es deß-
lb für überflüssig, daß sie darnach fragen sollten. Mit
dern Worten: er trägt seine Ansicht in die Seele des Rich-
s hinüber; aber eben hiedurch verräth er den wahren
arakter seines Berichts, denn so geht es in der Welt nicht
. Ich möchte wohl sehen, was heutige Richter dazu sagen
rden, wenn ein aus dem Kerker entflohener Gefangener
auptete, er sey durch Engel befreit worden! Nun, die
nschliche Natur hat sich in den lezten 2000 Jahren nicht
ndert; jüdische Synedristen würden eben so große Augen
einer solchen Entschuldigung gemacht haben, wie die heuti-
i Juristen. Jezt und ehemals hätte man den, gegen die
sicht der Obrigkeit befreiten, Gefangenen doppelt schwer
traft.

Dieß führt uns auf eine neue Reihe von Einwürfen

gegen den hiſtoriſchen Gehalt unſerer Erzählung — d. h. auf die Unmöglichkeiten, die in ihr liegen. Ich meine hiemit nicht das Wunder des Engels, der die Apoſtel aus dem Gefängniſſe befreit haben ſoll — weil es mir nicht in Sinn kommt, einen Zirkel im Beweiſe zu machen, oder gar auf dem philoſophiſchen Gebiet der Fragen über die Wunder mich umzutummeln —, ſondern ich ziele auf Dinge, die ſo hingeſtellt ſind, als ob ſie ſich von ſelbſt verſtünden, und mit dem gewöhnlichen Weltlaufe vollkommen im Einklange wären. Vers 15 und 16 leſen wir, daß man Kranke aus der ganzen Hauptſtadt und aus den umliegenden Orten zu Petrus gebracht habe, der ſie auch wirklich alle heilte: οἵτινες ἐθεραπεύοντο ἅπαντες. Man begreift nun, daß zum Mindeſten einige Tage dazu gehörten, bis die Kranken herbeigebracht und geſund gemacht werden konnten. Folglich iſt in beiden Verſen nicht von einer vorübergehenden Handlung, ſondern von einem länger dauernden Zuſtande die Rede. Weiter wird angedeutet, daß jene Wunder, und alſo der eben bezeichnete Zuſtand, Anlaß zu dem V. 17 berührten Einſchreiten des Synedriums gab. Dieſes ſelbſt wird mit den Worten beſchrieben: ἀναστὰς δὲ ὁ ἀρχιερεὺς κ. τ. λ. Hiebei iſt offenbar vorausgeſezt, daß die Mitglieder des Synedriums fortwährend geſeſſen ſeyen, ſo lange die Wunderheilungen dauerten; erſt als ihm die Sache zu arg wurde, ſteht dann der Hoheprieſter auf und beginnt ſeine Anklage. Das iſt ganz gegen die Natur, und der Bericht ſteht abermals als eine übel verſtandene Nachbildung von Kap. IV, 5 u. flgd. da. Zweitens, nach V. 19 werden die Apoſtel wunderbar aus dem Gefängniß befreit, begeben ſich dann in den Tempel, und lehren dort Morgens frühe getroſt vor allem Volke. Indeſſen verſammelt ſich das Synedrium, und der Hoheprieſter ſchickt, ohne das Geringſte von dem Entweichen der Gefangenen zu ahnen, hin in den Kerker, um die Apoſtel zum Verhör kommen zu laſſen, erfährt aber dann zu ſeinem Erſtaunen,

ß der Kerker leer gefunden ſey. Erſt nach einiger Zeit
nmt ihm die Kunde zu, daß die Geſuchten ſich guter Dinge
Tempel befinden, und dort vor dem Volke lehren. Wer
ch dieß glauben! Nach Kap. IV, 1 nimmt der Tempel-
uptmann, wie es auch wirklich der Fall ſeyn mußte, leb-
ten Antheil an der erſten Verhaftung der Apoſtel; unter
n ſtand, laut dem Zeugniſſe des Joſephus, nicht nur die
mpelwache, ſondern auch alle dienenden Leviten waren ihm
Anzeige jedes beſondern, im Tempel ſich ereignenden, Vor-
les verpflichtet. Weiter mußte alles Volk wiſſen, daß der-
e Petrus, der nach V. 21 Morgens frühe im Tempel
rte, Tags zuvor verhaftet worden ſey. Was aber Jeder-
nn bekannt iſt, das weiß nur der Tempel-Hauptmann
ht, ſondern er muß erſt, nachdem es ſchon zu ſpät war, von
em Unbekannten davon benachrichtigt werden. Credat
daeus Apella! Freilich werden die ſtarkgläubigen Erklärer
ch dieſe Schwierigkeit durch erträumte Einfälle zu umgehen
ſſen. Aber noch ſchlimmer ſteht es drittens mit den hiſtori-
en Verſtößen in der Rede Gamaliels, V. 36. Der Auf-
nd des Theudas erfolgte nach den Alterthümern des Jo-
hus (XX, 5, 1) nicht gar lange vor Ausbruch des jüdi-
en Kriegs, und zum Mindeſten 20 Jahre, ehe Gamaliel
rliegende Worte geſprochen haben kann. Es iſt alſo ſonnen-
r, daß der Abfaſſer unſerer Erzählung nicht nur geraume
t nach den hier berichteten Vorgängen lebte, ſondern auch,
ß er nothwendig einen großen Theil derſelben erdichtet
ben muß; denn ich mag gar kein Wort verlieren über die
annte Beſchönigung Derer, welche vorgeben: der hier ge-
nnte Aufrührer ſey eben ein zweiter Theudas, der früher
ebt habe, als der von Joſephus aufgeführte, und wenn
h kein einziger Schriftſteller von dem Zweiten das Ge-
gſte berichte, ſo beweiſe dieß Stillſchweigen durchaus
hts, da beſtimmt viele Menſchen, Aufrührer und Lehrer,
Alterthum gelebt hätten, von denen geſchriebene, auf uns

gekommene, Quellen Nichts erzählen, und da ferner nicht nur Name Theudas, ſondern auch die Luſt zur Empörung u den Juden von Damals ganz häufig geweſen ſey. Wer recht geläufige Zunge hat, der kann einfältigen Leuten V vorgaukeln; denn will man uns nicht auf ähnliche A überreden, es habe zwei Simon Magus gegeben: den e aus Cypern, von dem Joſephus ſpricht, den andern Samarien, von dem die Kirchenväter Unglaubliches zu erzä wiſſen; ferner es ſeyen zwei Zacharias, Baruchs Söhne, eine im jüdiſchen Krieg, von dem ebenfalls Joſephus be tet, der andere in unbekannten Zeiten, ferner zwei Lyſa von Abilene, der eine in den Alterthümern des Joſep der andere im Evangelium des Lukas III, 1, deßgleichen Schatzungen des Quirinus geweſen; weiter ſagt man uns, auch die verſchiedenen Namen der Apoſtel, welche die Synoptiker aufführen, am Ende dieſelben zwölf Perſ bezeichnen, welche — aus uns nicht mehr bekannten Grü — von den Evangeliſten bloß anders genannt werden, was dergleichen Spitzfindigkeiten mehr ſind, welche in un Tagen die Theologie, bei Menſchen von geradem Sinn hellem Kopfe, um alle Achtung zu bringen drohen!!

Kurz, ich betrachte es als ausgemachte Wahrheit, die beiden IV, 1—21 und V, 17—42 enthaltenen Beri nichts Anderes, als verſchiedene Darſtellungen einer und ſelben Begebenheit ſind. Petrus, und vielleicht auch ein, einige andere Apoſtel, waren wegen einer uns ni genauer bekannten Veranlaſſung vom Synedr ins Gefängniß geworfen, aber nach kurzer Haft wieder laſſen worden. Denn ſelbſt die Angabe des erſten Beric die Haft ſey wegen der Heilung des Lahmen erfolgt, iſt zwei Gründen verdächtig, erſtens weil er offenbar, wie zeigten, evangeliſchen Sagen nachgebildet iſt, zweitens, der andere Bericht Nichts davon weiß. Dieſen Vorfall erzählte die ſpätere Ueberlieferung, wie es immer zu geſche

pflegt, auf verſchiedene Weiſe, mit anders klingenden Ausſchmückungen, ſo daß ſie bald als zwei beſondere Begebenheiten erſchienen, daher nahm denn ein Sammler aus der nachapoſtoliſchen Zeit Anlaß, beide nach einander als verſchiedene Vorfälle aufzuzeichnen. Somit hätte ich mein oben ausgeſprochenes Wort gelöst, daß beide Erzählungen urſprünglich nicht von einem und demſelben Zeugen herrühren können. Zugleich erſieht man hier an einem ſchönen Beiſpiele, wie Wunder überhaupt und beſonders Engelserſcheinungen in unſere evangeliſchen Quellen hineingekommen ſind. Petrus wurde unverhofft aus dem Kerker erlöst, dieß erzählt der erſte Bericht noch mit einfachen Worten; ſpäterhin aber erſchien die unerwartete Rettung bereits wunderbar, folglich müſſen es Engel ſeyn, die ihn aus der Haft befreit haben. Ferner Gefangene, die eben den Banden entronnen ſind, hüten ſich in der Regel vor alsbaldiger Wiederholung der That, wegen deren ſie kaum zuvor in den Kerker wandern mußten. Petrus war von den Prieſtern hart bedräut worden, nicht mehr im Namen Chriſti vor dem Volke zu lehren; dennoch eilt er ſogleich nach errungener Freiheit wieder in den Tempel, und hält dort Vorträge wie zuvor. Folglich ſind es — verſteht ſich im Sinne der Sage — abermals dieſelben Engel, die ihm den Befehl gegeben haben, ſeine apoſtoliſche Wirkſämkeit ungeſcheut fortzuſetzen; denn ein bloßer Menſch thut ſo Etwas aus eigenem Antriebe nie.

Wenn übrigens der Grundſtoff beider Berichte urſprünglich nicht einem und demſelben Erzähler angehört, ſo ſind ſie doch in der Geſtalt, in welcher ſie uns vorliegen, von einer Feder überarbeitet. Vers V, 28 nimmt Rückſicht auf IV, 18; zweitens iſt der Uebergang vom einen zum andern ſo verwiſcht, daß nur eine ſcharfes Auge die Fuge erkennt, welche nicht einmal durch die Wortfügung, ſondern nur durch den Sinn angezeigt iſt; mit dem Ausdruck V. 17 ἀναστὰς δὲ ὁ ἀρχιερεὺς ſchlüpft der Sammler in die Wiederholung

hinüber. Ich denke nun, die Behauptung rechtfertige ſich ſelbſt, daß Lukas *) bei Abfaſſung der Apoſtelgeſchichte ſo vorſichtig geweſen, und überhaupt nach denſelben Grundſätzen verfahren ſeyn werde, wie bei Zuſammenſtellung ſeines Evangeliums. Iſt dieß der Fall, ſo rührt das Gewebe beider Berichte nicht von ihm her, ſondern von einer vorgefundenen Ueberarbeitung, die er ganz aufnahm. Denn nirgends in ſeinem Evangelium hat er ſich erlaubt, die Fugen auszumerzen, oder Sagen, die nicht recht zuſammenpaſſen, in eine künſtliche Verbindung zu bringen, ſondern überall beſtätigt er ſich als den verſtändigen, ungeſchminkten Ueberlieferer deſſen, was ſeine Quellen ihm an die Hand gaben. Demnach iſt anzunehmen, daß er dieſelbe Treue auch in der Apoſtelgeſchichte bewieſen habe. Hieraus erklärt ſich eine Erſcheinung, die uns ſchon öfter in dem Buche aufſtieß: unverkennbare Schlußformeln, oder jene Sätze, mit denen eine Erzählung zu Ende geht, und die, wie es immer bei Sagen geſchieht, ins Allgemeine auslaufen, kommen da und dort vor, wie II, 42—47, IV, 32—35, V, 15—16, ohne daß nachher ein neuer Anſatz der keinen Zweifel über die Fuge zuließe, darauf folgen würde. Eine dritte Hand, die zwiſchen Lukas und den urſprünglichen Verfaſſern der einzelnen Berichte mitten inne ſteht, hatte ſchon vor Lukas die rauhen Punkte abgeſchliffen, und die Fugen durch eingeſchobene Uebergänge und Verſchmelzung eines Stücks mit dem andern künſtlich verſteckt. Wäre dieß nicht der Fall, ſo würden wir deutlicher erkennen, daß die zwölf erſten Kapitel der Apoſtelgeſchichte (denn mit den übrigen verhält es ſich anders, wie wir ſehen werden), urſprünglich ſo gut aus muſiviſcher Arbeit beſtanden, als das Evangelium. Auch

*) Ich verweiſe auf die früher gemachte Bemerkung, daß ich dem Verfaſſer des Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte dieſen Namen gebe, nicht weil ich Lukas, den Arzt und Begleiter Pauli, wirklich für den Verfaſſer beider Schriften halte, ſondern bloß der Kürze wegen brauche ich den gewohnten Ausdruck.

der 42. Vers unſeres vorliegenden Kapitels enthält wieder einen Schluß der angegebenen Art, indem er auf die oft wiederholte allgemeine Bemerkung zurückkommt, daß die Apoſtel fortgefahren ſeyen, im Tempel und auch zu Haus Jeſum Chriſtum zu verkündigen.

Wie der Schluß im vorhergehenden Kapitel, ſo läßt auch die Uebergangsformel ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις vermuthen, daß hier urſprünglich eine neue Quelle angefangen habe, nur iſt die Fuge verwiſcht, wie ſonſt überall. Aus V. 4 erſieht man, daß der Ausdruck διακονεῖν in der älteſten Kirche eine ſchwankende Bedeutung hatte, indem er nicht nur leiblich von Vertheilung der Almoſen, ſondern auch geiſtig von dem Vortrage des göttlichen Wortes gebraucht wird. Dagegen beweiſt der zweite Vers, daß, ſobald beſondere Diakonen aufgeſtellt waren, die Ausſpendung der gemeinſamen Wohlthätigkeit für ihren eigenſten Beruf galt. Unter den V. 5 aufgezählten Diakonen befinden ſich bloß griechiſche Namen; auch nicht ein einziger hebräiſcher iſt darunter. Deutet dieſer merkwürdige Umſtand nicht darauf hin, daß die neue Kirche unter den Helleniſten, und folglich unter den Bekennern der griechiſch-jüdiſchen, d. h. der alexandriniſchen Weisheit, die meiſten Anhänger gefunden haben müſſe? Das iſt ein Fingerzeig, der unſere ganze Aufmerkſamkeit verdient; *) denn die Namen der Diakonen müſſen wohl ächt ſeyn, es iſt nicht denkbar, daß ſie aus bloßer Sage ſtammen. Im ſiebenten

Apoſtelgeſch. VI, 1—7.

*) Mosheim und Andere ſtellen die Vermuthung auf, daß die ſieben Diakonen nur für den Dienſt der helleniſtiſchen Chriſten ernannt worden ſeyen, und daß die Aramiſchen ihre eigenen Diakonen gehabt haben. Obgleich dieſe Anſicht dem klaren Wortſinn des Kapitels widerſtreitet, ſcheint ſie mir doch in hohem Grade natürlich. Darum bleibt aber nichtsdeſtoweniger obiger Satz feſt ſtehen, daß die Helleniſten einen ſehr bedeutenden Theil der erſten chriſtlichen Gemeinde ausgemacht haben müſſen, denn ſonſt hätte man ihnen das große Vorrecht eigener Beamten aus ihrer Mitte gewiß nicht eingeräumt.

Vers finden wir wieder die allgemeine, wohlbekannte Schlußformel von Vermehrung der Kirche; die Angabe, daß besonders viele Priester übergegangen seyen, scheint verdächtig, weil ein Levite durch den Beitritt seinen ganzen Unterhalt aufs Spiel sezte; Einer oder der Andere mag immer den Muth gehabt haben, seiner Ueberzeugung zu folgen, Viele gewiß nicht. Nach meinem Gefühl verdankt jene Angabe ihren Ursprung dem Bestreben des Verfassers, einige Abwechslung in die oft wiederkehrende allgemeine Formel zu bringen.

Apostelgesch. VI,8—VII,60.

Veranlaßt durch die Nennung des Stephanus im fünften Verse, läßt die Quelle unseres Lukas besondere Nachrichten über diesen merkwürdigen Mann folgen. Der Ausdruck *συναγωγὴ λεγομένη Λιβερτίνων* im neunten Verse, der unter den übrigen Völkernamen allerdings auffallen muß, ward schon vielfach in Anspruch genommen, und mehrere Veränderungen sind versucht worden. Allein zwei Stellen aus Tacitus und Philo, welche Kuinol anführt, beweisen, daß die gemeine Lesart ächt ist. Der römische Geschichtschreiber sagt Annal. II, 85: **actum et de sacris aegyptiis judaicisque *pellendis*, factumque Patrum consultum, ut quatuor millia *libertini generis*, ea superstitione infecta, queis idonea aetas, in insulam Sardiniam veherentur etc.** Ebenso Philo, Gesandschaft an Kajus S. 1014: *πῶς οὖν ἀπεδέχετο τὴν πέραν τοῦ Τιβερέως ποταμοῦ μεγάλην τῆς Ῥώμης ἀποτομὴν, ἣν οὐκ ἠγνόει κατεχομένην καὶ οἰκουμένην πρὸς Ἰουδαίων; Ῥωμαῖοι δὲ ἦσαν οἱ πλείσς ἀπελευθερωθέντες. Ἀιχμάλωτοι γὰρ ἀχθέντες εἰς Ἰταλίαν, ὑπὸ τῶν κτησαμένων ἠλευθερώθησαν.* Die Libertiner sind also ohne Zweifel römische Juden; die Verachtung ihrer vollbürtigen jerusalemischen Glaubensgenossen hatte diesen entehrenden Beinamen, der ursprünglich von den römischen Herren herrührte, zum bleibenden Abzeichen gemacht. Nach Vers 13 sind es falsche Zeugen, welche gegen Stephanus aussagen, er habe sich gegen die heilige Stätte und das Gesetz

auf eine frevelhafte Weiſe ausgeſprochen. Dieſe Angabe iſt zum Theil vollkommen unrichtig, zum Theil ungenau, und es verhält ſich mit ihr gerade ebenſo, wie mit der Stelle Matth. XXVI, 60. 61, wo wir leſen: falſche Zeugen ſeyen gegen Chriſtus aufgetreten, mit der Behauptung: Er habe geſagt, daß Er den Tempel zerſtören und in drei Tagen wieder aufbauen wolle. Denn aus dem Evangelium des Johannes iſt bekannt, daß Chriſtus dieß oder Aehnliches wirklich geſagt hat. Die alte chriſtliche Sage hielt vorne weg jedes Zeugniß von Gegnern des Chriſtenthums für falſch, weil nach ihrem Dafürhalten überhaupt Nichts Ungünſtiges gegen die Kirche Jeſu in Wahrheit geſagt werden könne. So beſtimmt über unſere Stelle zu urtheilen, erlaubt uns eine ſehr alte, vielleicht wörtlich ächte Urkunde, die Rede des Stephanus ſelbſt, welche wir jezt betrachten müſſen. Vieles hat man ſchon gegen ihre Einheit geſchrieben, dennoch bildet ſie ein Ganzes, obgleich ein unförmliches, wird von einem beſtimmten Gedanken beherrſcht, und geht auf ein ſicheres Ziel los. Die Hauptglieder, von denen das richtige Verſtändniß abhängt, ſind V. 5, V. 17, V. 25. 27, V. 35. 37. 39, V. 43. 44, V. 48 u. flg., das Uebrige dient zum Beiwerk, zur Ausmalung. Stephanus will durch die Geſchichte beweiſen, daß Gott das israelitiſche Volk ehedem, jezt und in Zukunft zu beſondern Zwecken auserkoren, und deßhalb auf die wunderbarſte Weiſe geführt habe, aber auch, daß dieſe Erkornen Gottes von jeher widerſpenſtig gegen ihren himmliſchen Beſchüzer geweſen ſeyen, ſeine Geſandten gemordet, ſeine Plane verkehrt hätten. Nach einer kurzen Einleitung über Abraham, welcher der Stammvater des Volkes iſt, deutet er den Zweck ſeiner Rede im dritten Verſe an. Obgleich Abraham ein hohes Werkzeug der göttlichen Plane war, hat der Höchſte ihm doch keinen Schuh breit Erde in dem Lande der Verheißung gegeben, ſondern Alles ſollte dem Samen aus ihm, dem künftigen Volke, zu Theil werden. Folglich wieſen die

Verſprechungen, welche Gott an Abraham erlaſſen, auf die Führer und Häupter des künftigen Volkes, zunächſt auf Moſe, dann auf Chriſtus hin, der ein zweiter vergeiſtigter Moſes ſeyn ſollte. Lezterer Hauptgedanke iſt zu Anfang der Rede nur dunkel angedeutet, aber klar tritt er hervor im 37ſten Verſe. Sollte nämlich das Volk geſegnet werden, ſo mußte der Schutz des Allmächtigen beſonders auf den Lenkern deſſelben ruhen, weil jegliche Nation nur durch eine feſte Verfaſſung, d. h. durch Obrigkeiten und Häupter Etwas werden kann. Die folgenden Verſe haben nun den Zweck, zu zeigen, wie weiſe und auf welch wunderbaren Wegen der Allmächtige ſeine Erkornen dem vorgeſteckten Ziele entgegenführte; durch Knechtſchaft und Dunkel brachte er ſie zur Freiheit und zum Glücke, aus den Söhnen Eines Mannes wird ein ganzes Volk. Als nun die Zeit der Verheißung erfüllet war, da erſtand Moſes, die Schwerbedrückten zu erretten. Allein zwei Juden, deren Streit er ſchlichten wollte, erhoben ſich gegen ihn, und waren hierin das Vorbild der künftigen Handlungsweiſe ihres ganzen Volkes. Der Prophet mußte fliehen, kam jedoch nichtsdeſtoweniger, trotz dem Undanke, den ſein Volk gegen ihn in Geſtalt jener beiden Männer erwieſen, auf göttlichen Befehl zurück, und erlöste ſeine Brüder aus der Sklaverei. So ward der, welchen ſie erſt verläugneten, und zu dem ſie ſprachen: „wer hat dich zum Richter und Herrn eingeſezt,“ Iſraels Befreier. Indeß hörte damit die Widerſetzlichkeit des Volkes nicht auf. Obgleich Moſes mit dem Herrn der Welt von Angeſicht zu Angeſicht verkehrte, obgleich er ſeinen Juden Worte des lebendigen Gottes vom Himmel brachte, obgleich er endlich — was das höchſte aller ſeiner Verdienſte war — den künftigen Erretter, der das Volk einſt in höherem Sinne, als er ſelbſt, erlöſen würde, aufs Klarſte voraus verkündigte: gehorchten ſie ihm dennoch nicht, und wandten ſich in ihrem Sinne wieder nach Aegypten, dem Lande der Knechtſchaft und der Lüſte. Eine Hütte des Stiftes

hatte Moſes nach den Urbildern gemacht, die ihm der Herr auf dem heiligen Berge gezeigt; ſie verließen dieſes Symbol, voll der erhabenſten Geheimniſſe, und beteten dafür eine Hütte Molochs an (die beiden Ausdrücke σκηνὴ τοῦ Μολόχ im 43ſten und σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου im 44ſten Verſe bilden einen gewichtigen Gegenſatz). Durch dieſes ihr Betragen zeigten ſie ſchon in den Tagen der Vorzeit, wie ſie einſt den künftigen Erretter behandeln würden. Dieſer Gedanke iſt nur angedeutet, gehört aber nothwendig zum Ganzen. — Indeß war bei der Einwanderung in das gelobte Land doch noch ein Same des Guten unter dem Volke geblieben. Sie brachten die Stiftshütte mit herüber, als Joſua mit Hilfe Gottes Kanaan in Beſitz nahm. Aber auch dieſes lezte Zeugniß des lebendigen Verkehrs mit Jehova auf dem Wunderzuge durch die Wüſte, ſollte verhöhnt und weggeworfen werden. Kaum erging es einigen Häuptern des Volkes, die Gott gehoben, nach Wunſche, als ſie übermüthig wurden, und Dem, der Erde und Himmel geſchaffen, ein ſteinernes, von Menſchenhänden erbautes, Haus zur Wohnung anwieſen, und zwar gegen die ausdrückliche Warnung der Propheten V. 49 u. flg. Der Tempelbau, den David entwarf, Salomo ausführte, war, obgleich dem äußern Anſcheine nach ein verdienſtliches Werk, doch im Grunde ein eben ſo ſchwerer Frevel gegen den Höchſten, als der Dienſt der Götzen Moloch und Remphan. Nun ſchließt Stephanus, die Hauptgedanken ſeiner Reden in wenigen Schlägen zuſammenfaſſend, mit den Worten: „So haben Eure Väter ſich von jeher dem heiligen Geiſte (und ſomit den Plänen des Höchſten) widerſezt, die Propheten Gottes verachtet und gemordet, und ſo macht auch Ihr es, als ächte Nachkommen Eurer Ahnen. Was Wunder daher, daß ihr auch den Gerechten, der Eurem Stammvater Abraham verheißen war, und welchen Moſes vorausverkündigt hat, freventlich umbrachtet. Derſelbe wäre nicht der Sohn Gottes, hättet ihr ihn nicht ſo behandelt, denn ein Prophet wird, wie Eure

ganze Geſchichte beweist, nur durch Verfolgungen als ſolcher bethätigt.“

Dieß iſt der wahre Sinn vorliegender Rede; man ſieht nun, daß es derſelben gar nicht an Zuſammenhang gebricht. Betrachten wir jezt, welche Umſtände ſie vorausſezt. Stephanus verfährt als angreifender Theil, aber zugleich vertheidigt er ſich auch. Wenn er ſagt: ihr und eure Väter habt von jeher alle Propheten umgebracht, daher iſt es ganz begreiflich, daß ihr auch den Gerechten tödtetet, ſo weist dieß auf einen, zwiſchen ihm und den Juden vorangegangenen Streit folgenden Inhalts hin. Er muß geſagt haben: Jeſus Chriſtus iſt der wahre, den Vätern verheißene Meſſias, worauf Dieſe erwiederten: wäre er, wie du ſagſt, der Meſſias, ſo würde er nicht am Holze geſtorben ſeyn, wie ein verruchter Verbrecher. Hiegegen ſucht nun Stephanus in unſerer Rede aus der Geſchichte zu beweiſen, daß die Verfolgung, welche über Jeſum ergangen ſey, weit mehr für ſeine himmliſche Sendung ſpreche, als wenn Er vom ganzen Volke mit größtem Jubel aufgenommen worden wäre; denn alle ächten Propheten Israels haben von jeher nichts als Undank erfahren. Zweitens ſagt Stephanus: der Tempel iſt ein Haus des Fluches, welcher Satz, wie alles Uebrige, nothwendig eine gewiſſe Beziehung auf Chriſti Perſon haben muß. Da er denſelben nun zur Vertheidigung ſeiner Anſichten ausſpricht, ſo folgt, daß die Juden vorher, als der Streit, welcher zu der Rede Anlaß gab, entſtand, gegen ihn geäußert hatten: wäre Euer Jeſus der wahre Erlöſer, ſo müßte er dem Heiligthum zu Jeruſalem auf unzweideutige Weiſe ſeine Ehrfurcht bezeugt haben: da er dieß nicht that, ſondern vielmehr im entgegengeſezten Sinne handelte, ſo kann er auch nicht der Geſalbte Gottes ſeyn. Dieſen Einwurf weist Stephanus mit den angeführten Gründen ab. Demnach ſtritt Stephanus zuvor mit den Juden über folgende zwei Punkte: Jeſus iſt der Meſſias, weil er von Euch ans Kreuz geſchlagen wurde;

zweitens, er hat sich als solchen erwiesen, eben dadurch, daß er den Tempel und seinen äußerlichen Dienst verschmähte, und ein neues Gesetz (ἀλλάξει τὰ ἔθη, ἃ παρέδωκεν ἡμῖν Μωϋσῆς Kap. VI, 14) verkündigte. In der Einleitung zu unserer Rede (Kap. VI, 11—14) sind diese strittigen Sätze zum Theil gar nicht, zum Theil ungenügend und falsch dargestellt, sie müssen nach dem Ergebnisse der Rede selbst verbessert werden.

Nun kommen wir zur Hauptfrage. Ist die Rede des Stephanus eine ächte Urkunde, und hat man das Recht, sie als Richtschnur aller anderen Angaben zu betrachten? Ja gewiß, wenn nicht alle Anzeigen täuschen! Erstlich spricht für ihre Aechtheit eine schlagende innere Wahrscheinlichkeit. Wenn je über irgend einen Punkt, so muß zwischen den ersten Christen und den Juden darüber gestritten worden seyn: ob der Gekreuzigte der den Vätern verheißene Messias seyn könne, da doch alle Propheten darin übereinstimmen, daß der Gesalbte König und Gebieter seines Volkes seyn, und in großer Majestät herrschen werde, während Jener den schmählichen Tod eines Verbrechers starb. Zweitens, schon weil es zu seiner Zeit eine sehr geachtete Partei unter den Juden gab (die Essener), welche den Tempeldienst verwarf, und noch aus vielen anderen Gründen, mußte Christus eine scharfe und entschiedene Stellung zu dem Heiligthume der Nation einnehmen. In der Erzählung Johannis II, 19 tritt uns eine, wiewohl dunkle, Spur dieses Verhältnisses entgegen, allein hier finden wir eine ganz klare. Das ist kein geringes Zeugniß für die Aechtheit unserer Urkunde. Drittens, Der, welcher das 6te Kapitel und auch die vorhergehenden zuerst niedergeschrieben, kann die Rede unmöglich gemacht haben; denn wir sahen ja, daß sie mit den Angaben V. VI, 11 u. flg. gar nicht übereinstimmt, also muß sie älter seyn. Viertens, dieselbe trägt ein höchst eigenthümliches Gepräge, und wie schwer sie zu verstehen sey, dafür bürgen die zahllosen verunglückten Erklärungsversuche Neuerer und Aelterer zur

Genüge. Solche Arbeit kommt nun nie aus den Händen von Rhetoren und griechiſchen Geſchichtſchreibern, oder gar aus dem Munde der Sage. Man vergleiche ſie nur mit den Reden des erſten, zweiten, dritten Kapitels, welch ein Unterſchied zwiſchen dieſen und der unſrigen! Denn jene ſind lange nach dem Erfolge aufgeſchrieben, und ſo gemacht, wie man in ſpäterer Zeit ſich dachte, daß die Apoſtel geſprochen haben möchten. Dieſe trägt den Stempel der Wahrheit auf der Stirne. Auch die Sprache iſt viel rauher und jüdiſcher, als in den anderen Stücken, und längſt hat man ferner die zahlreichen Anſpielungen auf die überlieferte Agadah, oder jene Züge der jüdiſchen Sagengeſchichte bemerkt, von welcher der Text der heiligen Schriften des alten Teſtaments nichts enthält. Das weist uns auf einen Chriſten hin, der noch ganz in der jüdiſchen Ueberlieferung lebte und webte. Ich habe ſchon nach archivaliſchen Urkunden Geſchichte bearbeitet, und glaube die geheimen Töne zu kennen, durch welche ſich dieſe ächte Zeugen verſchwundener Jahre von gemachter Arbeit unterſcheiden. Nun, ich bekenne offen: nach meinem Gefühle muß dieſe Rede bald nach der That, und zwar aus treuem Gedächtniſſe aufgeſchrieben worden ſeyn, eine Annahme, die Nichts Unwahrſcheinliches hat, da Stephanus als der erſte Blutzeuge, der mit dem Tode ſeine Treue gegen den Herrn beſiegelte, gewiß das größte Intereſſe unter den Chriſten erregte, weßhalb der Wunſch ſehr nahe lag, ſeine lezten Worte durch die Schrift zu verewigen. Ich halte daher dieſe Rede unbedingt für das älteſte Denkmal evangeliſcher Geſchichte.

Der Bericht von Stephanus Hinrichtung ſtammt dagegen ohne Zweifel aus derſelben Feder, wie die Einleitung und die früheren Kapitel. Wichtig iſt hier beſonders der 58ſte Vers, wo Saul zum Erſtenmale genannt wird. Wer würde, wenn er den Vers überlieſt, glauben, daß Saul dieſelbe Perſon ſey, von der 16 Kapitel der Apoſtelgeſchichte

allein handeln. Man ſieht ſchon an dieſer kleinen Probe, daß der erſte und der zweite Theil unſeres Buches nicht von Einem Verfaſſer herrühren kann. Denn wäre dieß der Fall, ſo müßte hier mehr von Saul geſagt werden, als bloß die Worte: παρὰ τοὺς πόδας νεανίου καλουμένου Σαύλου. Wir werden ſpäter auf dieſen Gegenſtand zurückkommen.

Das 8te Kapitel hängt genau mit dem vorhergehenden zuſammen und hat einen und denſelben Verfaſſer. Merkwürdig iſt das untergeordnete Verhältniß, in welches V. 14 Philippus, der doch auch einer von den Zwölfen war, zu ſeinen Mitapoſteln Petrus und Johannes geſezt wird. Dieſe müſſen erſt kommen, um das Siegel auf ſeine Schöpfung zu drucken und den heiligen Geiſt zu ertheilen. Das, was von Simon dem Magier erzählt wird, ſtimmt nicht mit der ſpätern Sage von dieſem Zauberer, wie ſie ſich bei den Vätern des zweiten Jahrhunderts findet; offenbar haben wir hier urſprüngliche und getreuere Nachrichten vor uns. Apoſtelgeſch. VIII. 1—25.

In der folgenden Geſchichte, die ebenfalls mit dem Vorangehenden ein Ganzes auszumachen ſcheint, ſpielt wieder ein Engel dieſelbe Rolle, die uns V, 19 aufſtieß. Von Ungefähr mag Philippus mit dem Mohren zuſammengetroffen ſeyn; die Sage wandelt den Zufall in einen Engel um; auf gleiche Weiſe läßt ſie auch Beide von einander ſcheiden. Philippus wird vom Geiſte fortgeführt, wie Elias 2. Buch der Könige II, 16, oder Chriſtus, als er in der Wüſte verſucht werden ſollte. Der Ausdruck εὑρέθη im 40ſten Verſe deutet darauf hin, daß Philippus, als von höherer Hand getrieben, nicht gewußt habe, wie er nach Azotus gekommen. Die berühmte Weiſſagung aus Jeſaias wird V. 35 beſtimmt auf Chriſtum angewandt; aber es iſt ein beſonderer Fall, ein Ungefähr, das dieſe Anwendung herbeiführt. Hätte der Mohr nicht gerade das 53ſte Kapitel des Propheten vor ſich gehabt, ſo würden wir zugleich mit Apoſtelgeſch. VIII. 26—40.

einer der schönsten Erzählungen des Neuen Testaments, die einzige klare Deutung jener Verse auf Christum entbehren. Die Worte des Mohren V. 34: Ich bitte dich! von Wem sagt dieß der Prophet, von sich selbst oder von einem Andern, sprechen die damals übliche Ansicht der Juden von unserer Weissagung aus, indem Viele dieselbe von Jesaias selbst, Andere von Jeremias, Hiskias oder sonstigen Männern der alten Geschichte verstanden. Auf den versöhnenden Tod des Messias hat sie kein alter Jude bezogen, und wäre unter den Christen des ersten Jahrhunderts leztere Auslegung allgemein verbreitet gewesen, so müßten wir sie öfter auf gleiche Art im neuen Testamente angewendet finden. Vielleicht spricht in unserer Stelle Philippus nur seine eigene persönliche Ansicht aus, vielleicht deutet er sogar die Prophezeihung nicht im strengsten Sinne auf den Versöhnungstod Christi, sondern braucht sie nur gelegentlich nach dem allgemeinen jüdischen Grundsatze: daß Alles, was die Propheten überhaupt verkündet, vom Messias zu verstehen sey. *)

Apostelgesch. IX. 1—31. Mit dem 9ten Kapitel beginnen viele Erklärer den zweiten Theil der Apostelgeschichte, aber mit Unrecht; Petrus spielt auch hier noch die Hauptrolle bis Kap. XII zu Ende, wie vorher, und die Bekehrung des Saulus wird nur gelegentlich erzählt, während der zweite Hauptabschnitt unseres Buches bloß von Paulus handelt. Zweitens, das 9te Kapitel hat denselben Verfasser, wie die vorhergehenden; die Worte ἔτι ἐμπνέων ἀπειλῆς καὶ φόνου εἰς τοὺς μαθητὰς τοῦ Κυρίου weisen bestimmt auf VII, 58, VIII, 1 und besonders 3 zurück. Drittens, die Erzählung von Sauls Uebergang zum Christenthum gehört, wie der ganze erste Theil unseres Buchs, zur Sagengeschichte, d. h. Wahrheit und Dichtung sind in ihr vermischt; denn die Angaben

*) Vergleiche hierüber den ersten Band dieses Werkes, 2te Abth. S. 198. u. Apostelgesch. III, 24.

V. 25 u. flg. laſſen ſich kaum mit 2. Korinth. XI, 32 und gar nicht mit Gallat. I, 17 vereinigen. Vers 26 gibt uns die Apoſtelgeſchichte zu verſtehen, daß Paulus unmittelbar aus Damaskus nach Jeruſalem zurückgekehrt ſey, und daß er dort frei mit den Apoſteln verkehrt und den Herrn verkündigt habe. Ganz anders lautet das eigene Zeugniß des Betheiligten, im 1ſten Kapitel des Galaterbriefes; nicht nach Jeruſalem iſt er von Damaskus gezogen, ſondern nach Arabien, kam dann wieder nach Damaskus zurück, und beſuchte erſt nach 3 Jahren die Hauptſtadt des jüdiſchen Landes, auch ſah er daſelbſt nur zwei Apoſtel: Petrus und Jakobus, und weilte nur 15 Tage in Jeruſalem. Es iſt alſo klar, daß wir hier eine Sagengeſchichte vor uns haben, was von dem 13ten und den folgenden Kapiteln großen Theils gar nicht, da und dort nur in einem viel beſchränkteren Sinne gilt. Welch ein Vortheil für die evangeliſche Geſchichte wäre es, wenn Paulus ſich auch über das, was vor Damaskus geſchah, in ſeinen Briefen deutlich erklärte! Dann könnte man mit Sicherheit beurtheilen, was an unſerer Erzählung Thatſache, was ſpätere Ausſchmückung iſt. Daß etwas Außerordentliches vorgegangen ſeyn muß, ſteht feſt; hiefür bürgen, außer vorliegender Stelle, die beiden Reden Pauli, Apoſtelgeſch. XXII, 6 u. flg. und XXVI, 12, welche eine weit ſtärkere Beglaubigung für ſich haben, als der erſte Theil des Buchs. Nichtsdeſtoweniger iſt in unſerer Erzählung Vieles von der Sage ausgeſchmückt, namentlich gilt dieß von dem Verhältniſſe des Paulus zu Ananias, das ganz die Farbe der Denkweiſe jener Zeiten trägt.

Auch dieſer Abſchnitt ſchließt ſich an das Vorhergehende genau an und ſcheint aus einer Feder gefloſſen zu ſeyn. Wer kurz nach Durchleſung der Evangelien die zwei Wunderthaten anſieht, die Petrus in Lydda und Joppe verrichtet haben ſoll, dem erſcheinen ſie wie alte Bekannte. Die Heilung des Gelähmten erinnert zwar

Apoſtelgeſch. IX. 32—43.

noch etwas weniger ſtark an die Stellen Matth. IX, 6 und die Parallelen, deſto mehr die Auferweckung der Tabitha an die gleichlautende Geſchichte Marc. V, 41. Wie Chriſtus dort alle Anweſenden aus dem Zimmer, wo das todte Mädchen lag, mit Ausnahme des Vaters und der Mutter hinaustreibt, ſo hier Petrus. Wäre von Eltern der Tabitha die Rede, ſo dürften dieſe gewiß, um die Aehnlichkeit zu vollenden, ruhig im Gemache bleiben. Aber dieſelbe erſcheint als Waiſe. Wie Chriſtus dort ſagt: ταλιθὰ κοῦμι ſo hier Petrus: ταβιθὰ ἀνάστηθι. Der weitere Zug, daß Tabitha ſich aufrichtet, als ſie Petrum erblickt, ſcheint der Sage vom Jünglinge zu Nain nachgebildet, von welchem es ebenfalls heißt (Luc. VII, 15): καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρός. Ich wiederhole die Bemerkung, welche ich ſchon zu Kap. III gemacht: handgreiflich kann es nicht bewieſen werden, daß hier evangeliſche Sagen auf Petrum übergetragen ſind, der im erſten Theile der Apoſtelgeſchichte überhaupt als Stellvertreter Chriſti handelt, aber ich bin nichts deſtoweniger hievon lebhaft überzeugt.

Apoſtelgeſch. X, 1—48. Aus der zweimal wiederholten Angabe, daß Petrus zu Joppe im Hauſe Simons des Gerbers weile, erſieht man, daß das 10te Kapitel einen und denſelben Verfaſſer hat, mit dem 9ten. Unverkennbar weht in dieſer ganzen Erzählung der myſtiſch-ſinnbildliche Geiſt des erſten Jahrhunderts der Kirche. Was und wie viel Thatſächliches zu Grunde liege, iſt ſchwer zu beſtimmen. Denn wenn wir den reinhiſtoriſchen Gehalt auch auf den Satz beſchränken, daß Petrus durch höhere Erleuchtung zuerſt von den Apoſteln die Berufung der Heiden erkannt habe, ſo läßt ſich ſelbſt dieſe einfache Annahme nicht mit dem 2ten Kapitel des Galaterbriefes vereinigen. Nach Apoſtelgeſchichte X, war Petrus der erſte Apoſtel, der Nichtjuden ohne vorgängige Beſchneidung in die Kirche Chriſti aufnahm. Galat. II, 7 dagegen ſagt Paulus: ihm ſey das Evangelium der Vorhaut

Christo übertragen, wie Petro das der Beschneidung.
es setzt doch voraus, daß von Paulus der Gedanke an die
fnahme der Heiden ausging, und nicht von Petrus. Indeß,
an man auch sagen wollte, die Taufe des Cornelius sey
e als ein außerordentlicher, vereinzelter Akt zu betrachten,
e nicht als eine Regel, und diese Muthmaßung, die nach
einem Gefühl in die große und weltberühmte Klasse der dog
tischen Verlegenheitsfündchen gehört, als vollwichtig gelten
a so bleibt noch ein anderer, wie mir scheint, nicht zu
nder, Einwurf übrig. Laut unserem Kapitel betritt Petrus,
Folge einer doppelten göttlichen Offenbarung, das Haus
Heiden Cornelius, tauft ihn sammt seiner Familie, worauf,
n Erstaunen aller Juden, der heilige Geist auf die Neu
eihten herabsteigt, und so die Erwählung der Heiden wun
bar beglaubigt. Nach Galat. II, 12 ißt zwar Petrus
t den Heiden und pflegt ungescheut Umgang mit ihnen,
r als Boten von Jakobus kommen, wird er aus Men
enfurcht wieder ganz Jude, eine Schwäche, welche ihm
ulus bitter vorwirft. Das läßt sich nun, ohne die härteste
gerechtigkeit gegen den Charakter des Apostelfürsten, nicht
hr mit der Angabe unseres Buches zusammenreimen, zu Folge
en Petrus durch göttliche Erleuchtung das Recht der Hei
n zum Gottesreiche erkannt haben soll. Wäre dieß der
ll gewesen, so mußte er auch seine Mitapostel von dem
amlichen Ursprunge der ihm zu Theil gewordenen Erkennt
überzeugen, und fest bei derselben beharren. Allein nach
n unverdächtigen Zeugnisse des Galaterbriefes handeln
ide, Jakobus und Petrus, ganz so, als wäre die Berufung
Heiden eine sehr zweifelhafte Wahrheit, gegen die sich
l Gegründetes einwenden lasse, und welche daher Petrus,
seines Mitapostels Anliegen, gar leicht wieder aufgibt.
dlich drittens zeugt das 11te Kapitel der Apostelgeschichte
ist gegen das 10te. Kap. XI, 2. 3 heißt es: „Als Petrus
n Cäsarea wieder nach Jerusalem kam, stritten die von den

Beſchneidung mit ihm und ſprachen: Du biſt zu Männern eingegangen, welche die Vorhaut haben, und mit ihnen zu Tiſche geſeſſen.“ Deutlich ſieht man, daß die Judenchriſten alle Handlungen des Apoſtels tadeln wollen, die mit ihren Anſichten nicht übereinſtimmen. Dennoch werfen ſie ihm bloß den Umgang mit Heiden vor, davon, daß er etliche Unbeſchnittene in die Kirche Chriſti aufgenommen habe, ſagen ſie kein Wort. Und doch war Lezteres viel wichtiger als das Eſſen mit Heiden; wenn dieſes ihnen Unrecht ſchien, ſo mußten ſie jenes als den höchſten Greuel anſehen. Hielten ſie es dafür, ſo haben ſie es Petro ſicherlich auch vorgerükt. Weil ſie dieß nicht thaten, ſo folgt, daß ſie nichts davon wußten, und dann weiter, daß Petrus auch keine Heiden in die Kirche aufgenommen haben kann. Denn zu behaupten, die Juden in Jeruſalem werden bloß von Petri Umgang mit Heiden, keineswegs von Zulaſſung derſelben ins Reich Gottes, Kunde erhalten haben, heißt gar zuviel auf die Leichtgläubigkeit der Menſchen bauen. Man wird mir einwenden, der gerügte Widerſpruch komme bloß auf Rechnung der Nachläßigkeit des Erzählers im 11ten Kapitel, und außerdem ſeye es inkonſequent, daß ich die Glaubwürdigkeit des 10ten Kapitels der Apoſtelgeſchichte entſchieden angreife, und doch zugleich aus einigen Worten des 11ten, das augenſcheinlich von demſelben Verfaſſer herrühre, und aus einer Quelle ſtamme, die wichtigſten Folgerungen ziehe. Ich entgegne: daß derſelbe Erzähler im 11ten Kapitel rede, kann nicht geleugnet werden, aber was die Quelle betrifft, dürfte es ſich anders verhalten. Wenn nicht Alles täuſcht, folgt er hier einer weit treueren Ueberlieferung, denn merkwürdiger Weiſe ſtimmt XI, 3 genau mit dem Zeugniſſe des Galaterbriefs überein, wo Petrus mit Heiden ebenfalls ißt und umgeht, aber keineswegs dieſelben in die Gemeinde aufnimmt. Dieſe Uebereinſtimmung iſt der Grund, warum ich auf jene Worte ſo großes Gewicht lege.

Sicherlich haben wir im 10ten Kapitel keine Geſchichte, ſondern urchriſtliche Sagen, und zwar ſehr unlautere, vor uns. Von Paulus iſt der Gedanke ausgegangen, daß die Thore der neuen Kirche für alle Welt, für die Menſchheit, geöffnet ſeyen, und daß ein Heide, der Chriſt werden wollte, nicht erſt vorher das Joch des Geſetzes auf ſich zu nehmen brauche; nicht Petrus hat dieß zu behaupten gewagt. Aber Paulus übte großen Einfluß auf den Judenapoſtel, und wußte dieſen ſo weit von der Wahrheit ſeines kühnen Satzes zu überzeugen, daß auch Petrus ungeſcheut mit Heiden verkehrte; doch weil die Ueberzeugung nicht aus ſeinem eigenen Innern ſtammte, ſondern von Außen hereingekommen war, wurde ſie ihr nachher aus Furcht vor Jakobus wieder untreu, weßhalb ihn Paulus nach Galat. II ſtrafte. Dieſer hielt ſich ohne Zweifel aus doppeltem Grunde dazu berechtigt: nicht nur weil er die Lehre von Berufung der Heiden zuerſt aufgeſtellt, ſondern auch weil Petrus ſich gegen ihn früher verpflichtet hatte, dieſelbe anzuerkennen und ihre Anwendung gelten zu laſſen. So verhält ſich die Sache in der That; allein der Verfaſſer des erſten Theils der Apoſtelgeſchichte, der offenbar ein Judenchriſt und ein eifriger Petriner war, führt, von einer falſchen Ueberlieferung irre geleitet, wie die Anfänge der apoſtoliſchen Kirche überhaupt, ſo auch die Zulaſſung der Heiden auf Petrum zurück.

Wie die Herolde bei Homer wiederholt Apoſtelgeſch. Petrus die ganze Erſcheinung, die ihm zu Theil XI. 1—18. geworden ſeyn ſoll, mit denſelben Worten, in denen ſie oben erzählt iſt. Schon dieſer Zug beweist, daß wir mehr einen Dichter als Geſchichtſchreiber vor uns haben. Im 16ten Verſe legt der Verfaſſer dem Apoſtel gar eine Berufung auf eine frühere Stelle des Buchs (I, 5) in den Mund, was ein ſchlimmes Zeichen für die Glaubwürdigkeit der Apoſtelgeſchichte, aber andererſeits zugleich ein Beweis iſt, daß der erſte Theil des Werkes, wenn nicht durchaus von einem und demſelben

Manne niedergeschrieben, doch von derselben Feder überarbeitet worden ist. Nach Vers 18 erklären sich die Häupter der jerusalemischen Gemeinde vollkommen mit der Erläuterung des Apostels zufrieden; nicht der geringste Widerspruch erhebt sich gegen eine Neuerung, die doch so sehr gegen die Begriffe der Juden anstieß, sondern Alle loben Gott, der auch die Heiden erwählt habe. Das ist gegen die Natur der Dinge, wie gegen das eigene Zeugniß der Apostelgeschichte im 15ten Kapitel, welches überdieß durch Galater II kräftig unterstützt wird; der sagenhafte Charakter unseres Buches verräth sich abermals.

Apostelgesch. XI. 19—30.

Da im 19ten Verse mit den Worten: οἱ μὲν οὖν διασπαρέντες ἀπὸ τῆς θλίψεως τῆς γενομένης ἐπὶ Στεφάνῳ auf Kap. VIII, 1 und durch die weitere Bemerkung: μηδενὶ λαλοῦντες τὸν λόγον, εἰ μὴ μόνον τοῖς Ἰουδαίοις auf Kap. X u. XI, 1. 3. 18 zurückgewiesen wird, so ist kein Zweifel, daß auch vorliegender Abschnitt von demselben Verfasser herstammt, wie die übrigen Stücke. Sonst sind hier mehrere, pragmatisch klingende Züge eingestreut, wie die Erwähnung des Kaisers Claudius V. 28 und die Angabe, daß die Mitglieder der neuen Kirche in Antiochia zuerst den Namen Christianer empfangen hätten. Man könnte daher vermuthen, daß der unbekannte Verfasser hier genauere Nachrichten benützt habe, als sonst, wenn nicht der 30ste Vers uns diese gute Meinung wieder benähme. Laut demselben soll Paulus mit Barnabas Almosen, die in Syrien gesammelt worden waren, nach Judäa, d. h. ohne Zweifel nach Jerusalem, überbracht haben. Das stimmt nicht mit Galater I, 18 u. II, 1, wo Paulus selbst erzählt, er sey seit seiner Bekehrung zweimal in Jerusalem gewesen, das Erstemal 3 Jahre nach dem ebengenannten Ereigniß, das Anderemal 14 Jahre später. Die erste dieser Reisen wird Apostelgesch. IX, 26 u. flg., obwohl nicht ganz richtig, erwähnt, die zweite fällt zusammen mit der ebendaselbst Kap. XV

richteten. Für eine dritte, die unſere Stelle berührt, iſt kein
aum übrig, folglich liegt ſie außer der Wirklichkeit. Denn
an wird hoffentlich nicht behaupten wollen, daß Paulus,
r im Galaterbriefe aus guten Gründen ſeine ſämmtlichen
eſuche in Jeruſalem aufzählt und ſogar I, 22 ausdrücklich
gt: er ſey den chriſtlichen Gemeinden in Judäa vor dem
eiten längeren Aufenthalt perſönlich nicht bekannt geweſen,
e Apoſtelgeſch. XI, 30 genannte Reiſe entweder abſichtlich,
er aus Nachläſſigkeit, verſchwiegen habe.

Zu Anfang des Kapitels haben wir wieder Apoſtelgeſch.
ne allgemeine Uebergangsformel: κατ' ἐκεῖνον XII. 1—24.
ν καιρόν. Obgleich keine Beziehung auf die früheren Stücke
orkommt, iſt doch kaum zu zweifeln, daß dieſelbe Quelle
etläuft. Die Erſcheinung des Engels, der den Juden-
oſtel auf wunderbare Weiſe aus der ſchweren Haft befreit,
hört in Eine Klaſſe mit dem Bericht Kap. V, 19. Die
ſtoriſchen Umſtände, die zu Grunde liegen mögen, laſſen
h nicht mehr herausfinden. Den Tod des Herodes Agrippa
zählt bekanntlich auch Joſephus, Alterth. XIX, 8, 2; doch
cht ganz übereinſtimmend mit der Apoſtelgeſchichte. Nach
m jüdiſchen Geſchichtſchreiber gewahrte Herodes eine Eule,
e über ſeinem Haupte ſaß, und erkannte ſogleich in ihr eine
ſe Vorbedeutung, welche nicht lange auf ſich warten ließ,
dem der König nach kurzem Krankenlager an fürchterlichen
auchſchmerzen ſtarb.*) Darüber ſind Joſephus und Lukas
nig, daß ſein ſchneller Tod ein himmliſches Strafgericht
r den Uebermuth geweſen ſey, welcher ihn verleitete, ſich
s einem Gotte ſchmeicheln zu laſſen. Wegen der entfern-
rn Veranlaſſung weicht aber Joſephus wieder von dem
nſrigen ab. Ihm zu Folge war Herodes darum nach Cäſa-
a gekommen und hatte das dortige Theater beſucht, um

*) Vielleicht haben ihn ſeine Verwandten aus Zorn wegen der unmäßigen Verſchwendung, von der Joſephus zeugt, durch Gift aus dem Wege geräumt.

Spiele zu Ehren des römiſchen Kaiſers zu feiern. Dieſe Angabe könnte ohne Zwang mit dem Zeugniſſe der Apoſtelgeſchichte vereinigt werden, wenn man vorausſezt, Herodes ſey zwar der Spiele wegen nach Cäſarea gezogen, der Vorfall ſelbſt aber habe ſich zugetragen, als er den Geſandten der Einwohner von Sidon und Tyrus im dortigen Theater Gehör ertheilte. Will man dieſe Vereinigung beider Zeugen nicht gelten laſſen, ſo würde ich nach meinem Gefühl mich lieber für Lukas entſcheiden, der mir genauer ſcheint als Joſephus. Nichtsdeſtoweniger bin ich überzeugt, daß der Bericht unſerer Quelle im Uebrigen mit bloßen Sagen durchwebt iſt. Erſtlich deutet Lukas an: daß Herodes noch im Theater und auf der Stelle geſtorben ſey: παραχρῆμα ἐπάταξεν αὐτὸν ἄγγελος Κυρίου — καὶ σκωληκόβρωτος ἐξέψυξεν. Das widerſpricht dem ausdrücklichen Zeugniſſe des Joſephus, welcher berichtet, Herodes habe, nachdem er aus dem Theater in ſeinen Palaſt gebracht worden war, noch einige Tage gelebt. Fürs Zweite iſt ein Mythus in dem Ausdrucke σκωληκόβρωτος verborgen; nach Joſephus ſtarb er an Bauchſchmerzen, hier wird er, offenbar nach dem alten Urbilde aller den Juden verhaßten Tyrannen, Antiochus des Erlauchten, von Würmern gefreſſen; man vergleiche 2. Makk. IX, 9. Den Engel V. 23 mag ich nicht als Zeichen ſagenhafter Erzählung aufführen, denn er könnte hier zur Noth ein bloßes Bild ſeyn für die ſchnelle Krankheit, dagegen will es mir bedünken, als bringe unſer Bericht den Tod des Königs in eine geheime Verbindung mit dem an Jakobus verübten Mord und ſeinen Anſchlägen gegen Petrus. Unmittelbar nachdem Petrus aus der Haft entronnen war, eilt Herodes Agrippa nach Cäſarea und ſtirbt daſelbſt. Ich zweifle aber ſehr, ob beide Ereigniſſe, wenn je der behaupteten Befreiung des Apoſtels eine Thatſache zu Grunde liegt, ſo ſchnell auf einander gefolgt ſind. Mit dem 24ſten Verſe ſpielt die Erzählung durch die bekannte Formel: „und die Kirche breitete

ſich aus," ins Allgemeine über und ſchließt dann ſchnell. Der 25ſte Vers gehört nicht mehr hieher, wie ich zeigen werde.

Wir ſind mit dem erſten Haupttheile der Apoſtelgeſchichte zu Ende. Ob die Bauſteine deſſelben, wie des Evangeliums, einzelne ſchon früher von Verſchiedenen niedergeſchriebene Sagen waren, die erſt von einem Dritten zuſammengeſtellt wurden, läßt ſich darum, weil die Fugen mit Fleiß verwiſcht ſind, nicht mehr mit genügender Sicherheit erkennen. Leiſe Spuren ſolcher älteren Stücke haben wir oben angezeigt. Nur ſo viel iſt gewiß, daß die Rede des Stephanus als eine ächte, in den Text eingerückte Urkunde betrachtet werden muß. Dagegen ſieht man klar, daß dieſer erſte Abſchnitt von einer und derſelben Feder ſtark überarbeitet wurde, und zwar ohne Zweifel nicht durch Lukas oder den Sammler des Ganzen, weil derſelbe, wie man aus dem Evangelium erſieht, ſich nicht erlaubte, ſeine Quellen künſtlich ineinander zu fügen und die rauhen Punkte abzuſchleifen, ſondern von einem Unbekannten, aus deſſen Feder Lukas dieſe Arbeit empfing. Noch ſtärker als in den Evangelien herrſcht die Sage in ihr, und nach meinem Gefühle beſchränkt ſich ihr hiſtoriſcher Gehalt auf folgende wenige Punkte: daß Stephanus als Märtyrer geſtorben, Paulus auf außerordentliche Weiſe bekehrt ward, die Apoſtel von den Juden verfolgt worden ſind, daß aber die neue Kirche, dieſer Drangſale unerachtet, ſich ſiegreich in Judäa, Galiläa und in Syrien erhob. Schwer waren die Kämpfe, welche ſie zu beſtehen hatte, und hart wie Mühlſteine rieben ſich die Kräfte an einander, von denen die eine — das Judenthum — ihrer Vernichtung entgegeneilte, die andere mit jugendlicher Kraft allmälig zur Herrſchaft über die Welt ſich erhob. Selbſt im Innern der Gemeinde ging es ohne Gährungen nicht ab. Aus den Briefen Pauli, beſonders aus dem an die Galater geſchriebenen, erſieht man, *)

*) Verſteht ſich, wenn man die Augen aufthun will, oder Kraft genug beſitzt, Das, was klar vorliegt, zu ſehen.

daß eine gewiſſe Eiferſucht gegen die Apoſtel ihn, und eine entſprechende Abneigung gegen Paulus dieſe beſeelte. In der Sagengeſchichte dagegen erſcheinen die Dinge anders. Das Knarren und Pfeifen der Räder wird nicht gehört, denn die Sage gießt ihr milderndes Oel auf die wunden oder rauhen Punkte; Alles zeigt ſich in einem lieblichen Lichte, die Freunde ſind ſämmtlich rein, und Gott iſt ihr wunderbarer Beſchützer, die Feinde üben zwar eine ſich immer gleich bleibende Bosheit aus, die aber durch den himmliſchen Schutzherrn vereitelt wird. Gewiß iſt es ein ſchwerer Verluſt für die chriſtliche Geſchichte, daß wir über die erſten Anfänge der apoſtoliſchen Kirche keine ſo ſicheren Nachrichten haben, wie über die Schickſale des Heidenapoſtels. Denn über dieſen gibt der zweite Haupttheil unſers Buches, zu dem wir uns jezt wenden, glaubwürdigen und ächten Aufſchluß.

b) Der zweite Theil der Apoſtelgeſchichte.
Kap. XIII, 1 — XXVIII, 31.

Daß dieſer Abſchnitt nicht aus derſelben Feder gefloſſen ſeyn könne, wie der vorhergehende, ergibt ſich aus mehreren Anzeigen aufs Bündigſte. Erſtlich, der Inhalt deſſelben iſt gänzlich verſchieden von dem des erſten, indem er bloß von Paulus und ſeiner apoſtoliſchen Thätigkeit handelt, während der erſte allgemeiner gefaßt iſt, ſich namentlich mit Petrus beſchäftigt, und Paulum nur nebenbei und zwar unter anderm Namen nennt. Zweitens, der Anfang unſers Kapitels hängt mit dem zwölften nur ſehr ſchwach zuſammen, und ſezt auch andere Verhältniſſe voraus, als die dort erzählten. Hier iſt von einem Zuſtande, von etwas länger Dauerndem die Rede: „in der Kirche zu Antiochia,“ heißt es V. 1, „waren verſchiedene Propheten und Lehrer, Barnabas, Simeon Niger, Lucius von Cyrene, Menahem und Saulus.“ Kap. XII, 25 dagegen leſen wir, Barnabas und Saulus ſeyen kaum zuvor in Jeruſalem geweſen und von dieſer Reiſe zurückgekommen. Während uns hier Saulus als

Mann vorgeführt wird, deſſen Namen wir ſammt meh-
Anderen zum Erſtenmale hören, erſcheint er uns dort
in alter Bekannter. Deßhalb iſt klar, daß hier eine
Quelle beginnt. Aber um beide zu vereinigen, die eine
e andere auf erträgliche Weiſe überſpielen zu laſſen, war
Ueberarbeitung durch die Hand nöthig, von welcher die
elgeſchichte als Ganzes in ihrer jetzigen Geſtalt herrührt.
en ſolcher Nachhülfe finde ich mehrere. Nach meinem
)l iſt das erſte Glied des 25ſten Verſes im vorhergehen-
kapitel von Lukas eingeſchoben, um begreiflich zu machen,
)aulus im folgenden Abſchnitt als in Antiochien anwe-
aufgeführt werden könne, gleicherweiſe das 2te Glied
en Verſes: *συμπαραλαβόντες καὶ Ἰωάννην τὸν ἐπικλη-*
Μάρκον, um XIII, 5 u. 13 zu erklären. Pflichtet
mir bei, daß dieſer Vers eingeſchoben ſey, ſo wird die
ache, daß hier eine neue Quelle beginne, um ſo klarer,
in unſerm Abſchnitte vorausgeſezt iſt, Paulus habe ſich
ingerer Zeit in Antiochien aufgehalten, während wir ihn
0 auf einer Reiſe nach Jeruſalem finden. Auch der
al (V. 1, 2, 7, 9) wiederholte Name Saulus gehört
)en überarbeitenden Hand an. Dieß führt uns auf die
und ſicherſte Spur des Anfangs einer neuen Quelle.
9ten Verſe des 13ten Kapitels bis zum Ende der
elgeſchichte kommt bloß der Name Paulus vor, und der
ſſer unſers Abſchnittes hat ſicherlich keinen andern ge-
; eine zweite Hand war es, die ihm viermal den frem-
lusdruck Saulus unterſchob. Dieß erſieht man aus der
hickten Art, in welcher die Uebertragung im 9ten Verſe
t: *Σαῦλος δὲ ὁ καὶ Παῦλος*. Würde die Behauptung,
)aulus und Saulus eine und dieſelbe Perſon ſey, von
nigen Manne herrühren, der die 16 lezten Kapitel der
:lgeſchichte größtentheils als Augenzeuge geſchrieben hat,
:ften wir ſicher ſeyn, daß er ſich die unerläßliche Mühe
erſpart hätte, eine ſo dunkle Sache genauer aufzuklären.

Denn dieſer Unbekannte gibt ja ſonſt Proben genug davon, daß er ſich auf die Kunſt, wohl zu ſchreiben, verſtand, und wir dürfen ſchon darum den kläglichen Fehler nicht auf ſeine Rechnung ſchreiben. Offenbar rührt die hingeworfene Bemerkung im 9ten Verſe von dem Ueberarbeiter des Ganzen her, der die beiden Haupttheile zuſammenfügte und zu dieſem Zwecke zwar den kürzeſten, aber nicht den geſchickteſten Weg einſchlug, indem er mit drei Worten andeutet, Paulus und Saulus ſey der Name deſſelben Mannes, der als Saulus im erſten, als Paulus im zweiten Theile der Apoſtelgeſchichte auftritt. Sicherlich iſt im urſprünglichen Texte von V. 1, 2, 7, 9 ſtatt Saulus bloß Paulus geſtanden, und die Umwandlung ſtammt ebenfalls von dem Ueberarbeiter her, weil er dadurch die beiden Theile, zwiſchen welchen die Verſchiedenheit der Namen eine Wand aufthürmte, mit einander verbinden wollte. Wie es ſich mit den zwei Namen in Wahrheit verhalte, iſt bei dem Schweigen aller alten Quellen ſehr ſchwer zu ſagen. Da nicht nur der Augenzeuge, der im zweiten Haupttheile unſeres Buches ſich vernehmen läßt, den Apoſtel nur unter dieſem Namen kennt, ſondern da auch dieſer ſelbſt in allen ſeinen Briefen, von denen doch die meiſten an Judenchriſten geſchrieben ſind, ſich immer bloß Paulus nennt: ſo halte ich es für in höchſtem Grade wahrſcheinlich, daß der Heidenapoſtel dieſen Namen von ſeiner Geburt an führte. Sein Vater, der bereits römiſcher Bürger war (Apoſtelgeſch. XXII, 28), gab dem Sohne den römiſchen Vornamen, ohne Zweifel zum Zeichen ſeines Bürgerrechts. Freilich ſehr viele neuere und ältere Erklärer, worunter ſchon Kirchenväter, wie Hieronymus, ſind anderer Meinung. Ihnen zu Folge hat der Apoſtel ſeinen neuen Namen Paulus von dem Erſtlinge unter den bekehrten Heiden, dem römiſchen Prokonſul Sergius Paulus, angenommen, wie römiſche Freigelaſſene aus Dankbarkeit ihre Namen nach denen ihrer Herren umwandelten. Allein zwei gute Gründe ſtehen

er Meinung entgegen. Hat der Apoſtel den Namen Paulus
t ſchon nach der Beſchneidung empfangen, ſondern erſt
Sommer ſeines Lebens von einem Römer angenommen,
iſt es ſehr ſchwer zu begreifen, warum er in ſeinen an
en gerichteten Briefen nie den urſprünglichen hebräi-
n, ſondern immer nur den fremden, von einem Hei-
n erborgten und deßhalb für jüdiſche Ohren nothwendig
letzenden Namen gebraucht. Weiter, wäre die vorausgeſetzte
wandlung wirklich erfolgt, ſo ließe ſich doch, meine ich,
iger Weiſe erwarten, daß auch Etwas davon im Text
ide. Demnach bleibt nichts Anderes übrig, als einzuge-
en, daß der Apoſtel den Namen Paulus allem Anſchein
h von Jeher geführt haben müſſe! Aber wie verhält es ſich
n mit dem andern „Saulus?“ Zwei Fälle laſſen ſich den-
. Entweder iſt es ein urſprünglicher, was ich mir ſo
äre: Die Römer unterſchieden bekanntlich praenomen, no-
n gentilitium, cognomen und etwa noch agnomen. Die-
Unterſchied übte wichtigen Einfluß auf ihre Geſetzgebung.
ie Juden dagegen kannten, ſo lange ſie einen Staat bilde-
n, oder überhaupt unter einander lebten, nur perſönliche
men, wie Jochanan, Jonathan, Baruch, David, Schemuel
ſ. w. Die Abſtammung bezeichnete man durch den ſtäti-
n Beiſatz: Sohn des NN., wie Jochanan Abua's Sohn
ſ. w. Als nun aber viele Juden unter Cäſars Nachfol-
n das römiſche Bürgerrecht erhielten, mußte, ſo ſcheint
mir, eine Veränderung eintreten mit ihrer Weiſe der Be-
nung. Die auf Eine Stufe mit dem entarteten Geſchlechte
ums erhobenen Kinder Abrahams konnten ihre neu er-
genen politiſchen Vortheile unmöglich in vollem Umfange
ützen, wenn ſie nicht zugleich perſönliche Namen, die ihr
rgerrecht zur Schau trugen, und folglich römiſche, ſich bei-
ten, zugleich aber auch iſraelitiſche als Nachweis ihrer Ab-
mmung oder des Geſchlechts, wegen des Familienrechts,
bſchaften u. ſ. w., beibehielten. Mit anderen Worten: ein

doppelter Name, entſprechend dem römiſchen praenomen oder cognomen und dem nomen gentilitium war ihnen nothwendig geworden. Ich denke mir nun, Paulus dürfte in dieſer Art der perſönliche, Saulus der Geſchlechtsname des Apoſtels ſeyn. Sobald derſelbe als Bekehrer in der römiſchen Welt auftrat, führte er natürlich nicht nur gegenüber von Heiden bloß den Namen Paulus, welcher den Beſitz ſeiner politiſchen Rechte andeutete, ſondern er brauchte denſelben auch gegen Juden, weil er ihm von Geburt an zugehörte und zugleich geeignet war, den Juden eine gewiſſe Achtung abzunöthigen. Denn die Geſinnung, welche der Hauptmann Apoſtelgeſch. XXII, 28 ausſpricht, wurde gewiß von vielen Iſraeliten getheilt. Der Genuß des römiſchen Bürgerrechts war für einen Juden von damals ſo viel werth, als heut zu Tage für einen Ruſſen der Beſitz des Adels, oder einer von den 8 erſten Rangklaſſen. Ich geſtehe zwar ungeſcheut ein, daß ich meine Vermuthung nicht mit Zeugniſſen aus den römiſchen Rechtsbüchern unterſtützen kann, die mir leider*) nicht gehörig bekannt ſind. Hingegen kann ich einige triftige hiſtoriſche Gründe anführen. In den Jahrhunderten des Mittelalters, wo bloß das altdeutſche Herkommen galt, führten unſere Edle bloß Perſonennamen. Da heißt es z. B. in den Urkunden: der Graf Anſelm, Robert, der Edle oder Soldat Wolfram, Kurt u. ſ. w. So wie das römiſche Recht bei uns eingebürgert ward, kamen alsbald auch Familiennamen auf, die bevorzugten Klaſſen nannten ſich hinfort nach ihren Schlöſſern, Dörfern, Grafſchaften, Herzogthümern. Deßgleichen überall, wo man in neueren Zeiten den Juden bürgerliche Rechte einräumte, ſah man ſich genöthigt, denſelben die Einführung

*) Ich ſage leider: weil der Geſchichtſchreiber neben vielen anderen Dingen genaue Kenntniß des Rechts und des Kriegsweſens bedarf. Wie glücklich würde ich mich ſchätzen, hätte ich die zwei unwiederbringlichen Jahre, die ich auf der Univerſität an die neuere deutſche Philoſophie verſchwendete, in einer Rechts- oder Kriegsſchule zugebracht.

von Familiennamen vorzuſchreiben. Unſer württembergiſches Judengeſetz vom Jahr 1828 macht dieß zur Bedingung der Freiheit, offenbar weil ſonſt unſer bürgerliches Recht, das, wie alle neueren, auf dem römiſchen fußt, nicht auf den befreiten Juden angewandt werden konnte. Ich ſchließe nun ſo: was unter gleichen Umſtänden jezt nothwendig iſt, war dieß ſicherlich auch im Alterthum, und ich bin ſicher, daß Leute, welche die römiſchen Geſetze beſſer kennen als ich, im Stande ſeyn werden, den genügenden Beweis für meinen Satz aus denſelben zu führen. *)

Indeſſen dürfte vielleicht Saul ein dem Apoſtel erſt lange nach der Geburt ertheilter Name ſeyn. Man könnte ſich dieß ſo denken: die Bekehrung des Apoſtels erfolgte durch eine jener Erſcheinungen, welche in die Klaſſe der hebräiſchen Bathkol gehören. Als er auf der Reiſe nach Damaskus war, fiel ein Wetterſtreich neben ihm nieder. Den Glanz des Blitzes, welcher Paulum verblendete, ſahen auch ſeine Begleiter (Apoſtelgeſch. XXII, 9), aber die Stimme hörten ſie nicht, nur den Donner. Dagegen vernahm Paulus, deſſen Gemüth ſicherlich durch vorhergehende innere Bewegungen für ſolche Eindrücke vorbereitet war, aus dem Donner heraus die Worte: Saul, Saul, warum verfolgſt du mich! שָׁאוּל שָׁאוּל לָמָּה רְדַפְתָנִי. Der altteſtamentliche Name, den er zu vernehmen glaubte, eines jener myſtiſchen Vorbilder,

*) In Ermanglung eines Beweiſes aus den Rechtsbüchern will ich einen andern aus dem Gebrauche jener Zeiten beifügen. Johannes (der angebliche Evangeliſt) hatte den Beinamen Marcus (Apoſtelgeſch. XII, 25); Simeon, ein anderer Jude, hieß zugleich Niger (ebendaſelbſt XIII, 1). Im Römerbriefe Kap. XVI führt Paulus eine Reihe Juden oder Jüdinnen mit römiſchen Namen auf, Aquila, ſein Weib Priscilla (V. 3), Junia, die er ſeine Verwandte nennt (V. 7), Urbanus (V. 9), Rufus (V. 13), die gewiß ſämmtlich auch ihre hebräiſchen Namen hatten. Man erſieht alſo, wenigſtens aus den erſten beiden Beiſpielen mit Sicherheit, daß damalige Juden neben einem aramäiſchen auch römiſche Namen führten.

das ganze Ideenreihen, namentlich den Feind Gottes und ſeiner Propheten (Samuels), umfaßt, traf ſein Gewiſſen mit furchtbarer Gewalt, er bezog ihn auf ſich und antwortete in dieſem Sinne. In Damaskus, wo er mit Chriſten zuſammentraf, oder auch ſolche aufſuchte, ward er in ſeiner Deutung der Bathkol vollkommen beſtätigt. Es iſt nun nicht unwahrſcheinlich, daß er von dieſer, ſicherlich bald weithin verbreiteten, Erſcheinung her, unter den ältern Chriſten, die ihn als Verfolger der neuen Kirche gekannt hatten, den Namen Saul, als einen von Jeſu ſelbſt ertheilten, erhielt. Zugleich ließe es ſich hieraus genügend erklären, warum er ſelbſt in ſeinen Briefen dieſen Namen, der ihn bitter an ſeine Gewaltthaten gegen den Herrn erinnern mußte, nie gebraucht, und warum dieß auch im zweiten Theile der Apoſtelgeſchichte nicht der Fall iſt, wo er durchaus als glorreicher Heidenapoſtel auftritt, wohl aber im erſten, der, obgleich meiſt bloße Sagengeſchichte enthaltend, doch am Ende auf die Ausſagen von Judenchriſten zurückkommt, die ihn einſt als Feind der Kirche gekannt und ſicherlich auch gehaßt hatten. Ich ſehe voraus, daß man mir einwenden wird, dieſe meine Anſicht von der Sache beruhe zulezt auf einer von jenen längſt verrufenen natürlichen Wundererklärungen. Ich entgegne: die wunderbaren Vorgänge bei der Bekehrung des Apoſtels aus einer bloßen Volksſage erklären zu wollen, iſt kindiſch; denn daß dabei etwas Außerordentliches ſich ereignet habe, dafür ſprechen nicht bloß die wiederholten Zeugniſſe in einem Berichte, der ſonſt ſo deutliche Spuren der Wahrheit an ſich trägt — im zweiten Theile der Apoſtelgeſchichte — ſondern auch zerſtreute Andeutungen des Apoſtels ſelbſt in ſeinen Briefen. Mehrmals äußert er, nicht durch Fleiſch und Blut, ſondern durch den Herrn ſey er zum Apoſtel berufen worden. Zweitens, die Stimme, welche er vernahm, muß eine Bathkol, d. h. ein Etwas geweſen ſeyn, dem man verſchiedene Worte, verſchiedene Bedeutungen, oder auch gar keine, unterlegen konnte. Zeuge dafür, daß nur er,

und nicht auch seine Begleiter die Stimme des Sprechenden (Apostelgesch. XXII, 9 τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντος) vernahmen, und daß dieser Stimme an drei Stellen zum Theil andere Worte (IX, 4 u. flg., XXII, 7 u. flg., XXVI, 14 u. flg.) zugeschrieben werden. — Dem sey nun wie ihm wolle, mag Saulus ein ursprünglicher oder ein später entstandener Name des Apostels seyn: jedenfalls bleibt der Satz stehen, daß der zweite Haupttheil unseres Buches, in welchem nur der Name Paulus, und der erste, in welchem nur die Bezeichnung Saulus vorkommt, unmöglich einen und denselben Verfasser haben kann.

Auf das nämliche Ergebniß leitet uns viertens die gänzliche Verschiedenheit der Darstellung, welche in beiden Abschnitten herrscht. Dort erscheint Alles in einem Heiligenschein, in dem rosigen Lichte der Sagenwelt, Wunder drängt sich auf Wunder, die Menschen sind unter oder über ihrer gewöhnlichen Höhe; hier dagegen machen sich die Sachen gerade wie unter gleichen Umständen heute noch, die Sterblichen handeln so wie jezt: οἷοι νῦν βροτοὶ εἰσιν. Die innere und äußere Wahrheit der meisten Zustände, die uns vorgeführt werden, ist so groß, daß auch der blödeste Richter überzeugt werden muß, ein trefflicher und genauer Beobachter rede zu uns. Man durchlese z. B. die Geschichte von den Goldschmieden, welche, weil ihr Gewerbe durch Paulus beeinträchtigt war, zwei Stunden lang an Einem fort wie Besessene schrieen: groß, groß ist die Diana von Ephesus! und dazu noch die Bemerkung (XIX, 32): die meisten aus dem zusammengelaufenen Gesindel wußten nicht, warum sie hergekommen seyen. Wer hat schon große Volkshaufen versammelt gesehen, und nicht bemerkt, daß die meisten keinen Begriff von dem Zwecke haben, wegen dessen sie herliefen oder beschieden worden sind. Und rufen nicht täglich die meisten Sterblichen: Juristen, Pfarrer, Soldaten, Beamte, Aristokraten, Demagogen, Schriftsteller, Minister und Höhere ebenso, nur

mit andern Worten, und wenn ſie es nicht laut ſchrei
wiſpern ſie doch in gleichem Sinne einander ins Ohr. U
wird das Privatintereſſe über das gemeinſame erhoben,
auch überall durch treffliche, das öffentliche Beſte zur
tragende Vorwände übertüncht. Man leſe ferner den r
den Abſchied Pauli von den epheſiniſchen Gemeindeä
oder, um ein ganz anderes Beiſpiel zu wählen, wie di
tiſchen Juden im Tempel über Paulus herfallen, ihn w
ſchlagen, bis der Hauptmann mit einer Schaar So
herbeieilt, welche den Gefährdeten auf ihren Schilden i
Lager tragen; wie der Landvogt Felix den Apoſtel, als
ihm nach Cäſarea gebracht wird, vor allen andern T
frägt, aus welcher Statthalterſchaft er gebürtig ſey, of
in der Abſicht, den Gefangenen, im Fall die Sache zu
läſtig oder unangenehm würde, an einen andern röm
Großbeamten abliefern zu können; oder endlich, wie
Agrippa ſammt ſeiner Schweſter Berenice nach Cäſarea
um dort dem neuangekommenen Landvogte die Aufwa
zu machen, und wie dieſer ſeinen hohen Spaß daran
den gefangenen Juden einem Judenkönige vorzuführen!
XXV. Der zweite Abſchnitt unſeres Buchs gibt über
einen ſo klaren Begriff von dem Leben in der römiſchen
vinz, wie keine andere mir bekannte römiſche oder grie
Quelle. Zu dieſen untrüglichen Spuren der Aechtheit k
noch der weitere Umſtand, daß der Verfaſſer auch Schw
der Apoſtel nicht verſchweigt. Kap. XV, 37 geräth P
in Streit mit Barnabas wegen des Johannes Markus
billigen Anſprüchen nicht genügt zu haben ſcheint, und
trennen ſich im Unfrieden. Nach Kap. XVI, 3 beſchneit
Apoſtel ſeinen Gefährten Timotheus, aus Furcht vo
Juden, eine Nachgiebigkeit, welche er ſelbſt, Galat. II, 3,
undeutlich verdammt; nach Kap. XXI, 23 gibt Jakobus
Apoſtel den Rath, mit vier Männern, welche wirkli
Gelübde übernommen, gemeinſchaftliche Sache zu m

damit er vor allem Volke als ein eifriger Verehrer des Geſetzes und des Tempeldienſtes daſtehe, und Paulus begeht wirklich dieſe Täuſchung. Nach Kap. XXIII, 3 ſchilt er den Hohenprieſter eine übertünchte Wand, und als man ihm die Geſetzwidrigkeit eines ſolchen Betragens vorhält, entſchuldigt er ſich mit einer Nothlüge, indem er ſagt: ich habe nicht gewußt, daß es der Hoheprieſter iſt. Denn wenn auch übergläubige Ausleger dieſe Entſchuldigung für baare Wahrheit hinnehmen, kann ich ſie nicht dafür halten; mir ſcheint ſie vielmehr eine Ausrede der Verlegenheit. Eben daſelbſt V. 6 u. flg. hezt er, um ſich Luft zu machen — ſicherlich mit mehr Schlauheit als Redlichkeit — die Phariſäer und Sadducäer an einander, und verhüllt auf künſtliche Weiſe den wahren Stand der Frage. Das ſind lauter Züge, welche beweiſen, daß wir einen ſehr wahrheitsliebenden und genauen Berichterſtatter vor uns haben, es ſind Züge, welche in einer bloßen Sagengeſchichte ſich nie finden, weil ſie ſehr ſchlimm ausgelegt werden können; denn die Sage liebt es überall, eitel Strahlenkronen um das Haupt ihrer Lieblinge zu winden. Soll ich noch beifügen, daß ſelbſt kleine hiſtoriſche Anſpielungen (wie Kap. XXI, 38 der Aufſtand des Aegyptiers) das Zeugniß der Geſchichtſchreiber für ſich haben, daß faſt alle politiſchen Verhältniſſe, welche unſer Abſchnitt vorausſezt, durch andere Quellen beglaubigt ſind, endlich daß Paulus ſelbſt überall ſich benimmt und ſpricht, wie man es nach den Briefen erwarten muß! *) Kurz, der lezte Haupttheil unſers Buches iſt eben ſo gewiß rein hiſtoriſcher Art, als der erſte ins Gebiet der Sagengeſchichten überwieſen werden muß.

*) Tholuk hat in ſeiner neueſten Schrift (Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte) eine Menge Anzeigen der Art geſammelt. Das iſt gewiß verdienſtlich. Aber das beigebrachte Material beweist nur für die Glaubwürdigkeit des lezten Haupttheils der Akten, keineswegs für die buchſtäbliche Wahrheit des Evangeliums Lucä und des erſten Abſchnitts der Apoſtelgeſchichte: Schlüſſe, welche Herr Tholuk vergeblich daraus zieht.

Was ich ſo eben behauptete, geben im Grunde faſt alle neueren Erklärer zu, nur auf eigenthümliche Weiſe, indem ſie nämlich ſagen: bis zum Ende des zwölften Kapitels erzählt Lukas nach den Nachrichten Anderer, oder beſſer nach ſchriftlichen Quellen, die er vorgefunden, vom 13ten Kapitel an dagegen ſpreche er als Augenzeuge, aus eigener Erfahrung. Ich kann, wie ſchon bemerkt, nur dem Zugeſtändniß der Verſchiedenheit beider Abſchnitte beitreten, keineswegs dem andern Satze. Gründe, die ich jedoch der beſſern Ordnung wegen erſt ſpäter entwickeln kann, haben mich überzeugt, daß der erſte und der zweite Theil aus verſchiedenen Federn gefloſſen ſind, und daß erſt eine dritte Hand, die des Evangeliſten, ſie zuſammengezogen und zu einem Ganzen vereinigt hat. Darum entſteht die doppelte Frage, ob der erſte Theil da, wo er jezt im Buche ausläuft, urſprünglich geendet, d. h. ob der Sammler nicht noch weitere Quellen vorgefunden, und ob der zweite Theil da, wo er jezt anfängt, urſprünglich angefangen habe. Natürlich iſt man hierüber auf bloße ſchwankende Vermuthungen — kaum Wahrſcheinlichkeiten — verwieſen. Kap. XII, 17 wird von Petrus, dem Helden des erſten Abſchnitts, ſo geſprochen, als ob er der Sage aus den Augen verſchwunden ſey: καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον. Hiemit könnte man einen Wink im 21ſten Kapitel in Verbindung ſetzen. Als Paulus dort nach Jeruſalem kommt, heißt es von ihm, er habe Jakobus und die Aelteſten beſucht; Petrus, der doch als der erſte oder einer der erſten Apoſtel auch genannt werden ſollte, wird nicht angeführt. Daraus darf man wohl, ſo ſcheint es, ſchließen, daß er ſich nicht mehr in Jeruſalem befand, und weiter, daß jene Sage des erſten Abſchnittes, welche offenbar in der heiligen Stadt ihren Mittelpunkt hat, Nichts mehr von ſeiner dortigen Wirkſamkeit zu erzählen wußte, alſo zu Ende war. Allein dieſer Schluß ruht auf ſchwachen Füßen, denn nach Kap. 15 trifft Paulus bei der erſten Reiſe, die er laut unſerm Abſchnitte

nach Jeruſalem macht, den Judenapoſtel wirklich daſelbſt an, alſo war derſelbe Kap. XI, 17 gar nicht, oder wenigſtens nicht auf längere Zeit verreist, und die jeruſalemiſche Sage mußte folglich noch mehr von ihm zu erzählen wiſſen, und wäre er auch wirklich für Immer verreist geweſen, ſo läßt ſich doch nicht abſehen, warum jene Ueberlieferung, eben weil ſie den Charakter der Sage trägt und darum mit der Sicherheit der Nachrichten nicht markter, ihn nicht auch in die Ferne verfolgen ſollte. Mit etwas mehr Schein kann man von dem zweiten Abſchnitte behaupten, daß wir nicht mehr ſeinen vollen Umfang vor uns haben. Beſonders ſind, ſo will es mich bedünken, in dieſer Hinſicht folgende Worte im 13ten Kapitel zu beachten V. 2: εἶπε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἀφορίσατε δή μοι τόν τε Βαρνάβαν καὶ τὸν Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον, ὃ προσκέκλημαι αὐτούς. Ohne Zweifel iſt damit die Bekehrung der Heiden zum Evangelium, die wichtige Lehre von der Allgemeinheit der neuen Kirche und ihrer Verſchiedenheit vom bisherigen Judenthum gemeint. Aber eine ſo folgenreiche Neuerung ſollte viel klarer angezeigt ſeyn, wir ſollten ausdrücklich leſen, daß Paulus und Barnabas wirklich vom heiligen Geiſt unter die Völker der Erde geſendet wurden. Ich denke mir nun, der Sammler beider Abſchnitte habe wirklich Etwas der Art, was urſprünglich zu Anfang des zweiten ſtand, weggeſchnitten. So ſicher auch mein kritiſches Gefühl für dieſe Anſicht ſpricht, will ich ſie doch, weil thatſächliche Gründe fehlen, für nichts weiter als für eine perſönliche Vermuthung ausgeben. Demnach bleibt nichts übrig, als zu ſagen, der Sammler habe die beiden Abſchnitte an dem bewußten Orte zuſammengefügt, weil ſie ihm gerade hier am paſſendſten in einander zu greifen ſchienen.

Die erſten Verſe des 13ten Kapitels tragen, wie wir gezeigt haben, ſichere Spuren der Ueberarbeitung durch eine fremde, dritte Hand an ſich. Sollte dieß nicht auch mit anderen Stücken unſeres Abſchnittes der Fall ſeyn? Ein

Beiſpiel liefert das 22ſte Kapitel, wo entweder der erſte Theil auf den zweiten, oder umgekehrt der zweite auf den erſten bedeutenden Einfluß geübt hat. Ich meine den 20ſten Vers des bezeichneten Kapitels: καὶ ὅτε ἐξεχεῖτο τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεστὼς, καὶ συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν. Vergleicht man hiemit VII, 58: καὶ ἀπέθεντο τὰ ἱμάτια αὐτῶν παρὰ τοὺς πόδας νεανίου καλουμένου Σαύλου, und beſonders VIII, 1 Σαῦλος δὲ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ (τοῦ Στεφάνου), ſo kann man unmöglich zweifeln, daß die eine dieſer Stellen nach der andern gearbeitet ſey. Beim erſten Anblick ſcheint das Zwiegeſpräch Pauli mit dem Gottesſohne, dem er Kap. XXII, 19 im Tempel zu Jeruſalem Dinge ſagt, die Dieſem, als dem Allwiſſenden, bekannt ſeyn mußten, unnatürlich, und darum von ſpäterer Hand eingefügt. Die Annahme liegt daher nahe, daß der Sammler oder der Ordner des Ganzen, der den Auftritt erdichtet, auch jenen Vers aus Kap. VII, 58 und VIII, 1 entlehnt haben dürfte. Allein betrachtet man die Sache genauer, ſo verliert dieſe Vermuthung alle Wahrſcheinlichkeit. Paulus ſagt, Gal. II, 2, er ſey zu der, auch Apoſtelgeſchichte XV berührten, Zuſammenkunft in Jeruſalem, veranlaßt durch eine göttliche Offenbarung, abgereist. Derſelbe ſpricht 2. Kor. XII, 1 von Geſichten und Offenbarungen, die ihm zu Theil geworden, und erwähnt ebendaſelbſt V. 2 u. flg. ſeine Verzückung ins Paradies. Man ſieht hieraus, daß ſolche Zuſtände unſerm Apoſtel nicht ſelten zuſtießen, warum ſollte er nicht auch eine ähnliche Erſcheinung bei jenem erſten Aufenthalt nach ſeiner Bekehrung gehabt haben! Dieſer Grund wird noch durch andere verſtärkt. Unmittelbar, nachdem Paulus in der bewußten Rede, die ihm die Apoſtelgeſchichte Kap. XXII in den Mund legt, des Geſichtes im Tempel gedacht hat, fährt der Text V. 22 fort: „ſo weit hörten die Juden ihn an, dann aber ſchrien ſie laut“ u. ſ. w. Ich frage nun, welcher

nur einigermaßen redliche Geſchichtſchreiber wird einen durchaus hiſtoriſchen Zug — wie hier das plötzliche Unterbrechen der Rede — mit Worten, die nach der Vorausſetzung rein erdichtet wären, in ſo beſtimmten und entſcheidenden Zuſammenhang bringen? Am Wenigſten der Sammler des Evangeliums und der Akten, von welchem wir aus vielfach erprobter Erfahrung wiſſen, daß er ſonſt immer ſich an die Quellen hält und thatſächlich verfährt. Ich meine, dieſe Anzeigen ſprechen hinreichend für die Aechtheit der in Frage ſtehenden Rede. Es kommt aber noch eine dritte dazu, welche dem ganzen Stücke das Siegel der Wahrhaftigkeit aufdrückt. Paulus deutet nämlich in unſerer Stelle, obwohl auf myſtiſche Weiſe, einen im Innerſten ſeiner Seele verborgenen Grund an, warum er ſeinen Bekehrungseifer den Heiden zugewandt, und nicht den Juden, ſeinen Volksgenoſſen. Weil er die Kirche Gottes mit glühendem Haſſe verfolgt hatte, darum erwartet er Gehör weder bei den Judenchriſten, denen er als Feind im Angedenken war, noch bei den Juden, von denen er fürchten mußte, daß ſie ihn als einen ſchmählichen Verräther der einſt kräftig vertheidigten guten Sache verabſcheuen würden; er richtet daher jene brennende Kraft ſeiner Seele, die einen Spielraum bedurfte, wie das Auge die Sonnenſtrahlen, wie die Lunge Luft, auf die heidniſche Welt. Die Briefe des Apoſtels ſagen Nichts von dieſem geheimen Gedankengange, die Apoſtelgeſchichte deutet ihn bloß an (XVIII, 6), aber welche ſchlagende pſychologiſche Wahrſcheinlichkeit hat er für ſich! Hier muß jeder Zweifel verſtummen. Die Rede Kap. XXII iſt ächt, d. h. ſie wurde entweder ganz ſo, oder in ähnlichen Worten und in gleichem Sinne gehalten. Folglich bleibt nichts übrig, als zu ſagen, die gleichlautenden Sätze VII, 58 und VIII, 1 ſeyen von dem Sammler des Buches aus unſerer Rede dorthin übergetragen worden. Der Augenſchein beſtätigt dieſe Vermuthung. Wie abgeriſſen ſteht VII, 58 und noch mehr VIII, 1 da! Das achte Kapitel hat ſicherlich in dem

urſprünglichen Texte mit den Worten begonnen: *ἐγένετο δὲ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διωγμὸς μέγας*, und der vorangehende Satz, der mit dem folgenden nur ſehr loſe zuſammenhängt, ward erſt vom Sammler des Ganzen eingefügt. Das Gleiche könnte möglicher Weiſe der Fall ſeyn mit dem dritten Verſe des achten Kapitels: *Σαῦλος δὲ ἐλυμαίνετο τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευόμενος, σύρων τε ἄνδρας καὶ γυναῖκας παρεδίδου εἰς φυλακήν*, welcher Satz die vorangehende Nachricht vom Begräbniß des Stephanus, und die nächſtfolgende von der Flucht der Verfolgten, fühlbar unterbricht, und eine verdächtige Aehnlichkeit hat mit den Worten des Apoſtels (XXII, 19): *ἐγὼ ἤμην φυλακίζων καὶ δέρων κατὰ τὰς συναγωγὰς τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ σε.* Niemand wird den Ordner unſeres Buches tadeln, daß er aus einer ſo glaubwürdigen Urkunde, als die Rede des Apoſtels iſt, jene hiſtoriſchen Züge an die bezeichnete Stelle verſezte, wo ſie ganz an ihrem Orte ſind. Dieß iſt viel mehr zu loben. Endlich vermuthe ich, daß die Rede auch nicht ohne Einfluß geblieben iſt auf den Bericht von der Bekehrung des Apoſtels Kap. IX, doch nur in einzelnen Wendungen und Worten; denn entlehnt aus jener iſt der Bericht ſelbſt nicht, vielmehr liegt lezterem eine eigenthümliche Ueberlieferung zu Grund, die zum Theil wahre, in der Rede nicht erwähnte, Züge enthält, wie die Flucht des Apoſtels über die Stadtmauern von Damaskus, zum Theil aber auch ſchon ins ſagenhafte Gebiet hinüberſpielt. Hieher zähle ich beſonders die Art und Weiſe des Verhältniſſes, in welches dort Paulus zu Ananias geſezt wird. In der Rede ſagt der Apoſtel bloß im Allgemeinen, daß Ananias ihn aufgeſucht, den richtigen Sinn der Erſcheinung vor Damaskus erklärt und endlich ihn aufgefordert habe, durch die Taufe in die Gemeinſchaft der Chriſten einzutreten. Davon ſteht aber dort kein Wort, daß Ananias in Folge einer göttlichen Offenbarung zu Paulus gekommen, noch daß dieſer in einem zweiten Geſicht vom Herrn über die Abſicht des Ananias belehrt

worden sey: und doch hat der Apostel in der Rede den deutlich ausgesprochenen Zweck, den Juden, seinen Landsleuten, zu zeigen, daß er alle die Schritte, wodurch er ihnen mißfällig geworden, nur auf ausdrücklichen Befehl Gottes gethan habe. Wäre das Verhältniß zwischen Paulus und Ananias wirklich von der Art gewesen, wie es dort beschrieben wird: so würde der Apostel sicherlich nicht ermangeln, auch diese weitere Fügung des Höchsten nach Gebühr hervorzuheben. Sein Stillschweigen spricht gegen die Glaubwürdigkeit jener Angabe. Auch darum kann die Erzählung im neunten Kapitel nicht aus der Rede geschöpft seyn, weil jene einen wesentlichen Zug — die Erscheinung des Herrn im Tempel — übergeht, welchen diese enthält. Allem Anschein nach wollte der Ordner unseres Buchs, wenn er auch einzelne kleine Sätze und Wendungen aus dem zweiten Abschnitt in den ersten herübernahm, doch im Ganzen der Quelle treu bleiben, welche ihm die Kapitel 1 — 12 des Buches lieferte. Endlich muß ich noch auf einen möglichen Einwurf gegen die Aechtheit der Rede Rücksicht nehmen. Der 26ste Vers des neunten Kapitels kann nur den Sinn haben: Paulus sey aus Damaskus unmittelbar nach Jerusalem zurückgekehrt. Das eigene Zeugniß des Apostels, Galat. I, 17, beweist jedoch, daß sich die Sache anders verhielt; jene Angabe ist also falsch. Nun spricht Paulus in der Rede (XXII, 17), nachdem er kaum zuvor der Vorgänge in Damaskus Erwähnung gethan, alsbald von seiner Rückreise nach Jerusalem. Demnach scheint hier derselbe Irrthum obzuwalten, wie in dem neunten Kapitel; und ist dieß wirklich der Fall, so folgt, daß Paulus die Rede nicht so gehalten hat, oder daß sie verfälscht ist. Ich gebe zu, daß man jene Worte so auslegen *kann*, keineswegs aber, daß man sie so deuten *muß*. Paulus will sich in der Rede, gegenüber von den Juden, rechtfertigen und dieselben besänftigen, er beweist ihnen, daß er kein Gottloser, kein Verächter des Gesetzes sey, sondern Alles, was ihnen mißfalle, auf

das ganze Ideenreihen, namentlich den Feind Gottes und ſeiner Propheten (Samuels), umfaßt, traf ſein Gewiſſen mit furchtbarer Gewalt, er bezog ihn auf ſich und antwortete in dieſem Sinne. In Damaskus, wo er mit Chriſten zuſammentraf, oder auch ſolche aufſuchte, ward er in ſeiner Deutung der Bathkol vollkommen beſtätigt. Es iſt nun nicht unwahrſcheinlich, daß er von dieſer, ſicherlich bald weithin verbreiteten, Erſcheinung her, unter den ältern Chriſten, die ihn als Verfolger der neuen Kirche gekannt hatten, den Namen Saul, als einen von Jeſu ſelbſt ertheilten, erhielt. Zugleich ließe es ſich hieraus genügend erklären, warum er ſelbſt in ſeinen Briefen dieſen Namen, der ihn bitter an ſeine Gewaltthaten gegen den Herrn erinnern mußte, nie gebraucht, und warum dieß auch im zweiten Theile der Apoſtelgeſchichte nicht der Fall iſt, wo er durchaus als glorreicher Heidenapoſtel auftritt, wohl aber im erſten, der, obgleich meiſt bloße Sagengeſchichte enthaltend, doch am Ende auf die Ausſagen von Judenchriſten zurückkommt, die ihn einſt als Feind der Kirche gekannt und ſicherlich auch gehaßt hatten. Ich ſehe voraus, daß man mir einwenden wird, dieſe meine Anſicht von der Sache beruhe zuletzt auf einer von jenen längſt verrufenen natürlichen Wundererklärungen. Ich entgegne: die wunderbaren Vorgänge bei der Bekehrung des Apoſtels aus einer bloßen Volksſage erklären zu wollen, iſt kindiſch; denn daß dabei etwas Außerordentliches ſich ereignet habe, dafür ſprechen nicht bloß die wiederholten Zeugniſſe in einem Berichte, der ſonſt ſo deutliche Spuren der Wahrheit an ſich trägt — im zweiten Theile der Apoſtelgeſchichte — ſondern auch zerſtreute Andeutungen des Apoſtels ſelbſt in ſeinen Briefen. Mehrmals äußert er, nicht durch Fleiſch und Blut, ſondern durch den Herrn ſey er zum Apoſtel berufen worden. Zweitens, die Stimme, welche er vernahm, muß eine Bathkol, d. h. ein Etwas geweſen ſeyn, dem man verſchiedene Worte, verſchiedene Bedeutungen, oder auch gar keine, unterlegen konnte. Zeuge dafür, daß nur er,

und nicht auch seine Begleiter die Stimme des Sprechenden (Apostelgesch. XXII, 9 τὴν δὲ φωνὴν οὐκ ἤκουσαν τοῦ λαλοῦντος) vernahmen, und daß dieser Stimme an drei Stellen zum Theil andere Worte (IX, 4 u. flg., XXII, 7 u. flg., XXVI, 14 u. flg.) zugeschrieben werden. — Dem sey nun wie ihm wolle, mag Saulus ein ursprünglicher oder ein später entstandener Name des Apostels seyn: jedenfalls bleibt der Satz stehen, daß der zweite Haupttheil unseres Buches, in welchem nur der Name Paulus, und der erste, in welchem nur die Bezeichnung Saulus vorkommt, unmöglich einen und denselben Verfasser haben kann.

Auf das nämliche Ergebniß leitet uns viertens die gänzliche Verschiedenheit der Darstellung, welche in beiden Abschnitten herrscht. Dort erscheint Alles in einem Heiligenschein, in dem rosigen Lichte der Sagenwelt, Wunder drängt sich auf Wunder, die Menschen sind unter oder über ihrer gewöhnlichen Höhe; hier dagegen machen sich die Sachen gerade wie unter gleichen Umständen heute noch, die Sterblichen handeln so wie jezt: οἷοι νῦν βροτοὶ εἰσιν. Die innere und äußere Wahrheit der meisten Zustände, die uns vorgeführt werden, ist so groß, daß auch der blödeste Richter überzeugt werden muß, ein trefflicher und genauer Beobachter rede zu uns. Man durchlese z. B. die Geschichte von den Goldschmieden, welche, weil ihr Gewerbe durch Paulus beeinträchtigt war, zwei Stunden lang an Einem fort wie Besessene schrieen: groß, groß ist die Diana von Ephesus! und dazu noch die Bemerkung (XIX, 32): die meisten aus dem zusammengelaufenen Gesindel wußten nicht, warum sie hergekommen seyen. Wer hat schon große Volkshaufen versammelt gesehen, und nicht bemerkt, daß die meisten keinen Begriff von dem Zwecke haben, wegen dessen sie herliefen oder beschieden worden sind. Und rufen nicht täglich die meisten Sterblichen: Juristen, Pfarrer, Soldaten, Beamte, Aristokraten, Demagogen, Schriftsteller, Minister und Höhere ebenso, nur

mit andern Worten, und wenn ſie es nicht laut ſchreien, ſo wiſpern ſie doch in gleichem Sinne einander ins Ohr. Ueberall wird das Privatintereſſe über das gemeinſame erhoben, aber auch überall durch treffliche, das öffentliche Beſte zur Schau tragende Vorwände übertüncht. Man leſe ferner den rührenden Abſchied Pauli von den epheſiniſchen Gemeindeälteſten, oder, um ein ganz anderes Beiſpiel zu wählen, wie die zelotiſchen Juden im Tempel über Paulus herfallen, ihn wüthend ſchlagen, bis der Hauptmann mit einer Schaar Soldaten herbeieilt, welche den Gefährdeten auf ihren Schilden in das Lager tragen; wie der Landvogt Felix den Apoſtel, als er zu ihm nach Cäſarea gebracht wird, vor allen andern Dingen frägt, aus welcher Statthalterſchaft er gebürtig ſey, offenbar in der Abſicht, den Gefangenen, im Fall die Sache zu weitläufig oder unangenehm würde, an einen andern römiſchen Großbeamten abliefern zu können; oder endlich, wie König Agrippa ſammt ſeiner Schweſter Berenice nach Cäſarea reist, um dort dem neuangekommenen Landvogte die Aufwartung zu machen, und wie dieſer ſeinen hohen Spaß daran findet, den gefangenen Juden einem Judenkönige vorzuführen! Kap. XXV. Der zweite Abſchnitt unſeres Buchs gibt überhaupt einen ſo klaren Begriff von dem Leben in der römiſchen Provinz, wie keine andere mir bekannte römiſche oder griechiſche Quelle. Zu dieſen untrüglichen Spuren der Aechtheit kommt noch der weitere Umſtand, daß der Verfaſſer auch Schwächen der Apoſtel nicht verſchweigt. Kap. XV, 37 geräth Paulus in Streit mit Barnabas wegen des Johannes Markus, der billigen Anſprüchen nicht genügt zu haben ſcheint, und Beide trennen ſich im Unfrieden. Nach Kap. XVI, 3 beſchneidet der Apoſtel ſeinen Gefährten Timotheus, aus Furcht vor den Juden, eine Nachgiebigkeit, welche er ſelbſt, Galat. II, 3, nicht undeutlich verdammt; nach Kap. XXI, 23 gibt Jakobus dem Apoſtel den Rath, mit vier Männern, welche wirklich ein Gelübde übernommen, gemeinſchaftliche Sache zu machen,

mit er vor allem Volke als ein eifriger Verehrer des Geſetzes nd des Tempeldienſtes daſtehe, und Paulus begeht wirk- ch dieſe Täuſchung. Nach Kap. XXIII, 3 ſchilt er den ohenprieſter eine übertünchte Wand, und als man ihm die eſetzwidrigkeit eines ſolchen Betragens vorhält, entſchuldigt ſich mit einer Nothlüge, indem er ſagt: ich habe nicht wußt, daß es der Hoheprieſter iſt. Denn wenn auch über- äubige Ausleger dieſe Entſchuldigung für baare Wahrheit innehmen, kann ich ſie nicht dafür halten; mir ſcheint ſie ielmehr eine Ausrede der Verlegenheit. Eben daſelbſt V. 6 flg. hezt er, um ſich Luft zu machen — ſicherlich mit mehr chlauheit als Redlichkeit — die Phariſäer und Sadducäer u einander, und verhüllt auf künſtliche Weiſe den wahren tand der Frage. Das ſind lauter Züge, welche beweiſen, aß wir einen ſehr wahrheitsliebenden und genauen Bericht- tatter vor uns haben, es ſind Züge, welche in einer bloßen agengeſchichte ſich nie finden, weil ſie ſehr ſchlimm ausge- egt werden können; denn die Sage liebt es überall, eitel trahlenkronen um das Haupt ihrer Lieblinge zu winden. oll ich noch beifügen, daß ſelbſt kleine hiſtoriſche Anſpielungen wie Kap. XXI, 38 der Aufſtand des Aegyptiers) das Zeugniß er Geſchichtſchreiber für ſich haben, daß faſt alle politiſchen erhältniſſe, welche unſer Abſchnitt vorausſezt, durch andere uellen beglaubigt ſind, endlich daß Paulus ſelbſt überall ch benimmt und ſpricht, wie man es nach den Briefen er- arten muß! *) Kurz, der lezte Haupttheil unſers Buches ſt eben ſo gewiß rein hiſtoriſcher Art, als der erſte ins ebiet der Sagengeſchichten überwieſen werden muß.

*) Tholuk hat in ſeiner neueſten Schrift (Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte) eine Menge Anzeigen der Art geſammelt. Das iſt gewiß verdienſtlich. Aber das beigebrachte Material beweist nur für die Glaubwürdigkeit des lezten Haupttheils der Akten, keineswegs für die buchſtäbliche Wahrheit des Evangeliums Lucä und des erſten Abſchnitts der Apoſtelgeſchichte: Schlüſſe, welche Herr Tholuk vergeblich daraus zieht.

Was ich so eben behauptete, geben im Grunde fast alle neueren Erklärer zu, nur auf eigenthümliche Weise, indem sie nämlich sagen: bis zum Ende des zwölften Kapitels erzähle Lukas nach den Nachrichten Anderer, oder besser nach schriftlichen Quellen, die er vorgefunden, vom 13ten Kapitel an dagegen spreche er als Augenzeuge, aus eigener Erfahrung. Ich kann, wie schon bemerkt, nur dem Zugeständniß der Verschiedenheit beider Abschnitte beitreten, keineswegs dem andern Satze. Gründe, die ich jedoch der bessern Ordnung wegen erst später entwickeln kann, haben mich überzeugt, daß der erste und der zweite Theil aus verschiedenen Federn geflossen sind, und daß erst eine dritte Hand, die des Evangelisten, sie zusammengezogen und zu einem Ganzen vereinigt hat. Darum entsteht die doppelte Frage, ob der erste Theil da, wo er jezt im Buche ausläuft, ursprünglich geendet, d. h. ob der Sammler nicht noch weitere Quellen vorgefunden, und ob der zweite Theil da, wo er jezt anfängt, ursprünglich angefangen habe. Natürlich ist man hierüber auf bloße schwankende Vermuthungen — kaum Wahrscheinlichkeiten — verwiesen. Kap. XII, 17 wird von Petrus, dem Helden des ersten Abschnitts, so gesprochen, als ob er der Sage aus den Augen verschwunden sey: καὶ ἐξελθὼν ἐπορεύθη εἰς ἕτερον τόπον. Hiemit könnte man einen Wink im 21sten Kapitel in Verbindung setzen. Als Paulus dort nach Jerusalem kommt, heißt es von ihm, er habe Jakobus und die Aeltesten besucht; Petrus, der doch als der erste oder einer der ersten Apostel auch genannt werden sollte, wird nicht angeführt. Daraus darf man wohl, so scheint es, schließen, daß er sich nicht mehr in Jerusalem befand, und weiter, daß jene Sage des ersten Abschnittes, welche offenbar in der heiligen Stadt ihren Mittelpunkt hat, Nichts mehr von seiner dortigen Wirksamkeit zu erzählen wußte, also zu Ende war. Allein dieser Schluß ruht auf schwachen Füßen, denn nach Kap. 15 trifft Paulus bei der ersten Reise, die er laut unserm Abschnitte

nach Jeruſalem macht, den Judenapoſtel wirklich daſelbſt an, alſo war derſelbe Kap. XI, 17 gar nicht, oder wenigſtens nicht auf längere Zeit verreist, und die jeruſalemiſche Sage mußte folglich noch mehr von ihm zu erzählen wiſſen, und wäre er auch wirklich für Immer verreist geweſen, ſo läßt ſich doch nicht abſehen, warum jene Ueberlieferung, eben weil ſie den Charakter der Sage trägt und darum mit der Sicherheit der Nachrichten nicht markter, ihn nicht auch in die Ferne verfolgen ſollte. Mit etwas mehr Schein kann man von dem zweiten Abſchnitte behaupten, daß wir nicht mehr ſeinen vollen Umfang vor uns haben. Beſonders ſind, ſo will es mich bedünken, in dieſer Hinſicht folgende Worte im 13ten Kapitel zu beachten V. 2: εἶπε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· ἀφορίσατε δή μοι τόν τε Βαρνάβαν καὶ τὸν Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον, ὁ προσκέκλημαι αὐτούς. Ohne Zweifel iſt damit die Bekehrung der Heiden zum Evangelium, die wichtige Lehre von der Allgemeinheit der neuen Kirche und ihrer Verſchiedenheit vom bisherigen Judenthum gemeint. Aber eine ſo folgenreiche Neuerung ſollte viel klarer angezeigt ſeyn, wir ſollten ausdrücklich leſen, daß Paulus und Barnabas wirklich vom heiligen Geiſt unter die Völker der Erde geſendet wurden. Ich denke mir nun, der Sammler beider Abſchnitte habe wirklich Etwas der Art, was urſprünglich zu Anfang des zweiten ſtand, weggeſchnitten. So ſicher auch mein kritiſches Gefühl für dieſe Anſicht ſpricht, will ich ſie doch, weil thatſächliche Gründe fehlen, für nichts weiter als für eine perſönliche Vermuthung ausgeben. Demnach bleibt nichts übrig, als zu ſagen, der Sammler habe die beiden Abſchnitte an dem bewußten Orte zuſammengefügt, weil ſie ihm gerade hier am paſſendſten in einander zu greifen ſchienen.

Die erſten Verſe des 13ten Kapitels tragen, wie wir gezeigt haben, ſichere Spuren der Ueberarbeitung durch eine fremde, dritte Hand an ſich. Sollte dieß nicht auch mit anderen Stücken unſeres Abſchnittes der Fall ſeyn? Ein

Beiſpiel liefert das 22ſte Kapitel, wo entweder der erſte Theil auf den zweiten, oder umgekehrt der zweite auf den erſten bedeutenden Einfluß geübt hat. Ich meine den 20ſten Vers des bezeichneten Kapitels: καὶ ὅτε ἐξεχεῖτο τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου καὶ αὐτὸς ἤμην ἐφεσὼς, καὶ συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ καὶ φυλάσσων τὰ ἱμάτια τῶν ἀναιρούντων αὐτόν. Vergleicht man hiemit VII, 58: καὶ ἀπέθεντο τὰ ἱμάτια αὐτῶν παρὰ τοὺς πόδας νεανίου καλουμένου Σαύλου, und beſonders VIII, 1 Σαῦλος δὲ ἦν συνευδοκῶν τῇ ἀναιρέσει αὐτοῦ (τοῦ Στεφάνου), ſo kann man unmöglich zweifeln, daß die eine dieſer Stellen nach der andern gearbeitet ſey. Beim erſten Anblick ſcheint das Zwiegeſpräch Pauli mit dem Gottesſohne, dem er Kap. XXII, 19 im Tempel zu Jeruſalem Dinge ſagt, die Dieſem, als dem Allwiſſenden, bekannt ſeyn mußten, unnatürlich, und darum von ſpäterer Hand eingefügt. Die Annahme liegt daher nahe, daß der Sammler oder der Ordner des Ganzen, der den Auftritt erdichtet, auch jenen Vers aus Kap. VII, 58 und VIII, 1 entlehnt haben dürfte. Allein betrachtet man die Sache genauer, ſo verliert dieſe Vermuthung alle Wahrſcheinlichkeit. Paulus ſagt, Gal. II, 2, er ſey zu der, auch Apoſtelgeſchichte XV berührten, Zuſammenkunft in Jeruſalem, veranlaßt durch eine göttliche Offenbarung, abgereist. Derſelbe ſpricht 2. Kor. XII, 1 von Geſichten und Offenbarungen, die ihm zu Theil geworden, und erwähnt ebendaſelbſt V. 2 u. flg. ſeine Verzückung ins Paradies. Man ſieht hieraus, daß ſolche Zuſtände unſerm Apoſtel nicht ſelten zuſtießen, warum ſollte er nicht auch eine ähnliche Erſcheinung bei jenem erſten Aufenthalt nach ſeiner Bekehrung gehabt haben! Dieſer Grund wird noch durch andere verſtärkt. Unmittelbar, nachdem Paulus in der bewußten Rede, die ihm die Apoſtelgeſchichte Kap. XXII in den Mund legt, des Geſichtes im Tempel gedacht hat, fährt der Text V. 22 fort: „ſo weit hörten die Juden ihn an, dann aber ſchrien ſie laut“ u. ſ. w. Ich frage nun, welcher

nur einigermaßen redliche Geſchichtſchreiber wird einen durchaus hiſtoriſchen Zug — wie hier das plötzliche Unterbrechen der Rede — mit Worten, die nach der Vorausſetzung rein erdichtet wären, in ſo beſtimmten und entſcheidenden Zuſammenhang bringen? Am Wenigſten der Sammler des Evangeliums und der Akten, von welchem wir aus vielfach erprobter Erfahrung wiſſen, daß er ſonſt immer ſich an die Quellen hält und thatſächlich verfährt. Ich meine, dieſe Anzeigen ſprechen hinreichend für die Aechtheit der in Frage ſtehenden Rede. Es kommt aber noch eine dritte dazu, welche dem ganzen Stücke das Siegel der Wahrhaftigkeit aufdrückt. Paulus deutet nämlich in unſerer Stelle, obwohl auf myſtiſche Weiſe, einen im Innerſten ſeiner Seele verborgenen Grund an, warum er ſeinen Bekehrungseifer den Heiden zugewandt, und nicht den Juden, ſeinen Volksgenoſſen. Weil er die Kirche Gottes mit glühendem Haſſe verfolgt hatte, darum erwartet er Gehör weder bei den Judenchriſten, denen er als Feind im Angedenken war, noch bei den Juden, von denen er fürchten mußte, daß ſie ihn als einen ſchmählichen Verräther der einſt kräftig vertheidigten guten Sache verabſcheuen würden; er richtet daher jene brennende Kraft ſeiner Seele, die einen Spielraum bedurfte, wie das Auge die Sonnenſtrahlen, wie die Lunge Luft, auf die heidniſche Welt. Die Briefe des Apoſtels ſagen Nichts von dieſem geheimen Gedankengange, die Apoſtelgeſchichte deutet ihn bloß an (XVIII, 6), aber welche ſchlagende pſychologiſche Wahrſcheinlichkeit hat er für ſich! Hier muß jeder Zweifel verſtummen. Die Rede Kap. XXII iſt ächt, d. h. ſie wurde entweder ganz ſo, oder in ähnlichen Worten und in gleichem Sinne gehalten. Folglich bleibt nichts übrig, als zu ſagen, die gleichlautenden Sätze VII, 58 und VIII, 1 ſeyen von dem Sammler des Buches aus unſerer Rede dorthin übergetragen worden. Der Augenſchein beſtätigt dieſe Vermuthung. Wie abgeriſſen ſteht VII, 58 und noch mehr VIII, 1 da! Das achte Kapitel hat ſicherlich in dem

urſprünglichen Texte mit den Worten begonnen: *ἐγένετο δὲ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διωγμὸς μέγας*, und der vorangehende Satz, der mit dem folgenden nur ſehr loſe zuſammenhängt, ward erſt vom Sammler des Ganzen eingefügt. Das Gleiche könnte möglicher Weiſe der Fall ſeyn mit dem dritten Verſe des achten Kapitels: *Σαῦλος δὲ ἐλυμαίνετο τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευόμενος, σύρων τε ἄνδρας καὶ γυναῖκας παρεδίδου εἰς φυλακήν*, welcher Satz die vorangehende Nachricht vom Begräbniß des Stephanus, und die nächſtfolgende von der Flucht der Verfolgten, fühlbar unterbricht, und eine verdächtige Aehnlichkeit hat mit den Worten des Apoſtels (XXII, 19): *ἐγὼ ἤμην φυλακίζων καὶ δέρων κατὰ τὰς συναγωγὰς τοὺς πιστεύοντας ἐπὶ σε.* Niemand wird den Ordner unſeres Buches tadeln, daß er aus einer ſo glaubwürdigen Urkunde, als die Rede des Apoſtels iſt, jene hiſtoriſchen Züge an die bezeichnete Stelle verſezte, wo ſie ganz an ihrem Orte ſind. Dieß iſt viel mehr zu loben. Endlich vermuthe ich, daß die Rede auch nicht ohne Einfluß geblieben iſt auf den Bericht von der Bekehrung des Apoſtels Kap. IX, doch nur in einzelnen Wendungen und Worten; denn entlehnt aus jener iſt der Bericht ſelbſt nicht, vielmehr liegt lezterem eine eigenthümliche Ueberlieferung zu Grund, die zum Theil wahre, in der Rede nicht erwähnte, Züge enthält, wie die Flucht des Apoſtels über die Stadtmauern von Damaskus, zum Theil aber auch ſchon ins ſagenhafte Gebiet hinüberſpielt. Hieher zähle ich beſonders die Art und Weiſe des Verhältniſſes, in welches dort Paulus zu Ananias geſezt wird. In der Rede ſagt der Apoſtel bloß im Allgemeinen, daß Ananias ihn aufgeſucht, den richtigen Sinn der Erſcheinung vor Damaskus erklärt und endlich ihn aufgefordert habe, durch die Taufe in die Gemeinſchaft der Chriſten einzutreten. Davon ſteht aber dort kein Wort, daß Ananias in Folge einer göttlichen Offenbarung zu Paulus gekommen, noch daß dieſer in einem zweiten Geſicht vom Herrn über die Abſicht des Ananias belehrt

den sey: und doch hat der Apostel in der Rede den deut-
ausgesprochenen Zweck, den Juden, seinen Landsleuten, zu
n, daß er alle die Schritte, wodurch er ihnen mißfällig
rden, nur auf ausdrücklichen Befehl Gottes gethan habe.
e das Verhältniß zwischen Paulus und Ananias wirklich
der Art gewesen, wie es dort beschrieben wird: so würde
Apostel sicherlich nicht ermangeln, auch diese weitere
ung des Höchsten nach Gebühr hervorzuheben. Sein
lschweigen spricht gegen die Glaubwürdigkeit jener Angabe.
darum kann die Erzählung im neunten Kapitel nicht
der Rede geschöpft seyn, weil jene einen wesentlichen
— die Erscheinung des Herrn im Tempel — übergeht,
jen diese enthält. Allem Anschein nach wollte der Ordner
res Buchs, wenn er auch einzelne kleine Sätze und Wen-
jen aus dem zweiten Abschnitt in den ersten herübernahm,
im Ganzen der Quelle treu bleiben, welche ihm die
itel 1 — 12 des Buches lieferte. Endlich muß ich noch
einen möglichen Einwurf gegen die Aechtheit der Rede
sicht nehmen. Der 26ste Vers des neunten Kapitels
nur den Sinn haben: Paulus sey aus Damaskus un-
elbar nach Jerusalem zurückgekehrt. Das eigene Zeugniß
Apostels, Galat. I, 17, beweist jedoch, daß sich die Sache
rs verhielt; jene Angabe ist also falsch. Nun spricht
lus in der Rede (XXII, 17), nachdem er kaum zuvor
Vorgänge in Damaskus Erwähnung gethan, alsbald von
r Rückreise nach Jerusalem. Demnach scheint hier der-
Irrthum obzuwalten, wie in dem neunten Kapitel; und
ieß wirklich der Fall, so folgt, daß Paulus die Rede
so gehalten hat, oder daß sie verfälscht ist. Ich gebe zu,
man jene Worte so auslegen kann, keineswegs aber,
man sie so deuten muß. Paulus will sich in der Rede,
über von den Juden, rechtfertigen und dieselben besänfti-
er beweist ihnen, daß er kein Gottloser, kein Verächter
Gesetzes sey, sondern Alles, was ihnen mißfalle, auf

Befehl des Höchſten gethan habe. Zu dieſem Zwecke beruft er ſich zuerſt auf das Wunder, das ihm vor Damaskus zugeſtoßen, dann auf die Erſcheinung Chriſti im Tempel. Was zwiſchen beiden Ereigniſſen lag, iſt ihm hier gleichgültig, er ſieht davon ab, und muß dieß ſogar. Ganz anders verhält es ſich mit der Stelle IX, 26. Dort wird uns eine Geſchichte der Bekehrung des Apoſtels und ihrer nächſten Folgen gegeben, von Rechtswegen hätte daher der Verfaſſer auch von der Reiſe nach Arabien und der Rückkehr nach Damaskus Etwas berichten ſollen. Allein er wußte eben Nichts davon, weil er das Leben des Apoſtels nur aus dunkler Sage kannte! Ohne Zweifel aber wäre jener Fehler von dem Ordner des Ganzen verbeſſert worden, wenn die Rede ſich genauer ausdrückte und etwa XXII, 17 ſo lautete: ἐγένετο δέ μοι μετὰ ἔτη τρία (Galat. I, 18) ὑποστρέψαντι εἰς Ἱερουσαλήμ.

Ich dächte, der Satz wäre erwieſen, daß die zwei Hauptheile der Apoſtelgeſchichte zwei verſchiedene Verfaſſer haben. Eben ſo gewiß iſt, daß der lezte Abſchnitt durchaus aus einer Feder ſtammt. Der Augenſchein lehrt dieß. Alles hängt von XIII, 1 bis zu Ende wohl zuſammen, ein Geiſt, eine Darſtellungsweiſe herrſcht durch das Ganze. Nichtsdeſtoweniger müſſen wir in demſelben zwei Unterabtheilungen unterſcheiden, welche der unbekannte Erzähler ſelbſt anzeigt. Nur Einiges hat er ſelbſt mit angeſehen, Anderes berichtet er aus fremdem, aber darum nicht unſicherm, Munde. Nachdem er von XIII bis XVI, 9, wo Paulus nach Troas kommt, in der dritten Perſon erzählt, beginnt er vom 10ten bis zum 17ten Verſe des 16ten Kapitels in der erſten zu reden: wir reisten, wir fuhren, es begegnete uns. Demnach iſt kein Zweifel, daß unſer Erzähler ſich während jenes Zeitraums im Gefolge des Apoſtels befunden haben muß: mit anderen Worten, er hat die beiden Sendboten des Evangeliums, Paulus und Silas, von Troas in Aſien bis nach Philippi, der Hauptſtadt von Macedonien, begleitet. Paulus blieb (nach XVI, 18)

längere Zeit in Philippi, ward aber zulezt wegen Austreibung eines Wahrſagergeiſtes daſelbſt ins Gefängniß geworfen, in welchem er jedoch nur über Nacht blieb, und am folgenden Morgen ehrenvoll entlaſſen, ſeine Reiſe nach Griechenland weiter fortſezte. Da nicht nur die Gefangennehmung des Apoſtels, ſondern auch ſeine weiteren Reiſen bis Kap. XX, 4 wieder in der dritten Perſon berichtet ſind, ſo folgt, daß der Erzähler ſich von dem Apoſtel zurückgezogen haben muß. Kap. XX, 5 befindet er ſich wieder in ſeiner Geſellſchaft, und erzählt von nun an in der erſten Perſon, und zwar beginnt dieſer veränderte Ton abermal mit Pauli zweitem Aufenthalt in Philippi. Es ſcheint demnach, daß unſer Berichterſtatter, obwohl er ſich vor der Gefangennehmung von dem Apoſtel zurückgezogen, dennoch in Philippi geblieben war, und dort Pauli Wiederkehr erwartet hatte. Von Philippi begleitet er nun den Apoſtel bis nach Jeruſalem, beſucht mit ihm die Verſammlung der Presbyter und verläßt ihn erſt, als Paulus ſich abſonderte, um mit vier Anderen ein Gelübde, das jedoch nur Jene, nicht er, wirklich übernommen, im Tempel von Jeruſalem zu löſen, XX, 5 — XXI, 18. Bis hieher ſchreitet die Erzählung in der erſten Perſon fort. Nun wird Paulus verhaftet, unter militäriſcher Bedeckung zum Landvogte von Syrien nach Cäſarea abgeführt und dort zwei Jahre (XXIV, 27) gefangen gehalten. Der treue Begleiter von Ehemals konnte daher, während dieſer Zeit der Trübſal, nicht überall um den Apoſtel ſeyn, daher hat der Bericht wieder die Form der dritten Perſon. Dennoch iſt es höchſt wahrſcheinlich, daß unſer Erzähler wenigſtens die lezten Tage vor der Abführung des Apoſtels nach Rom mit ihm im Gefängniſſe als Freund, als Tröſter zubrachte, weil jene Wendung der Schickſale Pauli Kap. XXVII, 1 mit den Worten eingeleitet wird: „als es beſchloſſen war, daß wir nach Italien ſchiffen ſollten.“ Er ſpricht in der erſten Perſon ſchon vor der Abfahrt nach Rom, folglich muß er einige Zeit vorher zu dem Apoſtel gekommen

seyn. Sofort begleitet er ihn bis Rom und mag auch dort sein Gefängniß getheilt haben.

Ein Augenzeuge ist es also, der einen großen Theil der Begebenheiten, welche im zweiten Hauptabschnitte der Apostelgeschichte enthalten sind, uns berichtet; und auch wo er nicht als Augenzeuge spricht, darf man gewiß seinen Nachrichten trauen, da man vernünftiger Weise annehmen muß, daß er sich über die anderweitigen Schicksale des Apostels bei diesem selbst, dessen treuer Gefährte in Leid und Freude er war, wohl erkundigt haben werde. Indeß umfaßt die Erzählung der Ereignisse, welche er uns mittheilt, einen bedeutenden Zeitraum, vielleicht zwanzig Jahre, auch ist es nicht wahrscheinlich, daß er seine Denkschrift schon im dritten Jahre nach Pauli Ankunft in Rom, mit welcher Epoche die Apostelgeschichte endigt, aufgesezt habe; denn der schnell abgebrochene Schluß des Buches (Kap. XXVIII, 30. 31) läßt vermuthen, daß unser Erzähler in dem Augenblicke, wo er die Feder niederlegte, noch Mehreres über Paulus, vielleicht von seinem Tode, zu berichten wußte, was er für eine zweite Denkschrift aufbewahrt zu haben scheint, ein Werk, das jedoch entweder gar nicht zu Stande kam, oder bald verloren gegangen ist. Demnach dürfte ein ganzes Menschenalter zwischen der ersten Begebenheit, welche XIII, 1 u. flg. erzählt wird, und der Abfassung des Buches liegen. Nun! Länge der Zeit und Treue des Gedächtnisses sind unversöhnliche Feinde, sicher unterliegt zulezt die zweite Kraft der ersten. Wenn daher der Verfasser unseres Abschnittes nicht überall ganz genau verfuhr; wenn auch Paulus, als er seine beiden Briefe an die Korinther schrieb, schon zweimal daselbst gewesen war (2. Kor. XII, 14. XIII, 1), während er nach Apostelgeschichte XVIII nur einmal die Hauptstadt von Achaia besucht zu haben scheint; wenn die Entstehung der Gemeinden zu Thessalonich, Philippi, Rom mangelhaft geschildert ist, und deßgleichen das Verhältniß des Apostels zu Titus und Markus, worüber

aus die eigenen Briefe deſſelben beſſer belehren;*) wenn endlich unſer Erzähler auch die Urſachen, welche Paulum beſtimmten, nach Jeruſalem zu reiſen, nicht hinreichend angibt: ſo thun dieſe kleinen Schatten ſeinem Ruhme eines treuen und glaubwürdigen Berichterſtatters keinen Eintrag. Man ſoll überall nur das Mögliche verlangen, und vergleicht nur, wenn es Euch beliebt, die Angaben von neuern Memoirenſchreibern, die nach längerer Zeit Selbſt-Erlebtes erzählen, und redliche, wahrheitsliebende Männer ſeyn ſollen — denn die faiseurs nehme ich wie billig von der Vergleichung aus — mit den ächten Urkunden, die mitten aus dem Strome der Geſchäfte herſtammen, und Ihr werdet immer finden, daß beide Quellen ſelten ganz genau auf einander paſſen.

Noch einen andern Umſtand dürfen wir nicht vergeſſen. Der Verfaſſer des Abſchnittes war als Chriſt, noch mehr als Augenzeuge der Entſtehung jener außerordentlichen Anſtalt, die unter dem Namen chriſtlicher Kirche nun ſeit 18 Jahrhunderten den erſtaunungswürdigſten Einfluß auf die Geſchicke der Welt geübt hat und noch übt — er war, ſage ich, in Folge dieſer Urſachen einem lebendigen Wunderglauben ergeben, der ſelbſt die Anſchauungen der Sterblichen, die Eindrücke ihrer fünf Sinne beherrſcht, wie tauſend Beiſpiele beweiſen, und der auch der Geſchichtſchreibung, verglichen mit derjenigen der antiken Völker, ein neues Gepräge gegeben hat. Dennoch wirkt dieſe mächtige Kraft hauptſächlich nur da auf ihn, wo er nicht als Augenzeuge berichtet. Alle Wunder, die überhaupt in unſerm Abſchnitte vorkommen, fallen in die Kapitel, wo die Erzählung in Form der dritten Perſon fortſchreitet, wo folglich die Wahrnehmungen Fremder zu Grunde liegen. Denn darin, daß die Viper unſern Apoſtel nicht biß (XXVIII, 3 u. flg.), kann ich wenigſtens kein Wunder

*) Siehe K. A. Credner, Einleitung in das neue Teſtament, 1. Theil S. 271.

im ſtrengen Sinne des Wortes finden, ſo wenig als in den ebendaſelbſt 8. 9 erzählten Heilungen. Die von Froſt erſtarrte Schlange kroch nach der warmen Hand des Apoſtels, und umſchlang dieſelbe eilends, ward aber von Paulus, ehe ſie ihre Tücke auslaſſen konnte, in das Feuer geſchleudert. Wenn alle Leute in Südeuropa, die einer Viper zu nahe kommen, oder in deren Bette ein Skorpion ſchleicht, von dieſen Thieren nothwendig gebiſſen würden, ſo wäre es in jenen Ländern längſt nicht mehr auszuhalten. Ueberhaupt iſt die Vergleichung zwiſchen den Stücken, wo der Erzähler als Augenzeuge und nicht als Augenzeuge ſpricht, ſehr lehrreich. Kap. XIII—XVI, 9 gehört in die zweite Klaſſe. XIII, 11 verrichtet Paulus ein Wunder an dem Magier Barjeſus. Getreu meinem Grundſatze, über Wunder nicht abzuſprechen, wohl aber an der unumſtößlichen Erfahrung feſthaltend, daß Vorfälle der Art überall in umgekehrtem Verhältniſſe zu der Sicherheit der Geſchichte ſtehen, d. h., daß ſie deſto häufiger erzählt werden, je ungenauer die wahre Kunde vergangener Zeiten iſt, enthalte ich mich alles Urtheils über jene Erzählung, weil es an anderen Quellen fehlt, um ſie zu prüfen. Sofort hält Paulus V. 16—40 eine Rede, die ich nicht für den genauen Ausdruck ſeiner Worte halten kann. Denn wenn es ſchon höchſt ſchwierig iſt, die Rede eines Dritten, die man ſelbſt mit angehört hat, nach längerer Zeit wiederzugeben, ſo wird dieß vollends zur Unmöglichkeit, ſobald der Berichterſtatter auf Nachrichten von Anderen beſchränkt iſt. In den nämlichen Worten kann alſo die Rede nicht gehalten worden ſeyn. Nun ſehe man aber die Verſe 37—39 genauer an: „welchen aber Gott auferweckte, der hat die Verweſung nicht geſehen. So ſey es nun Euch kund, ihr lieben Brüder, daß Euch verkündigt wird Vergebung der Sünden durch Dieſen und von dem Allem, wovon Ihr nicht konntet gerechtfertigt werden durch das Geſetz Moſis. Wer an dieſen glaubt,

der ist gerechtfertigt.“ Ist Das nicht dem sonstigen Style und der Denkweise Pauli gemäß? Folglich müssen wir bekennen, daß, wenn wir auch nicht ganz die Worte des Apostels vor uns haben, doch sein Geist aus vorliegender Rede zu uns spricht. Der Verfasser zeigt sich also als treuer Berichterstatter. Kap. XIV, 8 u. flg. wird ein zweites Wunder erzählt. Paulus heilt zu Lystra einen Mann, der von Mutter Leibe an lahm war, und seine Füße gar nie gebraucht hatte: *καὶ τις ἀνὴρ ἐν Λύστροις ἀδύνατος τοῖς ποσὶν ἐκάθητο, χωλὸς ἐκ κοιλίας μητρὸς αὐτοῦ ὑπάρχων, ὃς οὐδέποτε περιεπεπατήκει.* Das ist die herkömmliche, wohlbekannte Schilderung fast aller Kranken, die in unsern heiligen Büchern geheilt werden. Man sollte fast glauben, es habe damals in Palästina bloß von Mutterleib an Lahme, Blinde, Kranke gegeben!! Allein gewiß ist Etwas an der Sache, wenn sie auch nicht ganz so verlief; man lese weiter: „Als die Einwohner von Lystra das Wunder sahen, erhoben sie ihre Stimme und riefen auf Lykaonisch: Die Götter sind in Gestalt von Menschen zu uns herabgestiegen! Auch nannten sie Barnabas Zeus und Paulus Hermes, dieweil er es war, der das Wort führte; der Priester des Zeustempels, der vor der Stadt steht, kam heraus mit bekränzten Stieren, um den Beiden zu opfern“ u. s. w. Das ist gewiß einer jener markigen, sich selbst vertheidigenden Züge, welche die Sage nicht erfindet, und die Ursache wird im Ganzen durch die Wirkung beglaubigt; doch scheint es mir, als decke letztere noch einen kleinen Fehler in der Schilderung der ersten auf. Sollte man nämlich aus dem Umstand, daß die Lykaonier nicht den Paulus sondern Barnabas Zeus nannten, nicht schließen, daß Barnabas dießmal die Heilung vollbracht habe? Den Ausruf des Volks: „die Götter sind in Menschengestalt unter uns getreten“, finde ich sehr wahrscheinlich. Schon herrschte damals im westlichen Asien und Südost-Europa jene Neigung fürs Uebernatürliche, welche ein Jahrhundert später Lucian

ſo bitter verhöhnt hat. Alſo, wenn auch nicht alle Umſtände gerade von der Art waren, wie ſie uns hier geſchildert werden, ſo liegt doch Wahrheit im Ganzen. Kap. XV, 14—29 iſt eine Urkunde eingerückt in Geſtalt eines Hirtenbriefs, den die Vorſteher der Gemeinde zu Jeruſalem an die Heidenchriſten von Antiochien, Syrien, Cilicien erließen. Sind die Worte derſelben ächt? Ich glaube kaum, denn ſie ſcheinen mir allzuſehr das Gepräge eines ähnlichen Styls zu tragen, wie der iſt, den wir von Luc. I, 1—4 u. Apoſtelgeſch. I, 1. 2 her kennen. Aber der Inhalt iſt wahr! Für die Einleitung und die Umſtände, die hier vorausgeſezt werden, zeugen die Briefe Pauli, der Beſchluß ſelbſt wird durch Apoſtelgeſch. XXI, 25, wo der Verfaſſer unſeres Abſchnittes als Augenzeuge ſpricht, vollkommen beglaubigt.

Die bisherigen Beiſpiele ſind aus den Kapiteln der zweiten Klaſſe genommen. Der Bericht von Verhaftung der Apoſtel XVI, 19 u. flg. kann betrachtet werden als in der Mitte ſtehend zwiſchen beiden Klaſſen. Denn von XVI, 10—17 ſpricht der Erzähler als Augenzeuge, und wenn er auch nicht mit den Apoſteln verhaftet wurde, ſondern ſich vorher zurückgezogen hatte, und folglich die nächſt erzählten Vorfälle nicht mit eigenen Augen anſah, ſo geſchah doch die Sache entweder während ſeiner Anweſenheit, oder kurz nach ſeiner Abreiſe, und es mußte ihm daran gelegen ſeyn, möglichſt bald Genaues über die Schickſale des Apoſtels zu erfahren. Wir leſen nun V. 25: wie Paulus und Silas um Mitternacht Hymnen ſangen, denen die übrigen Gefangenen andächtig zuhörten, erfolgte eine ſo ſtarke Erderſchütterung, daß der Kerker in ſeinen Grundfeſten wankte; die Thüren flogen alsbald auf, und die Feſſeln (der Gefangenen) wurden gelöst. Ich maße mir nicht an, über die geheimen Wege des Höchſten abzuurtheilen. Doch will es mich bedünken, wenn Er, der die Vernunft ſelbſt iſt, ein Wunder thut, ſo muß es zu einem beſtimmten Zwecke geſchehen. Dieſer

konnte in unſerm Falle wohl kein anderer ſeyn, als die Befreiung der Apoſtel. Nun heißt es V. 35: des Morgens ſandten die Stadthauptleute ihre Diener und ließen dem Gefängnißwärter ſagen: gib die Leute frei. Daß ſie dieß aus Furcht vor dem Erdbeben gethan, davon ſteht kein Wort da. Tiefer unten finden wir, daß Paulus nicht einmal auf die angebotene Weiſe den Kerker verlaſſen will, die Hauptleute müſſen vielmehr ſelbſt herbeikommen, und dem Geſetze, das ſie in der Perſon des römiſchen Bürgers Paulus beleidigt, Genugthuung verſchaffen. Wir ſehen alſo, daß der Apoſtel ein ſicheres Mittel der Befreiung in den Händen hatte. Wäre folglich das Erdbeben als Wunder zu betrachten, ſo hätte es offenbar keinen rechten Zweck gehabt. Demnach wird es vernünftiger ſeyn, daſſelbe für ein gewöhnliches Naturereigniß zu erklären. Erdbeben waren damals ſehr häufig, wie man aus den Geſchichtſchreibern erſieht. Unſere Begebenheit erfolgte etwa 25 Jahre vor dem fürchterlichen Ausbruche des Veſuvs, der die Städte Stabiä, Pompeji, Herkulanum verſchüttete. Man weiß, daß ſolchen Entladungen zahlreiche Erdſtöße lange Zeit vorangehen. Es gährte damals in den Eingeweiden der Mutter Erde, wie geiſtig in den Gemüthern. Das Aufſpringen der Thüren durch die Gewalt des Stoßes iſt ganz in der Ordnung; auch die folgenden Züge haben große innere Wahrſcheinlichkeit. Als der Gefängnißwärter den Kerker offen ſieht, will er in der Meinung, die Gefangenen ſeyen entſprungen, ſich ſelbſt erſtechen. Er handelt, wie ein alter römiſcher Soldat, dem ein Dienſtvergehen unerträglicher iſt, als der Zorn der unſterblichen Götter. Sicherlich hat man damals, ſo gut als jezt, vorzugsweiſe tadelfreie Veteranen auf ſolche kleine Ruheplätze befördert. Paulus, der die Klage des Verzweifelten vernimmt, ruft ihm, ſeine Beſorgniſſe errathend, zu: wir ſind Alle hier: worauf der erſtaunte Mann ein Licht verlangt, hereineilt und den beiden Apoſteln zu Füßen ſtürzt, weil er

glaubt, daß um ihretwillen, die ſich ſchon früher in der Stadt Philippi als Freunde Gottes erwieſen, die Erde gebebt habe. Auch das Folgende, den reißend ſchnellen Uebergang von der äußerſten Beſtürzung zu den hingebendſten und ſelbſt dienſtwidrigen Beweiſen der Dankbarkeit gegen die Apoſtel, finde ich naturgemäß; aber einen Zug kann ich unmöglich für Wahrheit halten, die Worte V. 26: καὶ πάντων τὰ δεσμὰ ἀνέθη, die Feſſeln Aller ſeyen gelöst worden. Einige der Gefangenen trugen ohne Zweifel einfache Ketten, unſern beiden Apoſteln waren jedenfalls die Füße in den Pflock geſpannt (V. 25). Ich kenne dieſes Werkzeug aus eigener Anſchauung, denn in dem Wachthaus rechts am Thore, durch welches man, von der Straße nach Salerno her, in das wieder aufgegrabene Pompeji tritt, findet ſich das genau nachgemachte Abbild eines ſolchen Pflockes; *) das Original ſelbſt wurde in den Palaſt der Studien nach Neapel gebracht. Dieſer Pflock nun iſt aus ſtarkem Eichenholz gemacht und ſteht frei, d. h. er iſt nicht in den ſteinernen oder mit dichtem Eſtrich überzogenen Boden eingelaſſen. Ich muß glauben, daß auch der Pflock, in welchen die Füße der Apoſtel zu Philippi eingeſpannt waren, frei auf der Erde lag, ſo wie, daß man die übrigen Gefangenen daſelbſt, welche Feſſeln trugen, nicht an die Wand angeſchloſſen hatte, ſondern daß ſie freie Bewegung genoßen. Ich ſchließe dieß aus dem Erfolge: wären die Gefangenen, welche bloß Feſſeln trugen, hart an die Wand geſchloſſen, wäre der Pflock, in dem die Füße der beiden Apoſtel Paulus und Silas ſteckten, in den Boden eingelaſſen geweſen, ſo würde die Befreiung durch den Erdſtoß ohne ſchwere Arm- und Beinbrüche nicht abgelaufen ſeyn. Denn ein Stoß, der ſorgfältig geriegelte Gefängnißthore aufſchmettert, wird ſicherlich auch die Glieder Derer

*) Wenigſtens war er dort im Frühjahr 1828, wo ich Pompeji beſuchte.

ausreißen, die an den ſtarren Boden oder die Wand mit eiſernen Klammern befeſtigt ſind. Gleicherweiſe ſezt der Argwohn des Gefängnißwärters voraus, daß nicht die Feſſeln, ſondern die verſchloſſenen Thore das Haupthinderniß für die Flucht der Verhafteten geweſen ſeyen. Alſo geſtehen wir nur: die Gefangenen, deren Ketten nach V. 26 gelöst wurden, konnten ſich frei bewegen. Nun frage ich Jeden, der einen Begriff von Mechanik hat: iſt es nicht rein unmöglich, daß Ketten, die frei am Leibe hängen, wie Kleider, und äußeren Anſtößen keinen Widerſtand entgegenſetzen, durch Erdbeben geſprengt werden? Nur auf ſtarre, mit der Erde verbundene, Gegenſtände äußern ſie ihre Wirkung, nicht auf elaſtiſche, freiſtehende. Etliche Erklärer haben die Schwierigkeit gefühlt, ſie ſind deßhalb mit dem Einfall zur Hand geweſen, daß ohne Zweifel nicht das Erdbeben, ſondern ein Blitzſtrahl die Feſſeln gelöst habe. Allein außerdem, daß kein Wort hievon im Texte ſteht, möchte ich erſt noch ein ſicheres Beiſpiel von einem Wetterſtreiche hören, der einer Reihe von Gefangenen die Ketten ſäuberlich abſtreift, ohne einen einzigen derſelben zu verletzen. Kurz, die Erzählung von den gelösten Ketten kann nimmermehr wahr ſeyn! Der Zug iſt an ſich unbedeutend, und die gerügte Ungenauigkeit verſchwindet beinahe, wenn man ſie mit den übrigen Nebenumſtänden vergleicht, deren Glaubwürdigkeit ich nicht anzugreifen wage. Aber betrachtet man die behauptete Löſung der Feſſeln im Zuſammenhange des ganzen Berichts, ſo liegt in ihr offenbar gerade das beſondere Element, welches unſern Vorfall zu einem Wunder umſtempelt. Die Erderſchütterung ſelbſt iſt nichts Uebernatürliches, aber daß durch ſie gerade die Ketten der Gefangenen geſprengt werden, das deutet auf die Abſicht des Höchſten hin, ſeine Apoſtel auf dem Wege unmittelbaren Eingreifens zu befreien. Wir ſtehen hier auf dem haarſcharfen Gränzgebiete, wo Sage und

Geschichte sich von einander sondern, und die Erzählung paßt ganz auf die Verhältnisse eines Berichterstatters, welcher dem Ereignisse zwar nahe stand, aber doch nicht selbst bei der That zugegen, und deßhalb auf die Berichte Dritter angewiesen war. Noch in anderer Beziehung ist dieser Vorfall wichtig. Wer begreift nicht, daß er frühe als Vorbild für ähnliche apostolische Erzählungen dienen konnte, die ganz der Sage angehören? wie Apostelgesch. XII, 7 u. flg. V, 19; IV, 31. Im Gefängniß war wirklich dem Apostel ein außerordentliches Ereigniß zugestoßen, das der fromme Glaube jenes Zeitalters für ein göttliches Wunder zum Zwecke seiner Befreiung ansah. Es wäre gegen den gewöhnlichen Lauf der Dinge, wenn die christliche Sage nicht bald dem Apostelfürsten Petrus, um ihn dem Heidenbekehrer gleichzustellen, und im Allgemeinen anderen Gläubigen ähnliche Ereignisse zugeschrieben hätte, und zwar um so eher, da schon die alte mosaische Agadah fast gleichlautende wunderbare Beispiele von Mosis Befreiung aus Kerkerbanden zu erzählen wußte.*) Durch diese Annahme entgehen wir zugleich der unauflöslichen Schwierigkeit, welche auf Denen lastet, die alle, je in in der Apostelgeschichte vorkommenden Erschütterungen oder Einbrüche der Kerker auf natürliche Weise durch Erdbeben, Blitze u. s. w. erklären wollen. Solche Erscheinungen dürfen für einen Zeitraum von 30 Jahren nur selten, einmal etwa, angenommen werden; sobald sie sich häufen, und doch natürlich erklärt werden, ist eine solche Deutung dem vorurtheilslosen Blicke des Geschichtschreibers unendlich widerwärtiger, als das ehrliche Zugeständniß eines wirklichen Wunders.

Wir haben hier drei Beispiele von sonst wahren Berichten, denen die Sage bereits einen kleinen Beisatz von Uebernatürlichem angefügt hat, weil der Erzähler selbst nicht

*) Siehe Band I. zweite Abth. S. 390.

enzeuge war. Nehmen wir nun eine Probe aus den
cken der ersten Klasse. Kap. XX, 7 u. flg. heißt es von
li zweitem Aufenthalte in Philippi: „Auf einen Wochen-
, da die Jünger zusammengekommen waren, das Brod
rechen, predigte ihnen Paulus, der am andern Morgen
isen wollte, und verzog das Wort bis um Mitternacht.
es brannten viele Lichter in dem Söller, wo die Ver-
mlung stattfand. Es lag aber ein Jüngling mit Namen
ychus in einem Fenster und fiel in tiefen Schlaf, wäh-
) Paulus redete, und stürzte, übermannt vom Schlum-
, herab aus dem dritten Stock, und ward (als) todt
ehoben. Paulus eilte alsbald hinab, legte sich über ihn
, umfing ihn und sprach: machet keinen Lärm (beruhigt
), seine Seele ist in ihm. Dann ging er wieder hinauf,
h Brod und aß, und redete noch Vieles mit ihnen bis
Tag anbrach; dann zog er aus. Sie brachten aber den
ben lebendig und wurden nicht wenig getröstet.“ So der
t. Hat nun unser Erzähler den Knaben wirklich für todt
alten? Ich glaube ja, man muß dieß wohl aus dem
rte schließen (V. 9): καὶ ἤρθη νεκρός, und ich zweifle
en Augenblick, daß in der ersten Bestürzung die Meisten
Anwesenden oder alle dieselbe Ansicht theilten. Aber
: er auch wirklich todt? Nein, gewiß nicht! Die Worte
Apostels im 10ten Verse: „Beruhigt euch, seine Seele
in ihm,“ und noch mehr, sein ruhiges Zurückschreiten in
Söller, wo er die begonnene Predigt fortsetzt bis zum
ruch der Morgenröthe, als wäre nichts Besonderes vor-
llen, läßt keinem Zweifel darüber Raum. Auch nachher
n wir von Seiten der Anwesenden nicht die geringste
ßerung des Staunens, des Dankes, die sonst überall in
Evangelien auf Todtenerweckungen zu folgen pflegen.
r haben also hier einen sehr getreuen Bericht, sowohl
über, wie die Sache im ersten Augenblicke erschien, als

auch, wie sie an sich war; gewiß das größte Lob, das man unserm Erzähler nachrühmen kann. Einige Worte mehr, einige weniger, hätten den ganzen Thatbestand verrückt. Wenn es z. B. V. 10 hieße: da sprang Paulus herab, legte sich über ihn hin und betete zu dem Herrn, worauf die Seele in den Knaben zurückkehrte u. s. w., so würden wir hier eine Todtenerweckung haben, wie die anderen. Allein unser Erzähler bleibt auf der feinen Gränzlinie der Wahrheit stehen. Der Sieg über eine Versuchung, die so nahe lag, und bei der Denkweise jenes Zeitalters fast unüberwindlich war, muß das größte Zutrauen zu seinen übrigen Angaben erwecken.

Noch sind einige Punkte zu betrachten übrig. Kap. XIII, 51 heißt es von Barnabas und Paulus: „als sie von den pisidischen Juden ausgetrieben wurden, schüttelten sie den Staub von den Füßen über dieselben aus, und reisten weiter.“ Ebenso XVIII, 6: *ἀντιτασσομένων δὲ αὐτῶν καὶ βλασφημούντων, ἐκτιναξάμενος τὰ ἱμάτια εἶπε πρὸς αὐτούς· τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν.* Es wird hier und dort von diesem Gebrauche gesprochen, als ob er allgemein bekannt wäre und sich von selbst verstünde! Stammt er vielleicht von den Essäern her? Jedenfalls gewinnt durch beide Verse, weil sie älter sind als die Evangelien, der Christo in Mund gelegte Ausspruch Matth. X, 14 u. Parall. eine schöne Beglaubigung. Anders verhält es sich mit der Stelle XX, 35, wo der Augenzeuge berichtet: Jesus Christus habe gesagt, geben ist seliger als nehmen: *δεῖ μνημονεύειν τῶν λόγων τοῦ Κυρίου Ἰησοῦ, ὅτι αὐτὸς εἶπε· μακάριόν ἐστι διδόναι μᾶλλον ἢ λαμβάνειν.* Dieser Satz steht in keinem der vier Evangelien zu lesen. Wir sehen also hier an einem unumstößlichen Zeugnisse, daß in der frühen Zeit, worein unsere Quelle fällt, manche Aussprüche Jesu im Umlaufe waren, welche später verloren gingen; ich denke, diese Erfahrung gibt uns das Recht, auch umgekehrt zu vermuthen, daß in

den späteren Tagen, in welche die Abfassung der Evangelien fällt, unterschiedliche Worte Christo in Mund gelegt sein dürften, von denen eine frühere Zeit, die der irdischen Erscheinung des Herrn näher stand, Nichts wußte. Noch einen andern Schluß, meine ich, muß man aus vorliegender Stelle ziehen: wäre Derjenige, welcher das dritte Evangelium zusammengestellt hat, auch zugleich der Verfasser des zweiten Abschnitts der Apostelgeschichte XIII—XXVIII, so würde er wohl nicht ermangelt haben, jenem Ausspruche in seinem Evangelium einen Platz anzuweisen. Dieß sey im Vorbeigehen gesagt, denn ich habe noch ganz andere Gründe für meine Vermuthung über die wahre Person Dessen, von dem unsere Quelle herrührt; Gründe, die ich am gehörigen Orte vorbringen werde. Zum Schlusse will ich noch auf die Stellen XX, 25, 38 aufmerksam machen, wo Paulus bestimmte Ahnungen eines nahen Todes ausspricht. Diejenigen, welche an eine zweite Gefangennehmung des Heidenapostels glauben, helfen sich aus der Verlegenheit mit der Behauptung: da Paulus sein Vorgefühl nicht auf den heiligen Geist zurückführe, habe er sich wohl irren können. *) Ich gebe jenen Satz zu, leugne aber den Schluß; denn hier muß nicht bloß Paulus, sondern noch viel mehr der Erzähler berücksichtigt werden. Dieser hebt die Ahnungen des Apostels so bestimmt an zwei Stellen hervor, daß er, nach meinem Gefühle wenigstens, die Erfüllung des Vorgefühls Pauli schon erlebt haben mußte, als er jene Verse niederschrieb; mit andern Worten: unsere Quelle ist nach dem Tode des Apostels verfaßt. Wie diese historische Spur mit dem Wagstücke einer zweiten Gefangennehmung Pauli in Einklang zu bringen sey, das mögen Andere sehen; ich begreife es nicht.

*) Siehe Olshausen zu der Stelle. Andere rechtgläubige Ausleger erlauben sich noch größere Gewaltthaten.

Wir ſind mit der Apoſtelgeſchichte fertig. Wie, wenn wir ſtatt der ſynoptiſchen Evangelien und des erſten Hauptabſchnittes der Akten über das Leben Jeſu und die Anfänge ſeiner Kirche gleich genaue und unſchätzbare Nachrichten hätten, wie ſie unſere Quelle darbietet? Doch ſeyen wir nicht ungerecht! In ſeiner Art iſt das Evangelium des Johannes ſo treu und glaubwürdig, als vorliegender Bericht, den wir jezt verlaſſen.

Geſchichte

des

Urchriſtenthums

durch

A. Fr. Gfrörer,
Profeſſor, Bibliothekar in Stuttgart.

II. Haupttheil.

Stuttgart.
E. Schweizerbart's Verlagshandlung.
1838.

Die heilige Sage,

durch

A. Fr. Gfrörer,
Professor, Bibliothekar in Stuttgart.

Κτῆμα εἰς ἀεὶ μᾶλλον, ἢ ἀγώνισμα εἰς τὸ παραχρῆμα. **Thucydides I, 22.**

Zweite Abtheilung.

Stuttgart.
E. Schweizerbart's Verlagshandlung.
1838.

100. b. 32.

Inhalt der zweiten Abtheilung.

Seite

Siebentes Kapitel.

das Matthäus-Evangelium 7

Achtes Kapitel.

das Alter der beiden Evangelien des Lukas und Matthäus 81

Neuntes Kapitel.

Zusammensetzung des zweiten Evangeliums. Markus, der älteste kritische Zeuge. Zweifel an der Wahrheit der evangelischen Sage 123

Zehntes Kapitel.

Beweis, daß sich in den drei synoptischen Evangelien viel Unhistorisches finde. Charakter der Sage. Dichtung und Wahrheit. Namen der Evangelisten 225

Eilftes Kapitel.

Das Evangelium Johannis und seine Beschaffenheit . . . 285

Zweites Buch.

Die heilige Sage.

Zweite Abtheilung.

Matthäus.

Motto: *Διὰ τοῦτο οἶμαι καὶ τὸν Ἰησοῦν οὐκ ἄλλῳ ἔθνει ἢ Ἰουδαίοις ἐπιδεδημηκέναι, τοῖς ἐθάσι γενομένοις πρὸς τὰ παράδοξα.*
Origenes contra Celsum II, 57. Opp. I, 431.

(Christus iſt, glaube ich, darum unter den Juden und ſonſt keinem andern Volke erſchienen, weil die Juden an Wunder gewöhnt waren.)

Siebentes Kapitel.

Das Matthäus-Evangelium.

Matthäus, *) oder der Verfaſſer des erſten Evangeliums, terſcheidet ſich von dem des dritten durch zwei Hauptmerkle, von denen nur das eine ihm beizumeſſen, das andere freiwillig iſt. Er benützt weniger gute Quellen, als Lus, was ich nicht als ſeine Schuld betrachte, denn weil die kunden während des Zwiſchenraums, der zwiſchen ihm, als m Jüngeren, und dem älteren Lukas liegt, noch mehr von cer Reinheit durch anſchwellende Zuſätze verloren hatten, er- er dem Nachtheile der größeren Zeitentfernung. Zweitens ht er darin unter Lukas, daß er nicht, wie dieſer, bloß die ellen ſprechen läßt, ſondern ſeine eigenen Anſichten in die ſchichte einmiſcht. Wir werden bald Beiſpiele hievon finden.

Ueber den Stammbaum, mit welchem das angelium beginnt, habe ich mich im erſten eile dieſes Werkes ausgeſprochen. **) Daß derſelbe für eine z andere Denkweiſe zeuge, als die iſt, welche aus der genden Erzählung von der Geburt Jeſu zu uns ſpricht, Matth. I. 1—17.

*) Ich brauche auch hier immer den Namen Matthäus, der Kürze wegen, nicht weil ich den Apoſtel dieſes Namens für den wahren Sammler des Evangeliums halte.

**) Siehe Band I. zweite Abth. S. 427 flg.

denke ich, muß jeder Menſch von geſundem Kopfe einſehen. Denn kann es einen ſchneidendern Widerſpruch geben, als Chriſti Geſchlecht hier durch Joſeph auf David zurückführen, und gleich nachher behaupten, daß eben derſelbe Chriſtus, ohne Zuthun eines Mannes, und namentlich jenes Joſeph, aus dem heiligen Geiſt gezeugt ſey? Uebrigens müſſen beide Anſichten viel älter ſeyn, als unſer Sammler, denn nur wenn Verſchiedenes ausſagende Urkunden lange neben einander beſtanden haben, werden ſie von Sammlern ſo unbefangen zuſammengeſtellt; die Zeit allein vereint klaffende Widerſprüche. Einen ſchwachen Verſuch, ſie zu ſühnen, enthält übrigens der 16te Vers in den Worten: *Ἰακὼβ ἐγέννησε τὸν Ἰωσὴφ, τὸν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς.* Gewiß hat die Quelle, welche Matthäus, vielleicht aus der fünften, ſechsten Hand benüzte, urſprünglich ſo gelautet: *Ἰακὼβ ἐγέννησε τὸν Ἰωσὴφ, ὁ δὲ Ἰωσὴφ ἐγέννησεν Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστόν.* Denn der Stammbaum beſizt durchaus gar keinen Sinn, wenn Jeſus nicht der Sohn des Abkömmlings aus Davids Geſchlecht, des Zimmermanns Joſeph war. Andererſeits fühlte der Sammler ſelbſt, oder auch einer ſeiner Vorgänger, daß in dieſem Falle von Jeſus nie behauptet werden könne, er ſey aus dem heiligen Geiſt und aus Maria, ohne Zuthun eines Mannes, gezeugt; er verdeckt daher die Schwierigkeit, indem er den lezten Satz ſo wendet: *Ἰωσὴφ τὸν ἄνδρα Μαρίας ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς*, er wollte dadurch der Deutung Raum laſſen, als ſey Joſeph doch nicht der eigentliche Vater Jeſu. Den wahren Urſprung der zweiundvierzigliedrigen Reihe, habe ich ebenfalls im erſten Bande dieſes Werkes enthüllt; *) wie das Volk Iſrael in zweiundvierzig Lagerſtätten aus Aegypten nach Kanaan zog, ſo ſtieg der Logosmeſſias in zweiundvierzig Verkörperungen aus dem Vaterlande der Geiſter, dem oberſten Himmel, auf die Erde

*) Siehe a. a. O.

herab. Die Zweiundvierzig ſind wieder in dreimal Vierzehn abgetheilt, ohne Zweifel weil David, der königliche Ahn des Meſſias, in ſeinem Namen zugleich die Zahl vierzehn, und in Betreff der einzelnen Buchſtaben die Zahl drei enthält. *) An der myſtiſchen Summe lag unſerem Verfaſſer, wie auch der 17te Vers beweist, mehr als an den einzelnen Gliedern, von denen er zum Mindeſten eines aus Nachläſſigkeit ausgelaſſen hat.

Die folgende Erzählung von der Geburt Chriſti nennt keinen Ort, keine Zeit. Der erſte Urheber unſerer Sage bekümmerte ſich nichts um dieſe beiden ſonſt ſo wichtigen Größen. Daß ſie urſprünglich in hebräiſcher Sprache abgefaßt war, beweist der 21ſte Vers: „Du ſollſt ſeinen Namen Jeſus nennen, dieweil er das Volk erretten wird von ſeinen Sünden,“ denn im Hebräiſchen bedeutet Jeſus bekanntlich einen Erretter. Im 22ſten Verſe begegnen wir zum Erſtenmale einem jener Züge, welcher das Matthäus-Evangelium von dem des Lukas unterſcheidet, und auf den ich bereits hingedeutet habe. Auch im dritten Evangelium werden manchmal — doch ſelten — Prophetenſtellen angeführt zum Zwecke, ihre Erfüllung im neuen Teſtamente zu beweiſen, allein niemals iſt es der Erzähler ſelbſt, der ſie einmiſcht, ſondern immer ſind ſie den in der Geſchichte handelnden Perſonen in Mund gelegt. Wäre nun der beſtändige Rückblick auf das alte Teſtament eine Eigenſchaft der von beiden Synoptikern, Matthäus wie Lukas, benützten Quellen, ſo müßten wir doch Spuren davon in dem Werke des dritten finden, und zwar um ſo mehr, da wir die Erfahrung gemacht haben, daß derſelbe nie ſelbſt redet, ſondern immer ſeine Urkunden ſprechen läßt. Mit Recht erklären wir daher das häufige Zurückgehen auf die Prophezeihungen des alten Bundes für

Matth. I. 18—25.

*) Das Wort דוד beſteht aus 3 Buchſtaben, die Summe aller zuſammen macht Vierzehn. Denn ד = 4 ו = 6 ד = 4 : = 14.

eine Eigenthümlichkeit des ersten Evangelisten. Dafür bürgt schon der flüchtige Anblick unserer Stelle; nicht der Text ist es, sondern Matthäus selbst, der sich auf Jes. VII, 14 beruft. Wir werden später noch stärkere Beweise für diese Erscheinung finden, doch keinen gewichtigern als die Stelle Matth. XXI. 4 u. flg., wo sich der Sammler, der Prophezeihung zu lieb, selbst den Text zu ändern erlaubt, und deßhalb Jesum auf zwei Eseln in die heil. Stadt einreiten läßt.

Matth. II. 1—23. Ob das folgende Stück mit dem vorhergehenden ursprünglich ein Ganzes ausgemacht habe, ist nicht gewiß, doch auch nicht unwahrscheinlich. Zwar sollte man meinen, die Zeit- und Ortsbestimmung, welche V. 1 gegeben wird, hätte ihre Stelle besser im vorigen Kapitel gefunden, und man könnte vermuthen, daß der Urheber jener ersten Sage nichts von Bethlehem und den Tagen des Königs Herodes gewußt habe, folglich nicht Eine Person mit dem Verfasser vorliegender Ueberlieferung sey; aber andererseits vergleiche man den 13ten Vers unseres Kapitels: *ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ λέγων*, mit dem V. 20 des ersten: *ἰδοὺ ἄγγελος Κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ (τῷ Ἰωσὴφ) λέγων*! Sind das nicht dieselben Worte? Wenn daher beide Stücke ursprünglich nicht von dem nämlichen Erzähler herrühren, so gehören sie doch gewiß zu einem und demselben Sagenstamme. Daß im ersten Kapitel nur prophetische, im zweiten nur mosaische Vorbilder eingewirkt haben, beweist nichts für eine anfängliche Verschiedenheit. Denn gewiß sind schon sehr frühe beide Elemente des Messiasbegriffs in Eins zusammengewoben worden. Aus V. 1 verglichen mit V. 23 ersieht man, daß unsere Sage Nichts von besonderen Umständen wußte, welche die Eltern des Welterlösers vor seiner Geburt aus ihrem wahren Wohnorte Nazareth nach Bethlehem geführt haben sollen. Der Erzähler nimmt schlechtweg an, zu Bethlehem seyen Joseph und Maria angesessen gewesen, und demgemäß habe dort Jesus, als

am Wohnplatze seiner Eltern, das Licht der Welt erblickt. Darum siedeln sich auch kraft dem 23sten Verse die Eltern Christi, nach ihrer Zurückkunft aus Aegypten, nicht weil Nazareth ihre gewöhnliche Stadt war, sondern aus mystischen Gründen, dorthin über. Die Nachricht, daß dieser galiläische Ort Christi wahre Vaterstadt war — eine Nachricht, welche sich noch bei Lukas, obwohl verdunkelt, findet, und für welche Johannes zeugt — hatte sich in dem Zeitraume, der zwischen Lukas und Matthäus liegt, bereits verloren. Der wahre Ursprung der Ueberlieferung unseres Kapitels wurde im ersten Bande dieses Werks enthüllt; nach dem fruchtbaren Grundsatze von Deuter. XVIII, 15: „einen Propheten wie du," ist Alles Zügen der mosaischen Sagengeschichte nachgebildet. Hievon weiß freilich Matthäus, oder der Sammler des vorliegenden Evangeliums, nichts. Während er drei Weissagungen der Propheten II, 15. 17. 23 in eigener Person anführt, gibt er freiwillig auch nicht die leiseste Anspielung auf den Pentateuch, wohl aber unfreiwillig, denn der 20ste und 21ste Vers entspricht fast aufs Wort der Stelle Exod. IV, 19, 20 (nach den LXX), welche ohne allen Zweifel der wahre Quell unserer Erzählung ist. Aber dieß war dem Sammler verborgen, sonst hätte er sich gewiß prophetisch auf den Pentateuch bezogen. Es ist hier noch nicht der Ort, die wichtigen Schlüsse über das Alter des Matthäus und andere Umstände zu ziehen, welche dieß Verhältniß an die Hand gibt. Wir werden später darauf zurückkommen. Der 23ste Vers hat den Erklärern vielen Schweis ausgepreßt, weil sich im alten Testamente keine Stelle findet, die genau den Sinn hätte: Ναζωραῖος κληθήσεται. Man hätte die strengen Ansprüche der neueren philologischen Schulen vergessen und die Art besser ins Auge fassen sollen, in welcher die Juden ihre heiligen Bücher auf Ereignisse der Gegenwart anzuwenden pflegten, eine Auslegungsweise, die im Grunde nicht verschieden war von der Erklärung vieler Pietisten,

welche vor 25 Jahren in dem Worte ἀπολλύων (Offenbar. IX, 11) die handgreiflichste Weissagung auf den Kaiser Napoleon fanden. Ich bin überzeugt, daß Matthäus Stellen wie Jes. XI, 1 נֵצֶר יִפְרֶה und Deuter. XIII, 16 מְיִר אֶחָיו im Auge hatte. Er gebraucht die Mehrzahl: ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν, weil er die behauptete Weissagung nicht in einer, sondern in mehreren Stellen niedergelegt fand, denn daß keine für sich allein die künftige Wohnung Christi in Nazareth voraus verkünde, fühlte er selbst. Zwei seichte Gründe beweisen freilich vor dem gesunden Menschenverstand nicht mehr, als ein einziger schlechter; aber im Gebiete der Theologie galt von Jeher die entgegengesezte Praxis.

Matth. III. 1. — IV. 11. Ueber diesen Abschnitt, welcher unsern beiden Synoptikern, dem ersten und dritten, gemeinschaftlich ist, habe ich mich oben ausgesprochen. *) Zwei verschiedene Sagen von dem Täufer und Jesus, deren ursprüngliche Gestalt sich bei Lukas noch errathen läßt, sind hier bereits in ein Ganzes gewoben, das Matthäus sicher schon bei seinen Vorgängern traf. Ob die Beschreibung der Lebensweise des Täufers, V. 4, welche Lukas nicht gibt, in der Denkschrift über Johannes stand, oder von der spätern christlichen Sage beigefügt wurde, wage ich nicht zu entscheiden. Die Worte des 11ten Verses: αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρὶ weisen bestimmt auf die Ausgießung des heil. Geistes hin, Apostelgesch. II, 1. u. flg. Wie nahe lag die Versuchung, dieses Wunder in Christi Lebzeiten zu verlegen und seiner irdischen Wirksamkeit beizumessen, da es hier heißt: αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει. Wahrlich ein mächtiger Hebel muß es gewesen seyn, der einen solchen Abweg versperrte! Für die enge Verbindung von IV, 1 u. flg. mit dem Vorhergehenden zeugt, wie ich oben gezeigt habe, **) der

*) Siehe oben zu Luc. III. u. IV.
**) Ebendaselbst.

leiſatz: πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλε (IV, 1). Es war eine ogmatiſche) Nothwendigkeit, daß Jeſus ſogleich nach der aufe vom Teufel verſucht ward, folglich hat man gewiß nmer eines mit dem andern erzählt.

Beim erſten Anblicke des 12ten Verſes: Matth. IV. κούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς, ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη, 12 — V. 1. νεχώρησεν, könnte man vermuthen, Matthäus habe die Stelle Luc. III, 20 im Auge gehabt. Allein wäre dieß der all, ſo würden die beiden Synoptiker viel beſſer mit einan- er ſtimmen. Die Sache verhält ſich anders. Aus der Jo- annisſage, welche in der erſten Zeit der Kirche bereits geſchrieben ar, wie ich oben bewieſen, und zugleich auch mündlich um- ef, hat ſich der Wahn unter den älteſten Chriſten verbreitet, aß die Verhaftung des Täufers Einfluß auf Chriſti Reiſen habt und ihn namentlich beſtimmt habe, ſogleich nach der aufe Judäa zu verlaſſen. Man glaubte daher, Chriſti entliches Auftreten, welches durchgängig in die nächſten age nach der Taufe verlegt wird, und die Gefangenneh- ung Johannis falle ſehr nahe zuſammen. In dieſem inne ſpricht Matthäus. Auch der vierte Evangeliſt nimmt rauf Rückſicht, aber nicht, indem er den Irrthum theilt, ndern ihn berichtigt, Joh. III, 23, 24: ἦν δὲ Ἰωάννης ιπτίζων ἐν Αἰνών — οὔπω γὰρ ἦν βεβλημένος εἰς τὴν λακήν. Längſt haben die Erklärer gefühlt, daß dieſer Satz ne Berichtigung enthalte, aber fälſchlich wähnten ſie, er lte bloß unſerm Evangeliſten. Hätte Johannes wirklich e drei, oder zwei, oder auch nur einen der Synoptiker vor h gehabt, und wäre es in ſeinem Plane gelegen, die Irr- ümer derſelben zu verbeſſern — was jene thatſächlich vor- ısſetzen —: dann, ja dann fand er noch ganz andere chlacken zum Umgießen, als dieſe Kleinigkeit. Kurz, das ıd eitle Träumereien. Johannes berichtigt bloß eine da- als unter dem chriſtlichen Volk allgemein verbreitete Mei- ıng — Chriſtus ſey erſt nach der Verhaftung des Täufers

öffentlich aufgetreten — ein Wahn, von dem, wie wir sehen, auch Matthäus angesteckt war. Was unser Synoptiker von Vers 13—25 gibt, ist ein reißend schneller Auszug der Geschichten, welche Lukas IV, 15 und in den nächsten Kapiteln, ausführlich erzählt. Ich bin überzeugt, daß Matthäus im Wesentlichen diese längere Schilderung beim dritten Synoptiker vor sich hatte, und daß er eines besondern Planes wegen den entgegengesezten Weg einschlug. Er hat sie vor sich gehabt: Erstens, die Evangeliensage gehört in die Klasse der gemüthlichen, umständlichen Erzählungen, die nicht allgemeinen Gesichtspunkten nachjagen, sondern sich an Einzelnen ergötzen. Bürge dafür das Werk der drei Synoptiker. Diesem überall sonst bewährten Charakter gemäß kann unser vorliegender Auszug nicht der Sage selbst, sondern muß einem Bearbeiter derselben zugeschrieben werden. Zweitens, aus den folgenden Kapiteln unseres Evangeliums ersieht man, daß die Vorfälle, welche hier Matthäus so kurz berührt, ihm größtentheils nach ihrem ganzen Umfang bekannt waren. So gibt er die Begebenheit von Nazareth, welche Lukas auf den Anfang der öffentlichen Thätigkeit Jesu verlegt, und deren wahren Platz Matthäus V. 13 wenigstens andeutet, erst Kap. XIII. 54 u. flg.; dasselbe gilt von etlichen anderen. Ferner, unser Synoptiker hat den Auszug selbst gemacht, und zwar um eines besondern Zweckes willen. Diesen zu errathen ist leicht, denn er wird zweimal angezeigt; V. 17 mit den Worten: *ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρύττειν*, und V. 23 durch den Satz: *καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν ὁ Ἰησοῦς, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας*. Die Predigt betrachtet Matthäus als den hauptsächlichsten Gegenstand der messianischen Thätigkeit Jesu, mit einer Predigt soll sein öffentliches Wirken eingeleitet werden; das Uebrige muß für Jezt nachstehen, denn er eilt der Bergpredigt entgegen, welche in den nächsten Versen beginnt. Die beiden eben

angeführten Verse, welche zur Einleitung der Bergpredigt dienen, sind noch in anderer Rücksicht wichtig. Vers 13 heißt es: „Jesus verließ Nazareth und siedelte sich in Kapernaum an,“ nun folgt die erste Hinweisung auf sein Lehramt. Vergleicht man das Evangelium Lucä, so wird klar, warum gerade diese Stelle von Matthäus für jenen allgemeinen Satz gewählt worden ist. Denn nachdem hier Christus Nazareth verlassen und in Kapernaum seinen Wohnsitz aufgeschlagen hat, lesen wir von Ihm (Luc. IV, 31): καὶ κατῆλθεν εἰς Καπερναοὺμ, καὶ ἦν διδάσκων αὐτοὺς ἐν τοῖς σάββασι. Nicht einmal nur lehrte Christus in den Synagogen, sondern wiederholt, es war seine Gewohnheit. Also entspricht einer allgemeinen Aeußerung des Lukas eine allgemeine des Matthäus. Nicht anders verhält es sich mit dem 23sten Verse des leztern. Die Berufung der Söhne Zebedäi, so wie des Simon und Andreas, welche Matth. IV, 18—22 erzählt wird, ist eine und dieselbe Begebenheit mit der von Luc. V, 1—11 berichteten. Wenn nun Matth. V. 27 so fortfährt: καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν, so gibt er in allgemeinen Umrissen Dasselbe, was Lukas V, 12 — VI, 11 (im Einzelnen) vorbringt. Denn bei Lezterm befindet sich Jesus an verschiedenen Orten Galiläas V, 12. 17. VI, 1. 6, folglich gilt von Ihm der Satz: περιῆγε τὴν Γαλιλαίαν. Er lehrt ferner in den Synagogen und außerdem thut Er verschiedene Wunder. Nun diese hat Matthäus gleichfalls nicht vergessen; man sehe V. 23: θεραπεύων πᾶσαν νόσον und die folgenden Worte. Es ist demnach sonnenklar, daß dem kurzen Auszuge des ersten Synoptikers die ins Einzelne gehende Schilderung des Dritten zu Grunde liegt, und mit Recht konnten wir jenen benützen zum Beweise, daß Lukas die ganze Reihe IV, 15 — VI, 49 schon in seinen Quellen vorgefunden hat. Matthäus, vielleicht auch schon einer seiner Vorgänger, dem er gefolgt seyn dürfte, drängte die längere Erzählung in etliche Sätze zusammen, um

die Bergpredigt, welche ihm sehr am Herzen liegt, desto schneller geben zu können. Dennoch verzichtet er, dieses Strebens nach Kürze ungeachtet, nicht auf die eigenthümlichen Gesichtspunkte, nach welchen er überall die evangelische Geschichte behandelt. Bürge dafür der 14te und die folgenden Verse. Während er Thatsachen auf den möglichst kleinen Raum zusammendrängt, führt er hier eine Prophetenstelle, die Jedermann bekannt ist, nach ihrer ganzen Ausdehnung an, um zu beweisen, daß sie durch Christi Uebersiedlung von Nazareth nach Kapernaum erfüllt worden sey. Seine Ansicht von Jesu Verhältniß zu den Propheten des alten Bundes beherrscht ihn so sehr, daß Alles sich derselben unterordnen muß. — Noch verdienen die drei lezten Verse des Kapitels unsere Aufmerksamkeit. Hier verräth sich der sagenhafte Charakter des Buches vollkommen. Es sind lauter allgemeine Sätze: Christus durchwandert ganz Galiläa, er heilt alle Krankheiten: θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ, sein Ruf erschallt in ganz Syrien: καὶ ἀπῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν, man bringt zu ihm alle Sieche: καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας, ποικίλαις νόσοις καὶ βασάνοις συνεχομένους. Das ist eben einer der Hauptunterschiede zwischen Sage und Geschichte: diese erfreut sich nur an dem Strengbestimmten, Erwiesenen, jene liebt es in vollen Worten zu sprechen und Umrisse zu zeichnen, in die sich tausend verschiedene Fälle einrahmen lassen. Warum braucht aber unser Synoptiker gerade hier eine Redeform, die sonst nur am Ende von Schriften — oder wenigstens von größeren Abschnitten — gebräuchlich ist, was hier nicht angenommen werden kann, da Matthäus ja, wie wir zeigten, die nun beginnende Bergpredigt schon im Einzelnen durch Vers 17 u. 23, im Allgemeinen durch den Auszug vorbereitet hat? Antwort! Er geht mit V, 1 zu einem neuen Gegenstand, zu der Bergpredigt über,

ehe er nun das alte Gebiet, d. h. die Erzählung von Jesu Thaten in Galiläa verläßt, spricht er so davon, daß ihn der Vorwurf nicht treffen kann, als hätte er irgend etwas zum Leben des Erlösers Gehöriges übergangen, d. h. er faßt in allgemeinen Sätzen alle möglichen Wunderthäten zusammen. Man ersieht aus vorliegendem Beispiele, daß solche Formeln nicht bloß am Schlusse von Werken vorkommen, sondern auch da, wo der Verfasser zu etwas Verschiedenartigem übergeht. Diese Erfahrung ist von Werth, um spätere ähnliche Stellen, namentlich IX, 35, richtig zu beurtheilen.

Auch Lukas hat eine Bergpredigt, die unmöglich von vorliegender für verschieden erklärt werden kann. Anfang und Schluß gleichen sich so ziemlich, die Nebenumstände weichen in nichts Wesentlichem ab; unsere oben gemachte Entdeckung, daß der Abschnitt Kap. IV, 13—25 Dasselbe im Auszuge enthält, was Lukas von IV, 15 — VI, 11 im Einzelnen erzählt, bürgt sogar für die gleiche Stellung beider Reden. Der große Unterschied liegt nur darin, daß Lukas sehr Vieles, was Matthäus mitten in die Predigt verwoben hat, an ganz andere Orte versezt. Zur Zeit des dritten Synoptikers hatte sich bloß der Kern unserer Bergpredigt gebildet, aber viele ihrer späteren Bestandtheile waren noch nicht mit demselben vereinigt, sie standen noch in einzelnen Sammlungen von Aussprüchen Jesu. In den späteren Tagen des Matthäus wurden sie aus diesen herausgenommen und zu einem Ganzen umgegossen. Dieß ist die wahre Entstehungsgeschichte der vorliegenden Rede, dafür bürgt nicht nur das unverwerfliche Zeugniß bei Lukas, sondern der eigene Inhalt unserer Predigt. Wie schon Andere vor mir gezeigt haben, läßt sich nur bis VI, 19 ein leidlicher Zusammenhang darthun; von Nun an folgen lauter vereinzelte Aussprüche, unter denen einige sind, die nicht herpassen, wie namentlich VII, 6 u. flg. Ueber den Wunderberg, als den Ort, wo die Rede Matth. V, 1. — VII, 29.

gehalten seyn soll, sowie über die wahrscheinliche Veranlassung derselben haben wir oben das Nöthige bemerkt. *)

Matth. VIII, 1 — IX, 35. Nun folgt eine Masse von Wundern und andern Thaten Jesu, die Lukas, mit Ausnahme von zweien, ebenfalls erzählt, obwohl bisweilen mit veränderten Nebenumständen und an andern Orten. Ursprünglich waren es vereinzelte Sagen, deren abgerissene Form theilweise noch bei Lukas durchschimmert, doch hat er einige bereits in kleine Reihen abgesondert, die auch in unserm Evangelium wiederkehren. Dagegen zieht Matthäus um alle zusammen ein enges Band. Wie Christus vom Berge hernieder steigt, um nach Kapernaum zu gehen (VIII, 1), verlangt der Aussätzige seine Hülfe und wird geheilt. Kaum hat Er die Stadt betreten, so kommt der Hauptmann und bittet um die Heilung seines Knaben (VIII, 5). Sofort eilt Er in das Haus des Petrus, denn dieser wohnt in Kapernaum, und macht daselbst seine Schwiegermutter gesund. Abends bringt man viele Kranke und Besessene, die Christus heilt; weil Ihm aber das Gedränge zu arg wird (VIII, 18), beschließt Er, über den See hinüber zu fahren. Schon auf der Abreise begriffen, wird Er von zwei Unbekannten angegangen, die Ihm folgen wollen, doch ohne den nöthigen Muth zu haben. Dann (VIII, 23) besteigt Er das Schiff, stillt unterwegs einen Sturm, fährt hinüber, heilt auf der andern Seite des See's zwei Besessene, kehrt auf die Bitte der Gergesener wieder um und kommt zurück nach Kapernaum. Abermal wird Er, bei seinem zweiten Eintritte, um die Heilung eines Kranken — dießmal eines Gichtbrüchigen — angesprochen, und begibt sich dann in sein Haus (IX, 7). Er geht darauf weiter — wohin? wissen wir nicht — sieht einen Zöllner, den Er zum Apostel annimmt, ißt bei ihm, die Johannis-Jünger kommen dazwischen mit einer Frage, die man nicht erwartet hätte; während sie

*) Zu Luc. VI, 12 u. flg.

noch sprechen, tritt Jairus heran, mit der Bitte, seine gestorbene Tochter ins Leben zurückzurufen. Dazwischen drängt sich die Blutflüssige ein und wird noch eher geheilt, als die Tochter des Jairus wiederbelebt. Alsbald melden sich zwei Blinde, und dann hart hinter ihnen ein Tauber um die Heilung (IX, 32). Man sieht, Matthäus hat Nichts verabsäumt, um alle einzelnen Züge in die engste Verbindung zu bringen, desto schlimmer für die Glaubwürdigkeit des Berichts. Nicht nur die Aussage des dritten Synoptikers steht der Anordnung des ersten entgegen, auch der eigene Inhalt des Erzählten. Wie sich hier die außerordentlichsten Ereignisse in den kurzen Raum von 48 Stunden zusammendrängen! Man sollte meinen, es regne Wunder! Im Einzelnen sind die Berichte der beiden Evangelisten schon oben verglichen worden. *) Hier noch eine kleine Nachlese. Die Worte, welche Matthäus VIII, 11. 12 Christo in Mund legt, haben eine sehr unglückliche Stelle, besser passen sie an dem Orte, wo sie von Lukas (XIII, 28. 29) eingereiht werden. Das Gleiche gilt von dem Einschiebsel VIII, 19—22. Daß mehrere Sagen von schwachen Anhängern Jesu im Umlauf waren, die Ihm gerne gefolgt wären, aber nicht Kraft genug besaßen, um Seinetwegen auf Alles zu verzichten, ersieht man aus Luc. IX, 57 u. flg., verglichen mit unserer Stelle. Die wahre Reihe dieser Erzählungen war vergessen; da aber der Hauptbegriff derselben oder das Wort ἀκολουθεῖν, nach seiner buchstäblichen Auffassung, darauf hinzuweisen schien, daß Christus sich gerade auf einer Wanderung befunden haben müsse, als die Schwachen Ihm nahten, so brachte der Eine wie der Andere sie bei einer Reisegelegenheit an, und zwar glücklicher Lukas, unpassender Matthäus. Doch möchte ich darum nicht behaupten, daß streng historisch genommen Jener mehr Recht habe als Dieser. Die Frage, warum Christi

*) Zu Luc. VII u. flg.

Jünger weniger faſten, als die Schüler des Täufers, leitet Matthäus IX, 14 durch die Behauptung ein: daß etliche von den Jüngern des Leztern gekommen ſeyen und ſich an Jeſum gewendet hätten. Lukas weiß Nichts hievon, ihm zu Folge ſind es die bei dem Gaſtmale des Levi anweſenden Phariſäer und Schriftgelehrten ſelbſt, welche dieſe Frage erheben. Sicherlich klingt die Darſtellung des dritten Synoptikers viel natürlicher, aber iſt ſie darum auch wahrer? Ich zweifle! Nach meiner Anſicht hatte ſich in der altchriſtlichen Ueberlieferung die Kunde erhalten, daß Chriſtus gefragt worden ſey, warum ſeine Schüler weniger faſten, als die des Täufers. Wo, wann, durch wen die Frage erfolgte? war vergeſſen. Lukas bringt ſie in einen natürlichen Zuſammenhang mit einer andern ähnlichen Sage, Matthäus in einen minder paſſenden. Vielleicht hat aber keiner von Beiden den wahren Hergang aufbewahrt. Aus dem Gaſtmahle, das der Zöllner gibt, wollen wir uns den Namen Matthäus merken, den nur der erſte Synoptiker mittheilt. Lukas nennt ihn (V, 27) Levi, Markus (II, 14) Levi, des Alphäus Sohn. Ich glaube, daß unſere Stelle (Matth. IX, 9) den wahren Grund enthält, warum man das erſte Evangelium dem Apoſtel Matthäus zugeſchrieben hat. Die Uebergangsformel IX, 27: καὶ παράγοντι ἐκεῖθεν τῷ Ἰησοῦ iſt noch unbeſtimmter als die gleichlautende V. 9: καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν, denn dort erfahren wir doch, von welchem Punkte Jeſus ausgegangen ſey, nämlich von ſeiner oder Petri Wohnung in Kapernaum (V. 7), hier aber bleibt die Frage woher? und wohin? gleich dunkel. Iſt dieß nicht eine Spur, daß die beiden nun folgenden Vorfälle in der Sage keinen feſten Platz hatten, und von Matthäus hieher verlegt wurden, weil er ſie ſonſt nirgends beſſer einzureihen wußte? Die Vergleichung mit Lukas drängt uns auf dieſelbe Vermuthung hin; der dritte Evangeliſt erzählt Nichts von dieſen zwei Heilungen. Noch verdächtiger ſind ſie durch ihren Inhalt. Kap. XII,

V. 22 u. flg. findet ſich eine ganz ähnliche Geſchichte: „Man brachte ihm einen Beſeſſenen, der blind und ſtumm war, und Chriſtus heilte ihn.“ Der unſerige iſt freilich nur ſtumm, die Blindheit fehlt, aber die Folgen der Heilung ſind dieſelben. Dort (XII, 23): „das Volk entſezte ſich über das Wunder und rief: Wahrlich, dieſer iſt Davids Sohn! Die Phariſäer aber, die dieß gehört hatten, ſprachen: Dieſer Mann treibt die Teufel aus mit Hilfe Beelzebubs, des Oberſten der Teufel.“ Hier dagegen (IX, 33): *καὶ ἐκβληθέντος τοῦ δαιμονίου ἐλάλησεν ὁ κωφὸς καὶ ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι, λέγοντες· ὅτι οὐδέποτε ἐφάνη οὕτως ἐν τῷ Ἰσραήλ.**) *Οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἔλεγον· ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.* Wer wird glauben, daß derſelbe Vorfall ſich auf dieſe Weiſe wiederholt habe? Geſtehen wir daher lieber ehrlich zu: Dieß und Jenes ſey eine und dieſelbe, doppelt erzählte Geſchichte. Ebenſo verhält es ſich auch mit den beiden Blinden V. 27 u. flg. Nach Matth. XX, 30—34 heilt Jeſus beim Austritte aus Jericho gleichfalls zwei Blinde, unter ganz ähnlichen Umſtänden. Gewiß wurden dieſe hieher verſezt und zu einer zweiten Geſchichte ausgeſponnen. Glücklicher Weiſe können wir die Fortbildung der Sage an vorliegendem Beiſpiele genau nachweiſen. Lukas erzählt (XVIII, 35 u. flg.): Chriſtus habe vor ſeinem Einzuge nach Jericho einen Blinden ſehend gemacht. Dieß iſt ohne Zweifel die urſprüngliche Ueberlieferung. Mit der Zeit wurde der Eine Blinde, um das Wunder zu vergrößern, zu zweien umgegoſſen, gerade wie der Eine Beſeſſene, den Chriſtus nach Luc. VIII, 27 jenſeits des galiläiſchen Meeres heilt, bei Matth. VIII, 28 zu zweien geworden iſt; die vielen Teufel, die nach Lukas in dem Einen wohnten, mögen die Umwandlung in zwei Beſeſſene erleichtert

*) Etwas ganz Neues geſchieht, das noch nie da war, d. h. mit andern Worten: Der Meſſias muß in dieſem wunderthätigen Heiler erſchienen ſeyn.

haben. Trotz dieser wesentlichen Veränderung hat die Sage im 20sten Kapitel des Matthäus wenigstens die Anzeige des Ortes und der Zeit bewahrt; denn wie Lukas, versezt sie der erste Evangelist daselbst in die Gegend von Jericho und in die lezte Reise Jesu nach Jerusalem. Aber in einer weitern Umprägung, die IX, 27 eine Stelle fand, ging auch Zeit und Ort vollends verloren, gerade wie die Geschichte des Stummen, ebend. 32, von den Gegenreden getrennt ward, welche Jesus Kap. XII, 22 u. flg. auf die Behauptung der Pharisäer hält, daß Er seine Wunder mit Hilfe des Obersten der Teufel verrichte. So waren die beiden Begebenheiten gleichsam heimathlos geworden, und wahrscheinlich als solche hat sie Matthäus zusammengestellt; weiter reihte er sie wohl deßhalb gerade IX, 27 ein, weil Christus in dem Vortrage, den er im nächsten Kapitel an die Apostel hält, darauf anspielt, daß die Pharisäer seine heilenden Kräfte von der Unterstützung des Teufels abgeleitet hätten. Ohne Zweifel hielt es unser Synoptiker für gerathen, vorher eine besondere Gelegenheit zu erzählen, wo die Schriftgelehrten dieß wirklich behaupteten. V. 35 haben wir aufs Wort dieselbe allgemeine Formel, welche wir schon IV, 23 fanden. Wie dort, bezeichnet sie auch hier einen Anlauf zu einem andern Abschnitte über die Thätigkeit Jesu. Der Erzähler schickt sich an, längere Reden mitzutheilen, die Jesus aus verschiedenen Anlässen gehalten; ehe er mit dem neuen Gegenstand beginnt, sucht er den alten, von Wunderthaten handelnden, dem er seither seine Feder geweiht, völlig zu erschöpfen, und braucht daher, um keine Heilung Jesu zurück zu lassen, jene allgemeine Redensart, welche alle möglichen Wirkungen der Kraft umfaßt.

Matth. IX, 36 — X, 42. Der nun folgende Vortrag des Herrn ist wie die Bergpredigt aus sehr verschiedenen Aussprüchen zusammengesezt. Eine an die Apostel gerichtete Einweihungsrede scheint zum ältesten Stamme der christlichen Sage gehört zu haben. Lukas hat uns, wie ich oben zeigte,

zwei Faſſungen derſelben aufbewahrt. Hier ſind beide in eins zuſammengegoſſen; außerdem ſchoßen aber noch viele Reden an, die Jeſus bei ganz andern Gelegenheiten an die Jünger gehalten, ja auch ſolche, die entweder nie von ihm geſprochen, oder wenigſtens nicht an ſeine Schüler gerichtet waren. Die Einleitung (IX, 37. 38) gibt Lukas Kap. X, 2 bei Ausſendung der ſiebenzig Jünger; den Inhalt der nächſten Verſe wiederholt Lezterer IX, 1—3. Von der Vorſchrift X, 5: εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθητε weiß Lukas nichts. Gewöhnlich ſagt man: dieſe Worte gelten nicht als allgemeine Regel für die Thätigkeit der Apoſtel, ſondern ſie beziehen ſich bloß auf den kurzen Zeitraum ihrer erſten Ausſendung. Später, d. h. nach Chriſti Hingang, ſey die ganze Welt ihnen als Gebiet des Glaubenseifers und der Bekehrung angewieſen worden. Das iſt eine jener gewohnten Ausflüchte dogmatiſcher Verlegenheit. Keine Spur von ſolcher Beſchränkung auf einige Tage ſteht im Texte zu leſen, und da Chriſtus ſonſt in unſerer Rede weit über die Zeiten ſeiner leiblichen Anweſenheit auf Erden hinausgreift, ſo ſind auch jene Sätze allgemein zu verſtehen. So genommen, wie ſie offenbar genommen werden müſſen, können ſie jedoch unmöglich von Chriſto geſprochen ſeyn, denn dann würde Paulus gegen ein ausdrückliches Gebot des Herrn gehandelt haben, und man müßte doch einige Spuren in den Briefen des Heidenbekehrers finden, daß ſeine Mitapoſtel, die aus Furcht vor den Juden (Galat. II, 12) ſeinen Anſichten von der Berufung aller Nationen widerſtrebten, ſich auf ſolche entſcheidende Ausſprüche des Herrn geſtüzt hätten. Da dieß nicht der Fall iſt, ſo folgt, daß Jeſus jene Worte nicht geſagt haben kann. Der ebionitiſche Geiſt, welcher in ſämmtlichen Synoptikern weht, die Klementinen durchdringt, und ſich Jahrhunderte lang unter den Judenchriſten erhielt, hat auch dieſe Sätze Chriſto unterlegt. Die Verſe 17—23 paſſen durchaus nicht hieher, ſondern bloß in den Kreis der

lezten Reden Jesu, welche Matthäus sonst im 24sten, Luk
im 21sten Kap. mittheilt. Man kann dieß aus unserem vorliege
den Abschnitte, verglichen mit andern Stellen, aufs Genügend
beweisen. Die Weissagung Jesu V. 18, daß seine Jüng
vor Könige und Landvögte geführt werden sollen, um f
den Glauben zu zeugen, ist entweder, wenn sie auf die näch
Zeit nach Aussendung der Apostel bezogen wird, irrthümli
da die Jünger, so lange Christus lebte, keine Verfolgung e
litten, oder muß sie, wenn sie wahr seyn soll, vom späte
apostolischen Zeitalter verstanden werden. Dann erstreckt
sich nothwendig weit über den Tod, die Auferstehung u
die Himmelfahrt des Herrn hinaus. Nun mochte Christ
noch zur Noth also zu seinen Jüngern sprechen, ohne ihn
zuvor sein bevorstehendes Leiden zu verkündigen, aber di
gilt nicht mehr von dem Ausspruche V. 23: ἀμὴν λέγ
ὑμῖν, ὅτι οὐ μὴ τελέσητε τὰς πόλεις τοῦ Ἰσραὴλ, ἕως ἂ
ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, welcher mit den vora
gegangenen Sätzen aufs Genaueste zusammenhängt. No
dem Sinne der Jünger konnte damals von dem Mess
nicht gesagt werden, er werde kommen, sondern er stand
der Person Jesu leibhaftig vor ihnen. Sollten die W
dennoch von ihnen nicht schnurstraks mißverstanden w
so mußte Jesus ihnen zuvor das Nöthige von seinen
stehenden Schicksalen, Tod, Auferstehung, Verklärun
zweiter Wiederkunft zum Gericht gesagt haben. E
hier kein Drittes, man muß unsere Folgerung ane
Nun, wenn sich die Sache so verhält, dann ist auc
daß Jesus jenen Ausspruch zu der Zeit, in welch
unserer Stelle verlegt wird, nicht gethan haben kan
Kap. XVI, 21 lesen wir, daß Christus erst vor d
Wunder auf dem Berge seine Jünger von den
stehenden Leiden benachrichtigt habe, eine Kunde,
Apostel nicht glauben wollten; und auch Lukas stir
mit Matthäus. Braucht es weitere Beweise dafü

Verse nicht an diese Stelle passen! Vielfache Weissagungen über die Schicksale der jugendlichen Kirche, die Christus vor seinem Abscheiden aus der Welt gesprochen haben sollte, waren in den ältesten Zeiten im Umlauf, und wurden von den Sammlern der Sagen an verschiedenen, oft unpassenden Orten eingereiht; auch Lukas stellt solche irrthümlicher Weise zu Anfang des 12ten Kapitels. Doch hat er den Kern derselben an einem bessern Orte, Kap. XXI, angebracht. Matthäus ist noch unglücklicher in seiner Wahl. Hingerissen von seinem sonst oft bemerkbaren Bestreben, Ausspräche Jesu in ein Ganzes zu vereinigen, wirft er auch hier Reden, die ganz andere Anlässe voraussetzen, mit solchen zusammen, die wirklich bei Einweihung der Jünger in ihren Beruf gehalten seyn mögen. Vers 25 spielt Christus auf den Streit mit den Pharisäern an, welchen Matthäus, allem Anschein nach wegen dieser Worte, kurz zuvor (IX, 34) erzählt hat. Der Uebergang zu den folgenden Versen mittelst des Satzes (26) μὴ οὖν φοβηθῆτε αὐτοὺς ist unnatürlich. Passender leitet Lukas, freilich unter ganz anderen Umständen, diese Worte durch eine Warnung vor pharisäischer Heuchelei ein (XII, 1), ob ich gleich nicht dafür stehen möchte, weder daß sie überhaupt von Christus, noch bei dem besondern Anlasse, den Lukas voranstellt, gesprochen seyen. Vom 34.—36. Verse greift unser Vortrag wieder in jenen Kreis von Ausspräuchen zurück, welche in der ältesten und ursprünglichen Sage die lezten Tage des Herrn geschmückt zu haben scheinen. In diesem Sinne läßt Lukas Christum XXI, 16, also am rechten Orte, reden, doch legt er auch XII, 51 u. flg. dem Herrn Reden in den Mund, die den vorliegenden genau entsprechen. Unsere früher gemachte Bemerkung, daß solche Aussprüche zur Zeit unserer Sammler bereits die gehörige Stelle verloren hatten, wird dadurch bestätigt. Die Verse 37—39 hängen mit den vorangehenden nur lose und durch bloße Wortähnlichkeit zusammen. Dort heißt es: der Vater wird sich gegen den Sohn, die Tochter gegen ihre Mutter erheben;

hier wird gesagt: wer Vater und Mutter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht würdig. Die reine Thatsache des Streites, welche zuvor ausgesprochen ist, und die Forderung unbedingter Treue, von welcher die Verse 32 u. flg. alles Nöthige bemerken, sind bloß künstlich verbunden. Aus der Vergleichung von Stellen, wie Matth. XVI, 24, Luc. IX, 23, XIV, 26, XVIII, 29 ersieht man, daß unsere Worte aus fremdem Gebiete hieher gekommen sind. Das Gleiche gilt von dem nächsten Rede-Abschnitte V. 40—42. Auch hier ist der Zusammenhang sehr lose, bloß durch den Begriff ἕνεκεν ἐμοῦ bestimmt, der dem 39sten und 40sten gemeinschaftlich zu Grunde liegt. Der ausgesprochene Gedanke selbst hätte, wenn er anders zum Ganzen passen soll, zu Anfang der Rede, etwa zwischen dem 13ten und 14ten Verse seine passende Stelle gefunden, wiewohl er sogar dort wie eine Wiederholung klingen würde. Weiter läßt sich der 42ste Vers vollends gar nicht mit der Voraussetzung reimen, daß unser Vortrag ein natürliches Ganze ausmache. Man muß dann den Ausdruck ἕνα τῶν μικρῶν τούτων auf die Jünger beziehen; aber abgesehen davon, daß die Bedeutung „Schüler“ überhaupt für μικροὶ sich kaum rechtfertigen läßt: welche unerträgliche Tautologie bildet dann der Vers! Der hohe Lohn Derer, welche die Apostel des Herrn in Seinem Namen aufnehmen, ist ja schon im 40sten Verse hinreichend gefeiert. Endlich fällt dann die Steigerung, welche offenbar durch den Abschnitt gebildet werden soll, ganz weg. Die Vergleichung mit Matthäus XVIII, 1 u. flg. sammt der Parallele bei Lukas, führt uns zum wahren Verständniß der Sache. Christus beschämt dort durch ein Kind, das er vor die Jünger hinstellt, den Ehrgeiz derselben, und begleitet diese sinnbildliche Handlung mit Worten, die ihre volle Rundung hätten, wenn unsere vorliegenden noch in jene Rede verwoben wären, in welchem Falle dieselbe ungefähr so lauten würde: wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind, könnt ihr nicht in mein Reich kommen, denn der Himmel gehört nur Kindlichgesinnten, darum sage ich

Euch: wer Euch aufnimmt um Meinetwillen, dem wird es angerechnet, als hätte er mich aufgenommen; wer einen Propheten aufnimmt — der mehr iſt als ihr — bekommt den Lohn eines Propheten; wer einen Gerechten aufnimmt — der mehr iſt als ein Prophet — d. h. einen Geſandten Gottes ohne Fehl und Sünde, wie Moſes, wie Ich der Meſſias, der empfängt den Lohn eines Gerechten; wer aber gar einen von dieſen Kleinen aufnimmt — die vor den Augen der Welt gering geachtet, doch vor Gott den höchſten Werth haben, weil Kindern allein das Himmelreich gebührt — dem wird überſchwängliche Seligkeit zu Theil. Wer dagegen einen von den Kleinen ärgert, dem wäre es beſſer, daß ein Mühlſtein an ſeinen Hals gehängt würde u. ſ. w. XVIII, 6. So bekommt der Ausdruck im 42ſten Verſe: ἕνα τῶν μικρῶν τούτων ſeinen natürlichen Sinn, und auch die Steigerung, die unverkennbar in unſerer Stelle beabſichtigt iſt, tritt in ihre Rechte ein. Aus jenem ihrem wahren Zuſammenhange ſind die Worte herausgeriſſen und irrthümich hieher verpflanzt worden. Nach den Entdeckungen, die wir oben bei Unterſuchung des Evangeliums Lucä*) gemacht, können wir uns hierüber nicht wundern. Iſt ja die einfache Geſchichte vom Segen, den Jeſus Kindern ertheilte, ſammt den Worten, die er dabei ſprach, erweislich bei beiden Synoptikern in zwei Erzählungen übergefloſſen; man erſieht daraus, daß man ſie auf die verſchiedenſte Weiſe vortrug. Es entſpricht daher ganz der ſonſtigen Erfahrung, daß einige Sätze, die Chriſtus nach der älteſten Sage bei jener Gelegenheit geſprochen haben mag, in unſere Rede übergetragen wurden, eine Rede, in welcher auch ſonſt, wie der Augenſchein beweist, die fremdartigſten Elemente einen friedlichen Platz neben einander fanden.

Wiewohl es wegen V. 1—3 ſcheinen könnte, als gehe unſer Sammler mit dem 11ten Kapitel Matth. XI, 1—30.

*) Siehe oben zu Luc. XVIII.

wieder zur einfachen Geſchichtserzählung über, ſo verhält ſich die Sache doch anders. Wie in dem 10ten Kapitel, ſtellt er auch noch in den folgenden Reden zuſammen, nur mit dem Unterſchied, daß er meiſt auch die hiſtoriſche Veranlaſſung derſelben mittheilt. Der redneriſche Gehalt überwiegt; dieß lag in ſeiner Abſicht, wofür die Uebergangsformel bürgt: καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσιν ὁ Ἰησοῦς διατάσσων τοῖς δώδεκα μαθηταῖς ἑαυτοῦ, μετέβη ἐκεῖθεν, τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν. Die lezteren Worte deuten an, daß er noch mehr Reden Jeſu mittheilen will; die erſteren: ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς, daß er die folgenden Ausſprüche abſichtlich mit den vorangegangenen zuſammengeſtellt hat: als Chriſtus mit der einen Rede zu Ende war, hielt Er andere. Das iſt freilich ſo geſprochen, als wären dieſelben der That und Wirklichkeit nach in dieſer Verbindung geſtanden, und der Sammler glaubte dieß wohl auch. Allein die wahre Reihenfolge der Thaten und Reden Jeſu war damals längſt vergeſſen. Nach ſelbſt gewählten Geſichtspunkten ordnet daher Matthäus, und wahrſcheinlich ſchon ſeine Vorgänger, den Stoff; ohne die geringſte Bedenklichkeit werden Uebergangsformeln, welche mehr oder minder genau die Zeitreihe beſtimmen, wie ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ, ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, τότε, ὅτε ἐτέλεσε ταῦτα u. ſ. w. beigefügt, und ſo der Schein erkünſtelt, als ob es wahre hiſtoriſche Verhältniſſe ſeyen, die der Leſer vor ſich habe. Was über den Bericht von der Geſandtſchaft des Täufers zu bemerken wäre, habe ich ſchon oben ausgeſprochen. *) Die Verwünſchung gegen die galiläiſchen Städte, V. 20—24, paßt, wie ich oben auseinander geſezt, vortrefflich zu dem Vorhergehenden; dennoch darf man aus dieſem ungehinderten Zuſammenhange nicht ſchließen, daß ſie von Jeher hinter dem Berichte von der Geſandtſchaft des Täufers ihre Stelle gehabt, und folglich in der feſten Ueberlieferung wurzle. Die Vergleichung mit Luc. X, 13, ja auch

*) Zu Luc. VII. 18 u. flg.

mit Matth. X, 15 zeigt vielmehr, daß unſer Abſchnitt in die Klaſſe der ſchwebenden gehört. Lukas reiht ihn am angezeigten Orte in die zweite Einweihungsrede, Matthäus gibt am gleichen Platze (X, 15) wenigſtens einen Vers, der ſich in unſerer Stelle wiederholt (V. 24: ὅτι γῇ Σοδόμων ἀνεκτότερον ἔσαι ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ἢ σοι), und an den ſich auch das Uebrige gut anſchließen würde. Auch darf man nicht vergeſſen, daß Formeln wie τότε V. 20 nach dem gewöhnlichen Gebrauche unſers Synoptikers den Anlauf zu einem neuen Abſchnitte anzeigen, was, auf vorliegenden Fall angewandt, gegen die enge Verbindung beider Stücke zu beweiſen ſcheint. Hätten ſie zur Zeit, als Matthäus ſein Evangelium zuſammenſtellte, ein Ganzes ausgemacht, ſo würde er wohl ohne Unterbrechung durch jenes Uebergangswörtchen in Einem Zuge fortgefahren ſeyn. Es iſt daher vielleicht nur ein glücklicher Zufall, der Beides ſo zuſammengefügt hat. Gegen den Anſchluß des folgenden Stücks ſprechen pſychologiſche Geſetze. Wer wird glauben, daß Jeſus von jenen harten Ausſprüchen gegen die Städte Galiläa's unmittelbar zu dieſen ſanften Tönen übergegangen ſey, in denen der Geiſt des Johannis-Evangeliums weht. Lukas gibt ſie bei einer andern Gelegenheit (X, 21), doch nicht zu fern von der Stelle, wo er den Abſchnitt angebracht, der dem vorangegangenen des Matthäus entſpricht, woraus zu ſchließen ſeyn dürfte, daß beide Ausſprüche in den Quellen, welchen der Eine wie der Andere folgte, durch keinen großen Zwiſchenraum getrennt waren.

Obgleich dieß Kapitel aus 7 kleineren Stücken beſteht, betrachte ich es doch als ein künſtliches Ganzes. Das redneriſche Element herrſcht in ihm vor, wie in den zwei vorangegangenen Abſchnitten. Sicherlich hat unſer Sammler die folgenden Erzählungen eben darum zuſammengeſtellt, weil längere Reden in ihrem Gefolge ſich befinden. Der Augenſchein ſpricht für dieſe Behauptung, ich kann ſie überdieß mit einigen beſtimmteren Spuren in

Matth. XII. 1—50.

unſerm Texte belegen. Lukas gibt die zwei Vorfälle vom Aehrenleſen der Jünger, und von Heilung der dürren Hand, ebenfalls hintereinander (VI, 1—11), aber er verlegt ſie nichtsdeſtoweniger auf zwei verſchiedene Sabbate (Luc. VI, 6). Anders Matthäus, nach ihm iſt Beides an einem und demſelben Tage geſchehen (XII, 9). Warum dieſe Aenderung? Ohne Zweifel, weil er die Reden, welche Jeſus in der Synagoge gehalten, als Fortſetzung und Vollendung Deſſen betrachtet wiſſen will, was der Herr zuvor aus ähnlichem Anlaſſe auf freiem Felde geſprochen. Reden bilden alſo das Band der beiden erſten Stücke und ſo auch der folgenden. Weil Jeſus die drohenden Anſchläge der Phariſäer gegen Ihn verräth, eilt Er aus der Synagoge, wo Er den Mann mit der dürren Hand geheilt hat, hinweg, und zwar nicht allein, ſondern wie faſt immer in unſerm Evangelium, von den Jüngern und zahlloſen Volkshaufen begleitet. Das iſt eine gewöhnliche Formel, doch hat ſich unſer Sammler durch ſeine überſtrömende Neigung, ins Allgemeine auszumalen, zu einem ſonderbaren Verſehen hinreißen laſſen. Er macht die ganze Menge zu Kranken, V. 15: ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς πάντας. Das Gebot Jeſu an die Geheilten, von den an ihnen gewirkten Wundern zu ſchweigen, veranlaßt unſern Sammler auf eine Weiſſagung des alten Sehers Jeſaias hinzudeuten. Aus der Vergleichung der Prophetenſtelle mit der That des Erlöſers, durch welche jene erfüllt ſeyn ſoll, ergibt ſich, daß er in dem Gebote Jeſu Nichts weiter als einen Zug ſelbſtverleugnender Beſcheidenheit ſah: eine Anſicht, welche, wie wir ſpäter zeigen werden, ſehr weit vom wahren Ziele abirrt. Der wahre Grund jener öfters wiederholten Mahnungen des Erlöſers war ihm verborgen, um ſo mehr Glauben verdient ſein Zeugniß für dieſelben. Der nämliche beſeſſene Stumme, den wir ſchon aus Kap. IX, 32 kennen, wird uns V. 22 zum Zweitenmale vorgeführt, aber jezt mit einem Gefolge langer Reden Jeſu,

die oben fehlten, und welche ohne Zweifel die eigentliche Ursache in sich fassen, warum Matthäus die Erzählung an unsere Stelle verpflanzt hat. Ueber das Einzelne vergleiche man Das, was ich oben zu Lukas bemerkt. *) Durch eine weit größere Kluft, als in dem 3ten Evangelium, sind die Verse 43—45 aus ihrer natürlichen Verbindung mit V. 29 losgerissen. Der Fehler ist bei Matthäus zwar größer, als bei Lukas, aber sonst Beiden gemeinschaftlich. Man sieht hieraus aufs Klarste, daß sie sehr oft die gleichen Quellen benüzten. Nur waren, als der spätere Matthäus sein Evangelium sammelte, die seinigen noch durch mehrere Hände gelaufen, und deßhalb ist wohl jene Kluft erweitert worden. Mit der Forderung des Zeichens XII, 38—42 verhält es sich durchaus ebenso, wie mit der Geschichte des Besessenen V. 22. Wie diese IX, 32 schon früher erzählt war, aber in abgekürzter Gestalt, so erscheint jene zum Zweitenmale XVI, 1 ebenfalls abgekürzt, jedoch dort an ihrem wahren Orte. Zwei Berichte von lezterem Vorfall müssen in der alten evangelischen Sage umgelaufen seyn, der eine bündig und auf die nöthigsten Ausdrücke beschränkt, der andere, mit längeren Reden Jesu ausgeschmückt. Eben um dieses Anhängsels willen hat Matthäus ohne Zweifel den zweiten Bericht an vorliegende Stelle versezt. Doch muß er in der Wahl des Orts schon Vorgänger gehabt haben, denn auch Lukas verschlingt die Forderung des Zeichens und die Lästerung der Pharisäer in ein Ganzes (Kap. XI. 15. 16). Wegen des ähnlichen Inhalts der Reden, mit welchen Jesus beide Angriffe seiner Feinde abwies, mag man sie frühe zusammengestellt haben. In der kürzern Fassung unserer Begebenheit Matth. XVI, 1 flg. und noch bestimmter in der Parallelstelle bei Lukas XI, 30 erscheint Jonas, mit dem sich Christus vergleicht, bloß als Bußprediger; dagegen bildet hier sein dreitägiger Aufenthalt

*) Zu Luc. XI.

im Bauche des Fiſches den Vergleichungspunkt. Wider den urſprünglichen Sinn iſt eine damals ganz unverſtändliche Hinweiſung auf Chriſti Rückkehr ins leibliche Leben in den Text hineingetragen: ein neuer Beweis dafür, daß Matthäus ſpäter ſchrieb als Lukas, wiewohl er ſonſt hie und da einzelne, Beiden gemeinſchaftliche Quellen, in reinerer Geſtalt als Jener, vor ſich hatte. Der Grund, warum die kleine Erzählung von Jeſu Mutter und Brüdern an das Vorangehende angeknüpft iſt, liegt allem Anſchein nach in der Formel V. 46: ἔτι δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος τοῖς ὄχλοις, welche ihre Stellung hinter einer Rede an das Volk beſtimmte. Daß ſchon Lukas dieſelbe an demſelben Orte gefunden haben dürfte, wurde oben gezeigt.

Matth. XIII. 1—52. Wäre noch ein Zweifel darüber möglich, daß Matthäus in unſerm Abſchnitte (Kap. X—XIII), ohne Rückſicht auf Ort und Stunde, gleichartige Ausſprüche Jeſu aneinander reihe, ſo würde derſelbe durch vorliegendes Kapitel vollends niedergeſchlagen. Eine Maſſe von Gleichniſſen, welche Lukas zum Theil gar nicht kennt, zum Theil an verſchiedenen Stellen beibringt, werden hier gleichſam in Einem Athem hergeſagt. Die Aehnlichkeit des Inhalts, oder beſſer die Gleichheit der Redeform iſt es, welche die Elemente des Kapitels in eine Geſellſchaft vereinigt hat. Nichtsdeſtoweniger ſpringt es in die Augen, daß Matthäus uns die Sache ſo darſtellt, als wären alle dieſe Parabeln von Jeſu bei derſelben Gelegenheit, eine nach der andern, vorgetragen worden. Zu klar ſprechen hiefür die Worte V. 53: καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς παραβολὰς ταύτας, μετῆρεν ἐκεῖθεν. Dieß iſt jedoch nicht der einzige Verſtoß, den Matthäus in unſerm Kapitel begeht. V. 11 flg. läßt er Chriſtum zu den Jüngern ſagen: „Euch iſt gegeben die Geheimniſſe des Reiches Gottes (ohne Hülle) zu erkennen, nicht aber dem Volke, auf daß an ihm der Spruch des Propheten erfüllet werde: ſie haben Augen und ſehen nicht

Ohren und hören nicht. Darum ſpreche ich zu dem Haufen nur in Gleichniſſen.“ Unwiderleglich wird hiemit leztere Art von Vorträgen über das Reich Gottes für eine niedere Lehrform erklärt, die nur für die Menge, nicht für die Jünger paſſe. Dennoch berichtet Matthäus weiter, daß Jeſus, nachdem Er die Volkshaufen entlaſſen und ſich mit den Jüngern in ſein Haus zurückgezogen hatte (V. 36), eben dieſen noch mehrere Gleichniſſe ganz deſſelben Schlages, wie die früheren, vorgetragen habe V. 44—50. Das iſt ein greller Widerſpruch, den man kaum auf Rechnung der ſchriftlichen Sage, welcher Matthäus folgte, werfen kann, ſondern unſerm Sammler ſelbſt zur Laſt legen muß; denn erſtere iſt immer einfach und begeht keine ſolche künſtliche Irrthümer. Ich erkläre mir die Sache ſo. Mehrere Sammlungen von Parabeln lagen dem Synoptiker vor, von denen einige nur die Gleichniſſe V. 2—33, andere dagegen unmittelbar hinter dieſen, noch die drei übrigen, V. 44—50 enthaltenen, umfaßten. Eine Auflöſung hatte ſchon in der urſprünglichen Sage das erſte Gleichniß vom Säemann, wie man aus der Parallele des Lukas (VIII, 9) erſieht, die übrigen nicht. Matthäus wollte, vielleicht nach den Vorgängen Früherer, auch der zweiten Parabel von der himmliſchen Saat eine Erklärung beifügen; zugleich fühlte er aber die Schwierigkeiten, an denen jene erſte Auflöſung wegen der Nebenumſtände ſiechte. Denn da Jeſus eine Reihe von Gleichniſſen dem Volke vortrug, war es kaum begreiflich, wie ihn die Jünger gleich zu Anfang in ſeiner Predigt unterbrechen, und um den Sinn des Bildes vom Säemanne befragen mochten. Um dieſen Fehler zu vermeiden, läßt er Jeſum (V. 36) das Volk zuvor entlaſſen, damit der Herr ungeſtört ſich mit ſeinen Jüngern beſchäftigen könne, und dann erſt die gewünſchte Erklärung geben. Wollte Matthäus auch die drei übrigen Parabeln (44—50) auf eine ſchickliche Weiſe mittheilen, ſo mußte er das Volk erſt wieder zuſammenrufen, und

dieſelben vor der verſammelten Menge geſprochen werden laſſen. Leztere Vorſichtsmaßregel vergaß er, brachte aber, von dem löblichen Streben nach Vollſtändigkeit hingeriſſen, nichtsdeſtoweniger die zurückgebliebenen Gleichniſſe am Ende ſeines Abſchnittes an, wodurch der oben gerügte Widerſpruch entſtand. Anſtoß erregt freilich hiebei die Vorausſetzung, daß Matthäus ſo viel Eigenes in ſein Evangelium eingemiſcht haben ſollte. Man kann dieſelbe umgehen durch die Annahme, daß eine der Quellen, welche er benüzte, die Gleichniſſe 2—33 ſammt der zweiten Auflöſung 37—43 enthalten, und dort geſchloſſen, eine weitere Quelle aber, die ihm ebenfalls zu Gebot ſtand, unmittelbar hinter den Parabeln V. 31—33 noch die drei übrigen V. 44—30 gegeben habe, ohne die Erklärung des Bildes von der Ausſaat in die Mitte hinein zu werfen. Dieß vorausgeſezt, lag es unſerm Sammler ſehr nahe, zugleich Das, was die erſte Quelle gab, in derſelben Ordnung anzunehmen, aber auch Das, was die zweite mehr befaßte, nicht wegzulaſſen. Somit ergab ſich unſre jetzige Reihenfolge des Textes von ſelbſt. Obgleich dieſe, an ſich gewiß nicht unwahrſcheinliche, Annahme für den ſchriftſtelleriſchen Ruhm des erſten Synoptikers viel günſtiger iſt, als die oben entwickelte, kann ich ihr doch wegen V. 51 flg. nicht beipflichten. Der Frage Chriſti V. 51: συνήκατε ταῦτα πάντα liegt die doppelte Vorausſetzung zu Grunde: einmal daß Jeſus die drei lezten Gleichniſſe V. 44—50 an die Jünger gerichtet habe, und zweitens, daß eigentlich eine Auflöſung derſelben am Platz wäre, die nur durch die Antwort der Jünger, ſie hätten Alles verſtanden, umgangen wird. Beides läßt ſich mit der Muthmaßung, als hätte Matthäus den Abſchnitt V. 2—43, und den folgenden kleineren 44—50 aus zwei Quellen geſchöpft, nicht vereinigen. Denn wir wurden ja durch eben dieſe Annahme auf die Vorausſetzung getrieben, daß die erſte jener beiden Quellen, aus welcher Matthäus die Auflöſung des Bildes von der Ausſaat entlehnt

haben ſoll, mit Vers 43 ſchloß, und alſo die übrigen drei Parabeln nicht enthalten konnte, ſowie, daß die zweite Quelle, welcher wir leztere Gleichniſſe zuſprachen, dieſelben nicht an die Jünger, ſondern an das Volk, gleich den übrigen, gerichtet werden ließ. Es bleibt alſo nichts übrig, als einzugeſtehen, daß die Verſe 51. 52 vom Sammler des Ganzen, d. h. von Matthäus herrühren. Nun herrſcht in denſelben der Gedanke vor, daß die Parabeln eigentlich einer Erklärung für die Jünger bedürfen, der nämliche Gedanke liegt auch den Verſen 36—43 zu Grunde, alſo ſtammen dieſe Sätze allem Anſchein nach gleichfalls von Matthäus her, und wir kommen auf die Anſicht zurück, die ich zuerſt entwickelte. Ueberhaupt iſt vielfacher Einfluß fremder und ſpäterer Hände in unſerm Abſchnitte nicht zu verkennen. In der erſten urſprünglichen Sage fanden ſich, nach meinem Gefühl, nur die Gleichniſſe, ohne die Auflöſung, die wohl Anfangs dem Nachdenken eines jeden Leſers überlaſſen blieb, und auch gewiß mit Ruhe anheimgeſtellt werden konnte. Die Parallelſtelle bei Lukas enthält bereits die Auflöſung zur erſten Parabel, alſo war dieſelbe ſchon längere Zeit vor Matthäus, und gewiß auch vor Lukas, der nie Eigenes beifügt, in den Text eingerückt. Sonſt aber hat Matthäus den Abſchnitt ſtark überarbeitet. Man ſehe nur, mit welchem Behagen und wie breit er V. 13 u. flg. die Weiſſagung aus Jeſaias auf Chriſti ſinnbildliche Sprüche anwendet, was ganz ſeiner überall hervortretenden Eigenthümlichkeit entſpricht. Auch der übertriebene Preis der höhern Erkenntniß, welche den Jüngern, gegenüber vom Volke, zu Theil werde, V. 11. 16. 17, gehört gewiß ihm an. Die Worte V. 17: „Ich ſage Euch, viele Propheten und Gerechte ſehnten ſich zu ſehen, was ihr ſehet, zu hören, was ihr höret,“ haben an ſich vollkommene Wahrheit, und ſie ſind z. B. beſſer an ihrer Stelle, bei der Gelegenheit, wo ſie Lukas (X, 23) einreiht. Hier paſſen ſie aber durchaus nicht, weil ſie zunächſt auf die Erklärung der

Parabeln ſich beziehen. Die Gleichniſſe an ſich haben einen ſehr mäßigen Werth, der Talmud enthält Hunderte zum Theil ganz gleiche, zum Theil noch ſchönere, und was vollends die Enträthſelung betrifft, ſo iſt dieſe ſo leicht, daß ein ſehr alltäglicher Verſtand dazu ausreicht, und ein Gottesſohn nicht nöthig war, um ſie zu geben. Sind ja doch andere, weit ſchwierigere, Gleichniſſe des neuen Teſtaments dem Scharfſinne der Leſer überlaſſen! Allein Matthäus fand etwas Außerordentliches darin, was er V. 35 durch eine weitere Berufung auf den Propheten, die, wie alle übrigen, ihm angehört, deutlich anzeigt. Vielleicht liegt jedoch der Erklärung von den Parabeln, welche Chriſtus ſeinen Jüngern zu ertheilen genöthigt war, eine hiſtoriſche Thatſache zu Grund: nämlich die dunkle Ueberlieferung, daß die Apoſtel den Herrn nicht immer verſtanden hätten, wovon ſpäter das Nähere.

Matth. XIII. 53—58. Hier beginnt ein neuer größerer Hauptabſchnitt unſers Evangeliums. Von Kap. X bis XIII, 52 herrſcht das redneriſche Element vor, jezt aber geht der Sammler wieder zur Erzählung äußerer Vorfälle über. Dieſe Abwechslung zwiſchen Reden und Thaten iſt unſerm Synoptiker eigenthümlich, und zieht ſich durch ſein ganzes Werk durch. Von Kap. I—IV haben wir Geſchichte, von V—VII Reden, dann folgt abermals Geſchichte VIII—IX, und hierauf wieder Reden X—XIII. Mit unſerm Verſe fängt wieder Geſchichte an bis Kap. XVII, 27, dann kommen längere Reden; wir werden finden, daß dieſelbe Regel bis zum Schluſſe des Evangeliums gilt. Lukas gibt den Kern unſrer Erzählung an einem andern Orte IV, 16 flg. Theils aus dieſer ungleichen Anordnung des dritten Synoptikers, theils aus dem Umſtande, daß unſer vorliegender Bericht bei Matthäus mit den nächſtfolgenden nicht zuſammenhängt, ſchließe ich, daß die Erzählung zu den ſchwebenden gehört haben müſſe. Sehr alt iſt ſie jedenfalls; Jeſus erſcheint V. 55 ganz einfach als der jedem Einwohner des Städtchens

Nazareth bekannte Sohn des dortigen Zimmermanns und der Maria; Brüder und Schweſtern werden ihm zugeſchrieben. So ſpricht auch Johannes von Jeſus I, 46 u. VII, 3. 5, aber die ſpätere Ueberlieferung wußte von anderen Dingen zu erzählen; ihr zu Folge war Chriſtus nicht der Sohn des Zimmermanns, ſondern des heiligen Geiſtes und der Maria, Er hatte alſo in ſtrengem Sinne weder Brüder noch Schweſtern. Ich denke daher, Unbefangene ſollten mir beiſtimmen, wenn ich behaupte, daß die Grundzüge unſrer Erzählung weit über die jüngere Sage von Chriſti überirdiſcher Geburt hinaufreichen. Dennoch trägt dieſelbe klare Spuren einer Ueberarbeitung durch ſpätere Hände an ſich. Nach V. 57 ärgerten ſich die Nazarener an ihm, welche Nachricht durch das Zeugniß des 4ten Evangeliſten (Joh. IV, 44) höchlich beglaubigt wird. Leute, die einen Propheten nicht anerkennen wollen, oder ſich an ihm ärgern, brauchen nun Ausdrücke, wie etwa die atheniſchen Philoſophen von Paulus (Apoſtelgeſch. XVII, 18): τί ἂν θέλοι ὁ σπερμολόγος οὗτος λέγειν? Was fällt dem Manne ein, uns zu belehren? wir kennen ihn ja, er iſt nicht weit her. Keineswegs äußern ſie ſich ſo, wie unſer Bericht erzählt, V. 54: ἐδίδασκεν, ὥστε ἐκπλήττεσθαι αὐτοὺς καὶ λέγειν· πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις; Denn dieſe Worte ſetzen ja voraus, daß ſie an ſeine hohe Weisheit und ſelbſt an ſeine Wunderkräfte glaubten, was ſich mit dem σκανδαλίζεσθαι des 56ſten Verſes durchaus nicht vereinigen läßt. Die Bemerkung, die ich oben *) zu Luc. IV, 22 gemacht, gilt auch hier. Die Anſichten der ſpäteren Chriſten, welche unſre Sage überlieferten, ſind auf die Denkweiſe der jüdiſchen Bürger des Städtchens Nazareth aufgepfropft. Nach dem Sinne der Anhänger Jeſu verſtand es ſich von ſelbſt, daß Jedermann die Weisheit und die Wunderkräfte Chriſti bewundern mußte, alſo

*) Siehe erſte Abth. dieſes Bandes S. 124.

brachten die Sagenerzähler dieſe allgemeine Regel auch hier an, wo ſie nicht paßt.

Matth. XIV. 1—36. Dieſes Kapitel hängt mit der vorangegangenen Erzählung nicht zuſammen; die Worte im 1ſten Verſe: ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ſind eine der allgemeinſten Uebergangsformeln, durch welche nicht einmal unſer Sammler die vorige Geſchichte mit der gegenwärtigen eng verbinden wollte. Wäre dieß ſeine Abſicht geweſen, ſo hätte er, da jene in Nieder-Galiläa, dieſe 8 Wegſtunden davon entfernt, am See Genezareth, ſpielt, eine Veränderung des Orts etwa durch einen Satz wie: μετῆρεν ἐκεῖθεν καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας anzeigen müſſen. Denn die Nachricht im 13ten Verſe ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν wird, hoffe ich, Niemand ſo anſehen, als ob eine Wanderung Chriſti von Nazareth an den See Tiberias angezeigt werde. Eine ſolche Deutung wird durch den Beiſatz ἐν πλοίῳ unmöglich, da Matthäus, ſo gut als wir, wiſſen mußte, daß man nicht zu Schiffe von Nazareth aus an eines der Ufer des Sees fahren konnte. Die Erzählung von den Verlegenheiten des Tetrarchen Herodes hängt alſo mit der vorhergehenden nicht zuſammen, wohl aber mit der folgenden, von der wunderbaren Mahlzeit auf dem Berge. Beweis dafür: Erſtens auch Lukas verbindet beide Vorfälle auf merkwürdige Weiſe miteinander, was einen geheimen hiſtoriſchen Zuſammenhang vermuthen läßt. Zweitens, eben dieſer iſt nachweisbar; und ich habe ihn oben *) aufgedeckt. Hiezu kommt noch ein dritter, unſerm Evangelium eigenthümlicher Grund. Längſt hat man eingeſehen, daß die zwei Speiſungen, welche Matthäus erzählt, nichts Anderes ſind, als verſchiedene Darſtellungen einer und derſelben Begebenheit, welche deßhalb von Lukas und namentlich von Johannes nur einmal beſchrieben wird. In dieſen Irrthum wäre nun ſicherlich Matthäus nicht verfallen.

*) Siehe die erſte Abtheilung dieſes Bandes S. 225.

in die zwei Berichte von der Speiſung, welche er in ſei-
Quellen vorfand, nicht von verſchieden lautenden Ein-
ungen und Umſtänden umwickelt geweſen wären, die ihn
n verleiten mochten, beide Schilderungen deſſelben Ereig-
es für zwei beſondere Geſchichten zu halten. Eine ſolche
leitung iſt nun der Vorfall XIV, 1—12, aber auch
Stück XV, 1—28; lezteres hängt mit dem zweiten
eiſungsbericht, wie ich gleich zeigen werde, ſo genau zu-
imen, wie unſere Erzählung mit dem erſten. Schon in
urſprünglichen Sage war alſo die Nachricht von dem Ur-
le des Herodes über Chriſtus mit der Speiſung verbun-
, und noch mehr, eine Spur wahrhaften oder hiſtoriſchen
ammenhangs beider Begebenheiten liegt uns vor, aber
y nur eine Spur; dieſelbe iſt in unſerm Berichte durch
: ſpätere, ungeſchickte Hand bereits wieder verdunkelt. „Um
: Zeit,“ heißt es XIV, 1, „ward Herodes auf Jeſum auf-
kſam, und fällte allerlei Urtheile über ihn.“ Herodes muß
ier irgend Etwas in Betreff Chriſti beſchloſſen haben —
n ſonſt hat die Erwähnung ſeiner Perſon in vorliegender
ensbeſchreibung Chriſti keinen Sinn — und zwar etwas
ſes: denn wir leſen ja im 13ten Verſe, daß Jeſus ſich
ückzog, d. h. vor ihm geflohen ſey. So mag der ur-
ingliche Inhalt unſerer Sage gelautet haben. Lukas er-
lt von Herodes (IX, 9): ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν. Die Be-
ptung iſt wohl nicht zu kühn: durch dieſe Worte ſey eine
: Abſicht des Tyrannen gegen den Herrn dunkel ange-
tet. Daß Jeſus ſich deßhalb in die Wüſte zurückzog, ſagt
nicht, doch könnte man es zur Noth zwiſchen ſeinen Sätzen
n: ἐζήτει ἰδεῖν αὐτόν· καὶ ὑποστρέψαντες οἱ ἀπόστολοι
γήσαντο αὐτῷ ὅσα ἐποίησαν· καὶ παραλαβὼν αὐτοὺς
χώρησε κατ᾽ ἰδίαν εἰς τόπον ἔρημον κ. τ. λ. Die Nach-
t von dem Urtheile des Herodes, und die andere von der
fernung Jeſu ſind einander nahe genug gerückt, daß
n wohl auf einen geheimen Zuſammenhang rathen darf.

Matthäus dagegen ſpricht beinahe mit dürren Worten aus, daß der Herr aus Furcht vor Herodes ſich an einen wüſten Ort begab, V. 13: καὶ ἀκούσας ὁ Ἰησοῦς ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν εἰς ἔρημον τόπον κατ' ἰδίαν. Aber wie ungeſchickt iſt dieſer an ſich wahre Satz mit dem Vorhergehenden verbunden: „Um jene Zeit“ hebt unſer Kapitel an, „hörte Herodes von Jeſus und ſprach: Dieſer iſt der wieder auferſtandene Täufer Johannes.“ Man ſieht hieraus klar, daß die Formel: ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ eine Zeit bezeichnet, welche die Hinrichtung des Täufers um eine gute Weile hinter ſich hat; nun bezieht ſich dieſe Friſt ganz gewiß nicht bloß auf die Worte: ἤκουσεν Ἡρῴδης ὁ τετράρχης τὴν ἀκοὴν Ἰησοῦ, ſondern noch vielmehr auf die Nachricht im 13ten Verſe: ἀνεχώρησεν ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν. Folglich kann ſich Jeſus nicht wegen der Kunde von dem gewaltſamen Tode des Täufers, welcher ſchon früher erfolgt war, zurückgezogen haben, ſondern aus Rückſicht auf die böſe Stimmung des Tetrarchen that er dieß. Dennoch läßt ihn unſer Text um erſterer Urſache willen fliehen. Das iſt ein Fehler, deſſen Anlaß vor Augen liegt. Der Satz V. 2: „Johannes der Täufer ſey von den Todten auferſtanden,“ bewog den Erzähler, Alles einzuflechten, was er von der Hinrichtung dieſes Propheten wußte. Er berichtet das Nöthige in den Verſen 3—11. Am Schluſſe angekommen, hatte er den Anfang vergeſſen, und bringt deßhalb die Nachricht von der Flucht des Herrn mit dem Tode des Täufers, den er zuletzt beſchrieben, ſtatt mit den Urtheilen des Tetrarchen in Verbindung, denen eigentlich der ganze Abſchnitt geweiht war. — Ueber die Speiſung und die folgende Begebenheit haben wir oben das Gehörige bemerkt. *) Wir wollen hier bloß noch die Zahl der Geſpeisten ins Auge faſſen: 5000, ohne Weiber und Kinder, d. h. nach dem Sinne des Berichterſtatters wohl gegen 10,000. Am Ende des

*) Zu Luc. IX, 11 u. flg.

Kapitels finden wir eine jener bekannten Schlußformeln: alle Kranken des Landes strömen herbei und werden geheilt. Der Abschnitt wird dadurch zu einem abgerundeten Ganzen.

Wir wollen zuerst den Zusammenhang der Matth. XV. Bestandtheile unsers Kapitels betrachten, nach- 1—39. her vom Einzelnen reden. Ich habe bereits bemerkt, daß beide Berichte der wunderbaren Speisung von verschieden lautenden Einleitungen umwickelt gewesen seyn müssen, sonst hätte sie Matthäus nicht als besondere Vorfälle behandelt. Wie nun in den Quellen, die unser Synoptiker benüzte, das Urtheil des Herodes der ersten Speisung voranging, so war die zweite von den XV, 1—20 u. 21—28 erzählten Vorfällen umhüllt. Matthäus hat diese Verbindung schon angetroffen; sie ist älter als er. Ich behaupte nun, daß in ihr historische Verhältnisse verborgen seyen, so gut als in dem Abschnitte XIV, 1—13. Johannes sey unser Gewährsmann. Nach Joh. VI, 1 war Jesus nicht lange zuvor von einer Wanderung nach der Hauptstadt zurückgekommen, als er das Wunder auf dem Berge verrichtete. Auch hier kehrt Er kurz vor der Speisung von einer Reise zurück V. 29: καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν ὁ Ἰησοῦς ἦλθε παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας. Woher Er gekommen, darüber gibt der erste Vers eine dunkle Andeutung: τότε προσέρχονται τῷ Ἰησοῦ οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων γραμματεῖς καὶ φαρισαῖοι. Was soll der sonderbare Beisatz: „von Jerusalem.“ Sonst werden Pharisäer und Schriftgelehrte ohne Ortsbestimmung aufgeführt, wie z. B. gleich XVI, 1, und es herrscht durch die Evangelien die Voraussetzung, daß nicht nur in Judäa oder Jerusalem, sondern überall, wo Bekenner des Gesetzes wohnten, Pharisäer und Schriftgelehrte anzutreffen waren. Wer wird ferner glauben, daß jene Pharisäer aus Jerusalem eigens dazu nach Galiläa gekommen seyen, um Christo die unbedeutende Frage V. 2 vorzulegen. Es ist also kein Grund denkbar, warum der Beisatz: ἀπὸ Ἱεροσολύμων zufälliger Weise

entſtanden ſeyn könnte. Folglich haben wir das Recht, eine hiſtoriſche Spur in ihm zu vermuthen. Und ſo verhält es ſich auch. Eine dunkle Kunde hatte ſich der Ueberlieferung eingeprägt, daß Jeſus kurz vor der Speiſung mit den Hieroſolymiten in Streit gerathen war. Weil aber die Sage von Tiberias, die den drei Synoptikern zu Grunde liegt, nur einen einzigen Aufenthalt Jeſu in Jeruſalem — ſeinen lezten — kannte, ſo verlegte ſie den Schauplatz deſſelben nach Galiläa, und die Phariſäer müſſen um des Streites willen eigens an den See kommen, ſtatt daß Jeſus nach Jeruſalem ging. Weil ferner jene Sage den Kampf zwiſchen Jeſu und den jüdiſchen Schriftgelehrten hauptſächlich um phariſäiſche Ceremonien ſich drehen ließ, wird auch hier dem Streite ein ähnlicher Gegenſtand, und zwar ganz unpaſſend, unterlegt. Vers 21 heißt es weiter: Jeſus ging von da weg und entwich in die Gegend von Sidon und Tyrus. Das Wort ἐκεῖθεν wird, wie auch ſonſt überall, nicht näher beſtimmt; nach dem Zuſammenhang iſt aber der See gemeint. Soll die Erzählung in einer hiſtoriſchen Verbindung ſtehen mit der vorangegangenen und mit der Speiſung auf dem Berge, ſo müßte Chriſtus aus Jeruſalem über Tyrus nach Galiläa zurückgekehrt ſeyn. Dieß iſt undenkbar, denn es wäre eine Reiſe, wie etwa von Mannheim nach Frankfurt über Köln. Betrachten wir unſer Stück genau. Gewiß iſt die Ortsbeſtimmung τὰ μέρη Τύρου καὶ Σιδῶνος ſehr ſchwankend; das lautet, als ob Jemand, der ein genaues Bild einer Wanderung geben will, ſagte: er ſey aus Augsburg in die Gegend von Stuttgart und Karlsruhe abgereist. So kann man zur Noth von einem Alexander ſprechen, der ganze Länder durcheilt, nicht von einem Manne, deſſen Thaten ſich auf einen ſehr mäßigen Schauplatz beſchränken. Wir müſſen daher wohl zugeſtehen, daß die Sage den wahren Ort, wohin ſich Chriſtus begeben haben ſoll, vergeſſen hatte und dafür jene allgemeine Beſtimmung ſezte. Ich getraue mir jedoch den Grund zu

errathen, warum gerade der Ausdruck Tyrus und Sidon gewählt iſt. Der Angel unſerer Erzählung liegt offenbar in dem Begriffe γυνὴ χαναναία. Die Sage, welcher Matthäus folgt, betrachtete er als ausgemacht, daß der Herr nur für die Juden erſchienen ſey, daß Er Heiden und Samariter vom Reiche Gottes ausgeſchloſſen wiſſen wolle. In dieſem Sinne heißt es V. 24: οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ, und ganz in demſelben ertheilt er Kap. X, 5. 6 ſeinen Apoſteln Vorſchriften für ihre künftige Wirkſamkeit: εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθητε, πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ. (Beide Stellen gleichen ſich ſo ſehr, daß man mit Zuverſicht auf einen und denſelben Sagenerzähler ſchließen darf.) Dieſes Vorurtheils ungeachtet hatte ſich die Ueberlieferung erhalten, daß Chriſtus die Tochter eines kananitiſchen (folglich heidniſchen) Weibes, und zwar auf einer Reiſe, an deren Ende die Speiſung erfolgte, geheilt habe. Sie wurde daher in vorliegenden Bericht aufgenommen. Nun wollten ſpätere Diegeten — ſo denke ich mir die Sache — der Mutter des geheilten Mädchens, von der keine weitere Nachricht ſich erhalten hatte, als daß ſie eine Kananiterin war, auch eine Heimath geben, und da die Juden bekanntlich die berühmten Handelsſtädte Tyrus und Sidon als die Hauptniederlaſſung dieſes Volkes betrachteten, ſo wurde der Vorfall in die Gegend beider Städte (die übrigens 12 — 15 Stunden von einander entfernt ſind) verlegt. Nur das Wort γυνὴ χαναναία gehört demnach zu den hiſtoriſchen Elementen unſers Berichts, nicht der Beiſatz μέρη Τύρου καὶ Σιδῶνος, welcher bloß zur Ausſchmückung dient. Nun wohnten aber heidniſche Kananäer (Syrophönicier nach Markus) nicht bloß in jener Gegend, ſondern in ganz Paläſtina, namentlich auf der Seeküſte. Ungehindert können wir alſo jene Heilung an irgend einen, von Kananäern beſezten Ort überſiedeln. Und wenn wir demgemäß annehmen, Chriſtus habe auf der Reiſe von

Jeruſalem (welche XV, 1 angedeutet iſt) nach Galiläa, kurz vor der Speiſung, in einem unbekannten Platze, etwa unweit der Küſte, die Tochter einer Kananiterin geheilt, ſo iſt unſer Bericht in vollkommenem Einklang mit Johannes, zu deſſen kurzer Erzählung er einen kleinen Zug beifügen würde. — Jezt zum Einzelnen. In dem Abſchnitte von dem Streit Chriſti mit den Phariſäern, Kap. XV, 1, herrſcht große Unordnung. Zuerſt kommen die Tadler und werfen Chriſto vor, daß ſeine Jünger mit ungewaſchenen Händen ihr Brod eſſen. Gegen dieſen Angriff rechtfertigt Jeſus ſich und die Seinigen nicht, ſondern er antwortet mit einer Gegenbeſchuldigung. Drauf (V. 10) ruft er das Volk herbei — das alſo den vorangegangenen Wortwechſel nicht gehört hatte — und hält an daſſelbe eine Rede, welche durchaus ſo lautet, wie eine Rechtfertigung des von den Phariſäern angegriffenen Betragens ſeiner Jünger. So hätte Er zu den Phariſäern ſprechen ſollen, nicht zu dem Volke, das leztere Worte unmöglich verſtehen konnte, weil es die wahre Veranlaſſung derſelben, welche allein ihren eigentlichen Sinn begreiflich machen konnte, nicht vernommen hatte. Weiter heißt es V. 12: da traten ſeine Jünger zu ihm und ſprachen: weißt du auch, daß die Phariſäer, welche jene Reden hörten, ſich an dir geärgert haben? Jeſus antwortet hierauf mit einem Bilde: Jedes Gewächs, das mein Vater im Himmel nicht gepflanzt hat, wird ausgerottet werden; laßt ſie fahren, es ſind blinde Führer von Blinden! Wenn dieß kein Gleichniß iſt, ſo weiß ich nicht, was ein Gleichniß ſeyn ſoll. Der Text fährt fort V. 15, da ſprach Petrus: erkläre uns dieſes Gleichniß. Jedermann glaubt, es werde ſofort eine Enträthſelung der Parabel von dem himmliſchen Gewächſe folgen, welche ſogar durch das Demonſtrativum ταύτην τὴν παραβολὴν angezeigt ſcheint! O nein! ſondern Chriſtus erläutert ſofort jene an das Volk geſprochenen, eigentlich bloß für die Phariſäer paſſenden Worte, und zwar nicht dem Volke, welchem doch eine Erklärung gar nöthig geweſen wäre, ſondern den

Jüngern. Nun, iſt das keine Unordnung? So urtheile jedoch nicht ich bloß, ſondern wie ich ſehe, hat ſchon ein Alter vor 1800 Jahren die Sache gerade ſo angeſehen, Markus nämlich, der es für nöthig fand, die Worte des Matthäus, den er ſonſt ausſchreibt, zu umſtellen, obgleich es ihm nicht gelungen iſt, alle Scharten auszuwetzen. Aber nicht nur die einzelnen Theile ſind falſch geſtellt, auch das ganze Gebäude hat einen falſchen Zuſchnitt. Aeußerungen wie die der Phariſäer, V. 2: *διατί οἱ μαθηταί σου παραβαίνουσι τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων — ὅταν ἄρτον ἐσθίωσιν*; Worte, wie die von Chriſtus V. 11 geſprochenen: „nicht was in den Mund hineingeht, verunreinigt den Menſchen, ſondern was aus dem Munde kommt, verunreinigt ihn,“ paſſen nur bei Gelegenheit einer Mahlzeit. Auch dieß hat ſchon Markus gefühlt, denn er ſagt in der Parallelſtelle: *καὶ συνάγονται πρὸς αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι — ἐλθόντες ἀπὸ Ἱεροσολύμων καὶ ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ κοιναῖς χερσὶν — ἐσθίοντας ἄρτους — ἐπερωτῶσιν αὐτὸν* u. ſ. w. Angenommen nun, die ältere Sage habe unſern Vorfall auf ein Gaſtmahl verlegt, — und man muß dieß annehmen — ſo iſt klar, daß vorliegende Begebenheit zuſammenfällt mit der von Lukas XI, 37—54 erzählten. Die Hauptzüge: die Anklage der Phariſäer, die Gegenbeſchuldigung Chriſti, wiederholen ſich; ſelbſt der unpaſſende Zwiſchenſatz V. 12: *τότε προσελθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, εἶπον αὐτῷ· οἶδας, ὅτι οἱ Φαρισαῖοι ἀκούσαντες τὸν λόγον, ἐσκανδαλίσθησαν* wird erklärt durch Luc. XI, 45: *ἀποκριθεὶς δέ τις τῶν νομικῶν λέγει αὐτῷ· διδάσκαλε ταῦτα λέγων καὶ ἡμᾶς ὑβρίζεις.* Jener Vers iſt, meine ich, eine unglückliche Nachbildung des ähnlichen Zwiſchenſatzes in dieſem. Nur verſtehe man mich nicht ſo, als wenn ich behaupten wollte, daß Matthäus den Bericht des Lukas, oder auch die Quelle, aus welcher der dritte Synoptiker ſchöpfte, in derſelben Geſtalt vor ſich gehabt hätte, ſondern ich ſage nur: eine gemeinſame Ueberlieferung von Anklagen, welche Phariſäer gegen den Herrn bei einer

bestimmten Gelegenheit deßhalb erhoben, weil Er oder seine Jünger die Satzungen der Reinigkeit beim Essen nicht beobachteten, und von Widerreden und Gegenbeschuldigungen Christi liege der Darstellung Beider zu Grund. Warum hat nun aber Matthäus — oder vielleicht besser, warum hat der Vorgänger, an den er sich anschloß — diese unglückliche Form gewählt? Ich kann mir dieß kaum anders erklären, als durch die Voraussetzung, daß die sehr alte und ursprüngliche Sage, die er Kap. XV und XVI bearbeitet, unmittelbar vor der Speisung eines Streites Christi mit Hierosolymiten erwähnte. Aus Anlässen, die uns weiter nicht bekannt sind, sollten hiemit anderweitige Reden des Herrn über Reinigkeit und Unreinigkeit in Verbindung gebracht werden. Da nun Matthäus weiter von der Ansicht ausging, daß Jesus bloß am Ende seines Lebens in Jerusalem gewesen sey, da er ferner, weil die Speisung in Galiläa erfolgte, den ihr vorangegangenen Streit mit den Hierosolymiten ebenfalls nach Galiläa verlegen mußte, so konnte er unsere Begebenheit nicht wohl durch eine Mahlzeit einleiten, weil sonst Jesus die auswärts her nach seinem Lande gekommenen Gäste selbst hätte einladen müssen, was allen Begriffen von Wahrscheinlichkeit und Anstand widersprach. Diese unnatürlichen Verhältnisse haben schwer auf seiner Darstellung gelastet und ihr den widerwärtigen Anstrich gegeben. Man begreift, daß es ein mächtiger Hebel seyn mußte, der ihm diesen Zwang auferlegte. Wäre die Nachricht, daß es Hierosolymiten waren, mit denen der Herr in Streit gerieth, nicht so fest in der Sage gestanden, so würde er sich freier bewegt haben. Um so größere Glaubwürdigkeit kommt jener Ueberlieferung zu, und unsre oben entwickelte Ansicht wird also auch von dieser Seite aufs Schönste bestätigt. — In dem Bericht von der Speisung werden sieben Brode und wenige Fische genannt V. 34, dagegen oben (XIV, 17) fünf Brode und zwei Fische. Die Menge der Speisen ist also hier vergrößert, aber in der

Rechnung der übriggebliebenen Körbe zeigt ſich eine Verminderung; hier ſieben volle Körbe V. 37, dort zwölf (XIV, 20). Die Zahl der Speiſenden wird im erſten Bericht (XIV, 21) auf 5000 Männer ſammt ungezählten Weibern und Kindern geſchäzt, hier dagegen bloß auf 4000 Männer, ohne die Weiber und Kinder (V. 38). Offenbar iſt in unſerm Bericht das Wunder durchaus verkleinert: der Eſſenden ſind es weniger, es bleibt auch nicht ſo viel übrig, und die Zahl der vorhandenen natürlichen Speiſen iſt größer, was das Wunderbare eben ſo gut verringert, als die kleinere Menge der Geſpeisten. Endlich die Summe 4000 Männer ſammt Weibern und Kindern iſt ohne Zweifel gleich der ganzen Schätzung auf 5000, welche Johannes und Lukas gibt. Auch Matthäus hat dieſe Rechnung im erſten Berichte beibehalten, aber noch den vergrößernden Zuſatz beigefügt: χωρὶς γυναικῶν καὶ παιδίων, der in dem fünften Tauſend bereits enthalten war. In ſolchen Fällen beweiſen kleinere Zahlen immer für größere Treue und Urſprünglichkeit der Berichte, folglich iſt der zweite älter als der erſte. Ich ſetze nämlich voraus, Niemand werde mehr bezweifeln, daß Matthäus eine und dieſelbe Begebenheit doppelt erzähle. So viel ich ſehe, ſind heut zu Tage Viele, ſelbſt aus der Klaſſe der ſogenannten Rechtgläubigen, darüber einverſtanden. Gewöhnlich ſchloß man aus der Gleichheit beider Berichte auf die Einerleiheit des Vorfalls. Ich will noch einen hiſtoriſchen Beweis beifügen. Der erſte Bericht des Matthäus ſtimmt mit dem des Johannes überein, weil er, wie Dieſer, unmittelbar nach der Speiſung das Wandeln auf dem Waſſer folgen läßt; der zweite fällt ebenfalls mit dem des Johannes zuſammen, weil er darauf hindeutet, daß Jeſus kurz zuvor von Jeruſalem zurückgekommen ſey, ehe Er das Wunder verrichtete. Ferner, der erſte Bericht des Matthäus ſtimmt mit dem des Lukas überein, weil er, wie Dieſer, zuvor eine hiſtoriſche Einleitung über Jeſu Verhältniſſe zu dem Tetrarchen Herodes einflicht, der zweite des Matthäus

ſtimmt gleichfalls mit Lukas, weil er, wie dieſer, nach den Vorgängen auf dem Berge, die erſte Vorherverkündigung des Leidens, das Urtheil Petri und die Verklärung folgen läßt. Nach dem unumſtößlichen mathematiſchen Grundſatze: zwei Größen, die einer dritten gleichen, ſind ſich ſelbſt gleich, folgt daher entweder, daß Matthäus dieſelbe Begebenheit doppelt erzähle, oder daß Lukas und Johannes zwei Begebenheiten, die ſich buchſtäblich wiederholten, irrthümlicher Weiſe in Eine zuſammengezogen haben. Wer wird Lezteres glauben! Man ſehe nur den 33ſten Vers unſers Kapitels an: καὶ λέγουσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ· πόθεν ἡμῖν ἐν ἐρημίᾳ ἄρτοι, ὥστε χορτάσαι ὄχλον τοσοῦτον. Konnten die Jünger ohne den gerechten Vorwurf des Blödſinns ſo ſprechen, wenn ein kurz vorher geſchehenes Wunder ihnen bewieſen hätte, daß Jeſus im Stande ſey, mit 5 Broden 5000 Männer ſammt ungezählten Weibern und Kindern zu ſpeiſen? Matthäus hat alſo einen Fehler begangen, aber einen kleinen, und den ich gerne entſchuldige. In ſonſt ſehr guten Quellen fand er den Bericht doppelt mit verſchiedener Einleitung, wegen dieſer hat er offenbar die nämliche Begebenheit für zwei Vorfälle gehalten. Aus einem an ſich höchſt löblichen Beſtreben nach möglichſter Vollſtändigkeit gab er als Verſchiedenes, was er wenigſtens der Form nach als verſchieden vorfand; ich möchte dieß nicht einmal tadeln.

Matth. XVI. 1—28. Die Forderung des Zeichens, die Matthäus bereits früher eingerückt, iſt hier nicht nur an ihrem rechten Orte, wie ich oben gezeigt habe, *) ſondern auch dem Inhalte nach getreuer erzählt, weil die Vergleichung mit dem Propheten Jonas nicht auf die Auferſtehung am dritten Tage bezogen wird. Aber vom 5ten Verſe an verräth ſich eine ſpätere ungeſchickte Hand: καὶ ἐλθόντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ εἰς τὸ πέραν ἐπελάθοντο ἄρτους λαβεῖν· was

*) Siehe erſte Abth. dieſes Bandes S. 225 u. flg.

ſoll das heißen? Nach XV, 39 war Chriſtus vom öſtlichen Ufer des See's nach dem weſtlichen herübergekommen, die Jünger müßten alſo gleich wieder hinübergefahren ſeyn! Allein davon ſteht kein Wort im Texte. Die meiſten Erklärer deuten daher unſern Vers auf die XV, 39 berichtete Fahrt vom öſtlichen Ufer auf das weſtliche und überſetzen: die Jünger hatten bei der Ueberfahrt vergeſſen Brod mitzunehmen. Vortrefflich! wenn nur nicht zwei ſtarke Gründe entgegenſtänden: erſtlich heißt ἐλθεῖν εἰς τὸ πέραν ſonſt immer vom bewohnten Ufer auf das wüſte, vom weſtlichen auf das öſtliche überfahren. Denn unſere Evangelienſage ſtammt aus Galiläa, und Jeder ſieht das Land, auf dem er angeſiedelt iſt, als das Dießſeits an. Zweitens, warum ſollten denn die Jünger Brod auf das jenſeitige Ufer mitgenommen haben? Brod holt man, ſo viel ich weiß, beim Bäcker, und Bäcker ſammt Backöfen gibt es nur in Städten und Dörfern, nicht in der Wüſte, folglich nicht auf dem jenſeitigen oder öſtlichen Ufer des Sees; denn hätte es daſelbſt Dörfer gegeben, ſo würde Chriſtus nicht nöthig gehabt haben, das Volk durch ein Wunder zu ſpeiſen. Dießſeits verſorgte man ſich mit Brod, wenn man hinüberfahren wollte, nicht umgekehrt. Folglich iſt jene Deutung nichtig. Nun ich will meine Meinung von dem Verſe rundweg ſagen. Derſelbe ſtand urſprünglich am Anfange eines Berichts von der Speiſung. Chriſtus fuhr eines Tages auf das jenſeitige Ufer, ſeine Jünger aber hatten vergeſſen, hinreichend Brod mitzunehmen, weßhalb Andreas, Petri Bruder, bei Johannes (VI, 9) ſagt: es iſt bloß ein Knabe hier, der fünf Brode und zwei Fiſche trägt; ſie ſelbſt hatten alſo keines mitgenommen, und eben deßhalb mußte Chriſtus die Volksmenge auf andere Weiſe ſättigen. Ferner, welch ſonderbares Mißverſtändniß im 6ten Verſe! Chriſtus ſpricht: Hütet Euch vor dem Sauerteige der Phariſäer. Dieſes Bild war bei den Juden ſtark im Brauche, wie ich im erſten

Bande dieſes Werkes gezeigt habe,*) es bezeichnete beſonders die böſe Art im Menſchen. Dennoch faſſen die Jünger Chriſti Worte ſo auf, als wolle Er ihnen Vorwürfe wegen des vergeſſenen Brodes machen. Ein ſolches Mißverſtändniß will mir nicht in Kopf, aber dafür weiß ich eine andere Erklärung der Sache. Wir haben gefunden, daß zu Anfang des 15ten Kapitels die Ergebniſſe der Rede gegen die Phariſäer, welche Lukas Kap. XI, 37 — 54 mittheilt, auf ungeſchickte Weiſe eingeflochten ſind. Wichtige Gründe haben ohne Zweifel den Sammler beſtimmt, ſo zu handeln. Nun von eben dieſer Rede war noch ein gutes Stück übrig: die Warnung Chriſti vor dem pharisäiſchen Sauerteige Luc. XII, 1; daſſelbe iſt eben hier angebracht. Nun mußte es auch eingeleitet und mit dem Vorhergehenden verbunden werden. In allen drei Synoptikern herrſcht der Grundſatz, daß die Jünger Jeſum, beſonders wenn der Herr etwas Wichtiges oder auch Abgebrochenes ſprach, gewöhnlich falſch verſtanden. Ein ſolches Mißverſtändniß mußte nun auch hier zur Brücke dienen. Von Sauerteig zum Begriffe „Brod“ iſt es in natürlicher Beziehung kein weiter Sprung, denn jenen braucht man nur zum Brodbacken. Aber wie ſollte weiter das Brod herbeigezogen werden? Die Anfangsworte eines alten Berichts von der Speiſung halfen aus der Verlegenheit, denn derſelbe begann alſo: „als die Jünger hinüberfuhren, vergaßen ſie, Brod mitzunehmen,“ und unſer Vorfall gehörte ja noch immer als Anhängſel zu der Speiſungsgeſchichte. Vielleicht wird man mir einwenden, das ſey doch eine gar zu weit hergeſuchte Weiſe, unſer Stück zu erklären. Ich entgegne: ſchaut um Euch, beobachtet die Menſchen, und Ihr werdet ſehen, daß auf ganz gleiche Art, aus verſchieden geſchilderten Begebenheiten eines vielbeſprochenen Mannes neue Erzählungen im Munde des Volks gemacht werden, zu denen der eine urſprüngliche

*) I, 2te Abth. S. 89.

Bericht den Anfang, ein zweiter die Mittelstücke, ein dritter den Schluß hergeben muß. Allerdings folgt aus unserer Ansicht von vorliegendem Abschnitte, daß derselbe zu der allerspätesten Sagenschichte gehört; aber hiefür haben wir noch einen andern unumstößlichen Beweis im 9ten und 10ten Verse, wo Christo Worte in Mund gelegt werden, durch welche die irrige Voraussetzung von zwei verschiedenen Speisungen an Ihm selbst einen Gewährsmann erhält. Das deutet gewiß auf ein jugendliches Alter der Quelle hin. Ich will jedoch damit nicht sagen, daß Matthäus diese Reden selbst gemacht habe, sie können eben so gut von einem seiner nächsten Vorgänger, dem er folgte, herrühren.

Matthäus versezt den nächsten Vorfall in die Gegend von Cäsarea Philippi V. 13. Das ist, wenn wir dem dritten Synoptiker Glauben schenken wollen, nicht wohl möglich, denn Lukas erzählt dieselbe Begebenheit gleich nach der Speisung (IX, 18). Auch Johannes widerstreitet, denn nach ihm erfolgte die Erklärung des Petrus, welche ohne Zweifel zu unserer vorliegenden Sage Anlaß gab,*) in Kapernaum (Joh. VI, 69). Aber auch mit sich selber ist Matthäus gewissermaßen im Widerspruche. Der Zwischenraum von sechs Tagen, nach welchem die Verklärung auf dem Berge erfolgt seyn soll (XVII, 1), hat sicherlich die wunderbare Speisung zum Anfangspunkt, wie ich oben gezeigt;**) folglich bleibt nur eine Woche übrig, in welche Alles, was zwischen jener und dieser Begebenheit liegt, zu setzen ist. Demnach müßte Jesus in dieser kurzen Zeit über den See zurückgefahren seyn, den Streit mit den Pharisäern gehabt, die Reise von Kapernaum nach Cäsarea Philippi hin und von dort wieder her gemacht haben. Denn die Verklärung geschah auf dem Berge, nämlich auf demselben, wohin die Speisung und die berühmte Predigt

*) Siehe erste Abth. dieses Bandes S. 226.
**) Ebendaselbst S. 203 u. flg.

gehört, und dieſer Berg liegt auf dem öſtlichen Ufer des See's Genezareth. Poſtpferde wären nöthig, um ſo ſchnell hin und her zu kommen, indem Cäſarea Philippi von Kapernaum zum Mindeſten 20 deutſche Meilen entfernt iſt. Alſo muß die Angabe des Matthäus ſchon wegen eigener Widerſprüche, noch mehr jedoch wegen der Zeugniſſe des dritten und vierten Evangeliſten aufgegeben werden. Woher nun aber die ſonderbare Ortsbeſtimmung? warum hat er den Ort nicht lieber ganz weggelaſſen? Die ſorgfältige Angabe ſcheint doch darauf hinzuweiſen, daß Matthäus genaue Nachrichten eingezogen hatte! So wird man mir entgegnen. Nun der Inhalt des 14ten Verſes ſoll uns auf die Spur der Wahrheit leiten. Auf die Frage Chriſti, für wen ihn die Leute halten, antworten die Jünger: *οἱ μὲν Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν· ἄλλοι δὲ Ἠλίαν, ἕτεροι δὲ Ἱερεμίαν, ἢ ἕνα τῶν προφητῶν.* Dieſer Ausſpruch hat eine auffallende Aehnlichkeit mit dem Urtheil des Tetrarchen Herodes Kap. XIV, 2: *καὶ εἶπε τοῖς παισὶν ἑαυτοῦ· οὗτός ἐστιν Ἰωάννης ὁ βαπτιστής.* Zwar haben wir hier nur ein Glied unſers Verſes, aber die übrigen finden ſich in der Parallelſtelle des Lukas IX, 7: *ἐλέγετο ὑπό τινων, ὅτι Ἰωάννης ἠγέρται ἐκ νεκρῶν, ὑπό τινων δὲ ὅτι Ἠλίας ἐφάνη, ἄλλων δὲ, ὅτι προφήτης εἷς τῶν ἀρχαίων ἀνέστη.* Wir erſehen hieraus, daß andere Sagen in dem Berichte von den Urtheilen des Tetrarchen über Jeſus, ſtatt der kurzen Faſſung bei Matthäus XIV, die längere beliebten, welche in unſerer Stelle wiederkehrt. Ferner gehen wir gewiß nicht zu weit, wenn wir ſagen, daß der eine Ausſpruch dem andern nachgebildet ſey. Und zwar behaupte ich: die Frage Chriſti iſt, wenigſtens in vorliegender Faſſung bei Matthäus, dem Urtheil des Tetrarchen nachgemacht. Sobald die Sage für Lezteres einen Ort ſuchte, wo Herodes dieß oder jenes geſprochen haben ſollte, wählte ſie ſicherlich Cäſarea Philippi, als die Stadt, wo die Heroden beſonders gerne wohnten, und die ſogar ihren Beinamen von einem derſelben erhielt. Daß dieß

Philippus und nicht Antipas war, thut Nichts zur Sache, denn um ſolche Kleinigkeiten bekümmert ſich eine ſpäte Volksſage nicht, wofür bedeutende Beiſpiele im neuen Teſtament zeugen. Offenbar iſt aus dem Vorbilde auch die Ortsbeſtimmung Cäſarea Philippi in das Nachbild übergegangen. Wenigſtens iſt dieß meine Meinung, erkläre nun ein Anderer das Räthſel beſſer!

Von Nun an ſtimmt Matthäus mit Lukas bis zum Schluſſe des Kapitels im Ganzen überein. Bei Beiden bezeugt Petrus, daß Jeſus der Meſſias und Sohn des lebendigen Gottes ſey, bei Beiden verbietet der Herr ſeinen Jüngern, Etwas von dieſer wichtigen Erkenntniß unter dem Volke laut werden zu laſſen, bei Beiden verkündigt Er dann zum erſten Male ſeinen Tod ſammt Auferſtehung am dritten Tage, ſpricht dann von der wahren Nachfolge durch Leiden, und ſchließt mit einer Weiſſagung auf ſeine zweite Ankunft auf Erden, deren Zeit Er nicht über ein Menſchenalter hinausrückt. Nur zwei eigenthümliche Stücke hat Matthäus vor Lukas voraus: V. 17 läßt er Jeſum den Lieblingsjünger Petrus in den ſtärkſten Ausdrücken ſelig preiſen, weil er ausgeſprochen, was nach unſerm Evangelium alle Anhänger des Herrn längſt glaubten, daß nämlich Jeſus der Meſſias und der Sohn des lebendigen Gottes ſey. Zugleich übergibt der Herr jenem Jünger die Schlüſſel des Himmelreichs und nennt ihn den Grundſtein der Kirche. Das iſt der eine von den eigenthümlichen Zügen bei Matthäus; der andere von ganz entgegengeſezter Natur findet ſich im 23ſten Verſe, wo der Herr denſelben Petrus, der kurz zuvor Grundſtein der Kirche genannt und zum Pförtner des Himmels eingeſezt worden war, mit den Worten anfährt: „Weiche von mir Satan, du biſt mir ein Aergerniß, denn du haſt nicht den Sinn Gottes, ſondern der Menſchen.“ Und zwar ſpricht Chriſtus ſo, nicht weil Petrus irgend eine grobe Sünde begangen, ſondern weil er ſeine tiefe Bekümmerniß darüber ausgeſprochen, daß ſein Herr und

Meiſter leiden und ſterben ſollte. Den Widerſpruch, der in jedem einzelnen dieſer Sätze für ſich liegt, habe ich in dieſer Darſtellung angedeutet. Er wird noch erhöht durch den unerträglichen Kontraſt, in dem beide Ausſprüche zu einander ſtehen. Kein weiſer Mann wird ſo, wie hier, ſein eben geſprochenes Wort im nämlichen Augenblick zurücknehmen. So zu reden, wie Chriſtus hier ſich äußert, heißt einen Mann, der kaum in den ſiebenten Himmel erhoben war, in die unterſte Hölle ſtürzen. Nun, die Sache iſt auch an ſich nicht ſo ſchlimm. Wir haben in unſrer Stelle, wie ſonſt ſo oft, bloße Sagen vor uns, keine Geſchichte. Wie es ſich mit erſterm Ausſpruche verhalte, läßt ſich bei dem Mangel anderer Quellen ſchwer beſtimmen. Nur ſo viel ſehe ich, daß der erſte Synoptiker ſehr oft im Sinne der alten ebionitiſchen Meinung ſpricht, für welche 70—80 Jahre ſpäter noch entſchiedener die Klementinen zeugen. In lezteren erſcheint Petrus durchaus als der Apoſtelfürſt, als der Nachfolger Chriſti auf Erden, als der Eingeweihte des Himmels, der die Geheimniſſe des Glaubens allein von allen Apoſteln vollkommen erfaßte. Aehnliche Begriffe liegen offenbar auch unſrer Stelle zu Grunde, nur tritt in derſelben ein feindſeliger Gegenſatz gegen andere Apoſtel, wie Paulus, Johannes, entweder gar nicht, oder nur ſehr leiſe, und dem Sammler des erſten Evangeliums unbewußt, hervor, während dieſe Geſinnung in den Klementinen kühn ausgeſprochen wird. Ueber meine Anſicht von dem zweiten Ausſpruch Chriſti: ὑπαγε ὀπίσω μου Σατανᾶ, κ. τ. λ. habe ich mich oben zu Luc. XXII, 31 erklärt, ſowie auch über die Gründe, *) warum ich die ſcheinbar verſchiedenen und durch kein hiſtoriſches Band verknüpften Sagen des 16ten Kapitels für ein urſprünglich verbundenes Ganzes halte.

Auch in dem Abſchnitte Matth. XVII, 1—25, der übrigens,

*) Erſte Abth. dieſes Bandes S. 225 u. flg.

wie ich früher gezeigt, nach dem Sinne der Sage genau mit dem vorhergehenden zusammenhängt, hält Matthäus mit Lukas gleichen Schritt, nur mischt er das Zwiegespräch über Elias ein, von dem der dritte Synoptiker Nichts weiß. Daß dieses Zwischenstück hier nicht passe, brauche ich wohl nicht erst zu beweisen, jeder Verständige wird es fühlen. Die Wortähnlichkeit ist es offenbar, die dasselbe hieher verpflanzt hat. Von Elias war in der vorhergehenden Erzählung die Rede, von ebendemselben fährt nun der Text, freilich in ganz anderem Sinne, fort; das ist der Charakter aller Sagen, der Laut gilt ihnen mehr als der Begriff. Vielleicht hatte der Erzähler noch eine besondere Veranlassung, am ersten besten Orte Etwas über Elias nachzuholen; ich denke mir nämlich, daß von dem Stücke Matth. XIV, 1. 2 und XVI, 14 Das noch übrig geblieben war, was wir in unsrer Stelle finden. Doch das sind ziemlich gleichgültige Fragen, zu einer weit wichtigern Entdeckung liefert unser Abschnitt den Stoff; bündiger und kürzer, als aus der Parallele des Lukas, kann man aus ihm den Beweis führen, daß die älteste Sage der Speisung den Beisatz von der Verklärung auf dem Berge nicht hatte, und daß folglich derselbe erst später hinzugekommen ist. Nach dem Berichte von der Speisung läßt Matthäus die Forderung des Zeichens folgen, welche Lukas aus Irrthum übergeht. Darauf erzählen Beide, wie Jesus seine Jünger gefragt, für Wen er gehalten werde, weiter das Urtheil Petri, und die Vorherverkündigung der nahenden Schicksale des Erlösers. Als Anhang zu lezterer sind bei Beiden einige Reden über die wahre Nachfolge beigefügt, die durch die vorangegangene Erwähnung der bevorstehenden Leiden des Herrn hervorgerufen sind. Es ist demnach klar, daß der erste Theil des Berichts eigentlich mit der Verkündigung des Todes Christi schließt. Sofort berichten wieder Beide die Verklärung auf dem Berge, die Heilung des dämonischen Knaben, den die Jünger nicht bemeistern konnten; am Schlusse bringen sie

eine zweite Verkündigung des Todes, und zwar in denselben Ausdrücken wie oben. Wer wird glauben, daß Christus sich auf diese Weise in so kurzer Zeit wiederholt habe, auch wenn wir gar nicht aus Johannes wüßten, daß die Jünger nach dem wirklich erfolgten Tode des Herrn seine Auferstehung gar nicht erwarteten, woraus klar hervorgeht, daß Er ihnen Nichts davon gesagt haben kann. Jene Nachricht der beiden Synoptiker ist also an sich unhistorisch, und weiter wiederholt die eine Stelle bloß die andere. Warum? Ohne Zweifel aus folgendem Grunde: der ursprüngliche Bericht von der Speisung schloß mit einer Hindeutung Christi auf sein künftiges Geschick. Daß Er wirklich damals Etwas der Art gesagt habe, ersehen wir aus dem unverdächtigen Zeugnisse des Johannes VI, 70. 71. Nur hatten seine Worte nicht die förmliche Bestimmtheit, welche unsre Stelle erst aus der mündlichen Ueberlieferung geschöpft hat. Später wurden aber durch die dichtende Sage dem Wunder auf dem Berge, das eine historische Aehnlichkeit mit mosaischen Geschichten besaß, noch andere mosaische Vorbilder beigesellt, die den historischen Charakter entbehrten, und um Ein Ganzes aus diesen theils halb geschichtlichen, theils ganz erdichteten Elementen zu weben, sezte man den ursprünglichen Schluß des ersten und ältesten Berichts, nämlich die Vorherverkündigung seines Todes, an das Ende der jüngeren Zusätze. Hätten wir die zweite Fassung in ihrer wahren Gestalt vor uns, so würde jener Hinblick auf die Zukunft in der Mitte (Luc. IX, 22, Matth. XVI, 21) fehlen und nur am Schlusse des ganzen Stückes (Luc. IX, 44, Matth. XVII, 22) stehen. So aber rückten Beide die ältere Fassung der Sage ganz ein, und gaben dann die Zusätze der spätern hinterdrein; daher kommt es, daß die Vorherverkündigung des Todes sich kurz auf einander zweimal wiederholt.

Matth. XVII. 24—27. Die Geschichte vom Zinsgroschen erzählt nur Matthäus; woraus zu schließen ist, daß

ſie im chriſtlichen Alterthum nicht ſehr verbreitet geweſen ſeyn dürfte. Dieſelbe leidet an mehr als Einer unheilbaren Schwierigkeit. Nach V. 25 ſpricht Chriſtus zu dem Apoſtelfürſten: „Was dünkt dich, Simon, von Wem nehmen die Könige der Erde Zoll und Steuer? Von ihren Kindern oder von Fremden? Petrus antwortet: von Fremden! Darauf entgegnet der Herr: folglich ſind die Kinder (von Rechtswegen) frei.“ Nehmen wir die leichteſte Erklärung des geforderten Zinſes an, nach welcher derſelbe in der Tempelſteuer beſtanden haben ſoll, ſo entſteht die große Schwierigkeit, zu erklären, wie Chriſtus hier, bei ſeinen ſonſt ausgeſprochenen Grundſätzen, die rechtliche Verbindlichkeit einer Abgabe leugnen könne, die doch durch die Bücher Moſis vorgeſchrieben war (Exod. XXX, 13) und mit Berufung auf dieſe Vorſchrift des Geſetzes von den Tempelvorſtehern erhoben wurde. Die Worte Chriſti lauten wahrlich ganz anders, als Stellen, wie Matth. V, 17 und beſonders Matth. XXII, 21. Ich glaube übrigens, daß der Ausdruck διδραχμον, wenigſtens im Sinne unſrer Sage, nicht von der Tempelabgabe, ſondern von dem römiſchen Kopfgeld verſtanden werden muß, und zwar hauptſächlich wegen der Worte: ἀπὸ τῶν υἱῶν αὐτῶν ἢ ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων; denn hätte διδραχμον den erſtern Sinn, ſo wäre Gott durch die Vergleichung als der Herr des Tempelzinſes, Chriſtus als ſein Sohn bezeichnet, mit den Fremdlingen aber, denen allein die Verpflichtung zukommen ſoll, die Steuer zu bezahlen, würden die Juden gemeint. So gut nun auch die beiden erſten Bilder paſſen, ſo ſchlecht ſtimmt das dritte mit damaligen Begriffen überein. Denn nach der allgemein angenommenen Lehre ſind ſämmtliche Iſraeliten Söhne Gottes. Auch will es mich bedünken, als ob die Tempelabgabe nicht wohl mit τέλη und κῆνσος verglichen werden könne, welche Worte unbeſtreitbar Bezeichnungen römiſcher Steuern ſind. Verſteht man aber unter διδραχμον das römiſche Kopfgeld, ſo fehlt es an einem rechten Vergleichungspunkte. Die V.

25. 26 hätten nur dann einen vollkommenen Sinn, wenn Chriſtus ſich entweder für einen wirklichen Königsſohn erklärte, oder wenn Er vorausſezte, daß jene Steuer vom Kaiſer im Namen Gottes und für den Höchſten eingezogen werde, was gewiß weder Ihm, noch irgend einem Juden damaliger Zeit beikam. Doch dieß iſt noch eine untergeordnete Schwierigkeit. Handelt es ſich in unſerm Abſchnitte von Bezahlung einer weltlichen Abgabe, ſo hätte Chriſtus offenbar hier den Grundſatz ausgeſprochen, daß Er eigentlich nicht verpflichtet ſey, Steuern zu entrichten, d. h. ſeine Obliegenheiten als Unterthan des römiſchen Kaiſers zu erfüllen; und daß Er dieß nur um gewiſſer anderer Zwecke willen thue, das wäre eine politiſche Lehre, welche ſchnurſtracks der von Chriſto ſelbſt Matth. XXII, 21 und von Paulus (z. B. Röm. XIII) vorgetragenen widerſpräche. Ich denke mir den Urſprung unſrer Erzählung ſo: Zur Zeit Jeſu Chriſti und vor ſeinen Tagen, bis zum Untergange des Tempels, ja auch nachher noch bis zum unglücklichen Ende der Aufſtände unter Trajan und Hadrian wurde über Nichts hitziger unter den Juden geſtritten, als über die Frage, ob ein ächter Iſraelite, als Bürger des göttlichen Reichs, dem römiſchen Kaiſer, der wie ein Statthalter des Teufels angeſehen wurde, Steuern bezahlen dürfe, oder nicht. Eine Menge kleiner Empörungen erfolgten wegen dieſer Frage; denn die rechtgläubige Partei leugnete ſie kühn, und kam dadurch in die feindſeligſte Stellung zur fremden Obrigkeit. Man müßte ſich wundern, wenn die alte judenchriſtliche Sage unſerm Herrn nicht auch eine Entſcheidung über einen Gegenſtand in Mund gelegt hätte, der damals die ganze Welt bewegte. Nun Er hat ſich in unſeren Evangelien darüber ausgeſprochen, und zwar in entgegengeſeztem Sinne. Die Stelle Matth. XXII, 21 enthält die ſtreng eſſeniſche Anſicht von der Sache: das Geld iſt ein Werk des Teufels, denn es hebt die urſprüngliche und naturgemäße Gleichheit unter den Menſchen auf, und wird im

Hause des Statthalters der Ungerechtigkeit geschlagen; aus seiner Schatzkammer habt Ihr es empfangen, also gebt ihm zurück, was sein ist. In vorliegender Erzählung äußert er sich ganz anders: eigentlich und von Rechtswegen hätten wir nicht nöthig, dem römischen Kaiser durch Entrichtung der Steuern zu huldigen, denn ich und meine Jünger, ja ohne Zweifel alle Israeliten, sind Kinder des höchsten Königs, Gottes, und folglich Niemand, als dem Herrn der Welt, zum Gehorsam verpflichtet; wir bezahlen sie aber doch um der Ruhe willen, d. h. um Aufruhr und Aergerniß zu vermeiden. Ich habe früher bemerkt, daß ich die Sage Matth. XXII, 21 nicht für hinreichend beglaubigt halte. Aber wenn sich Christus je über jene Frage aussprach, so hat Er gewiß im erstern und nicht im zweiten Sinne entschieden. Hiefür bürgt der Geist des duldenden Gehorsams, der durch sämmtliche Evangelien weht, der Widerwille gegen politische Richtungen, der Allem, was christlich ist, anklebt. Also muß schon aus diesem Einen Grunde unsrer Erzählung historischer Gehalt abgesprochen werden. Welche ungeheure Unwahrscheinlichkeiten liegen überdieß in ihr! Wo gibt es Steuerbeamte, die so reden, wie die Einnehmer V. 24? In jetziger Zeit nicht, im Alterthum noch viel weniger; denn wie verhaßt waren die Zöllner bei den Juden, wegen Betrügerei und Grobheit! Wo gibt es endlich Fische, die, obgleich mit dem Angel gefangen, doch schweres Metall im Munde behalten; entweder fällt es heraus in das Wasser, wenn sie den Schlund zum Anbeißen öffnen, oder stürzt es in ihren Bauch, wenn sie am Angel in die Höhe gezogen werden. Endlich gehören die Fische, welche Thaler im Munde tragen, in das Fabelreich, nicht zur Wirklichkeit der Dinge. Unsre Erzählung stammt offenbar von einem späten Judenchristen her, der dem Herrn halb pharisäisch-patriotische Grundsätze zutraute.

Mit dem 18ten Kapitel treten wir in je- Matth. XVIII.
nes, bereits aus der Untersuchung des dritten 1—35.

Synoptikers uns bekannte, Mittelgebiet, deſſen Beſtandtheile, je nachdem man rechnen wollte, entweder zu den lezten Tagen des Aufenthalts Chriſti in Galiläa, oder zum Anfang ſeiner Reiſe nach Jeruſalem gezogen werden konnten, und, wie wir gleich ſehen werden, wirklich gezogen worden ſind. Zuerſt kommt der ehrgeizige Streit der Jünger, den Chriſtus durch Herbeirufung eines Knaben beſchämt. Von V. 2—4 ſpricht Chriſtus ganz gemäß der Abſicht, die Seinigen durch das Bild eines anſpruchloſen Kindes zur Demuth zu ermahnen. Aber mit dem 5ten Verſe nimmt die Rede eine andere Wendung: „Wer dieß Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf, wer es aber ärgert, dem wäre es beſſer, daß er ſtürbe.“ Dieſe Worte lauten ſo, als hätten die Jünger zuvor ein Kind nicht aufgenommen, oder daſſelbe geärgert. Unverkennbar ſpielt alſo das Geſpräch in die Geſchichte von den Kindern hinüber, die XIX, 14 erzählt wird; doch nicht nur hier, ſondern faſt von Vers zu Vers wechſelt der Ton. Vom Aergern der Kinder hatte der Berichterſtatter den Herrn ſprechen laſſen, die Gleichheit des Lauts führt ihn auf den Begriff des Aergerniſſes im Allgemeinen. V. 7: „Wehe der Welt wegen der Aergerniſſe; kommen müſſen ſie wohl, aber dennoch wehe dem Menſchen, durch deſſen Schuld ſie kommen.“ Was ſoll das heißen? Nach meinem Gefühl ſind die Irrlehren gemeint, die am Ende der apoſtoliſchen Zeit ſich in der jungen Kirche ausbreiteten, und vor denen Paulus vielfach warnt. Wir haben alſo hier eine Spur ſpäter Abfaſſung. Jedenfalls iſt σκάνδαλον im 7ten Verſe ein Aergerniß, das ein Chriſt ſeinem Nebenmenſchen gibt; abermal wechſelt der Begriff, vom 8ten Verſe an heißt σκάνδαλον ein böſer Trieb, oder ein körperliches Glied am Menſchen, durch das er nicht Andern Anſtoß gibt, ſondern ſelbſt zur Sünde verleitet wird. So muß man es verſtehen, ſo haben die beſten Erklärer unſere Worte verſtanden, keiner aber mit mehr Beſtimmtheit als Origenes, der um vorliegender

Stelle willen sich selbst einem sehr gefährlichen Schnitte unterzog, wie die Sage geht. Vers 10 kehrt der Erzähler zu dem Begriffe des 6ten Verses zurück, aber nur auf ganz kurze Zeit, denn schon im 11ten Verse hat εἰς τῶν μικρῶν τούτων für ihn nicht mehr den natürlichen Sinn „Kind," sondern mit einem Schlage wird es zum bildlichen Ausdrucke für reuige Sünder, und demgemäß wird ein Gleichniß eingemischt, das Lukas an ganz anderm Orte (XV, 4 u. flg.) mittheilt. Die Langmuth Gottes, die in der Parabel gefeiert wird, führt ihn auf die Lehre von der Verträglichkeit und Liebe, welche Christen ihren sündigen Brüdern schuldig seyen, V. 15, diese auf die Bedingungen, unter denen man ein bösartiges Mitglied aus der christlichen Gemeinschaft ausstoßen dürfe, leztere weiter V. 17 auf die Machtvollkommenheit der Apostel, welche V. 18. 19 auf eine Weise bestimmt wird, die sich mit der Stelle XVI, 17 flg., nach meiner Ansicht wenigstens, nicht in Einklang bringen läßt. Denn dort werden die Schlüssel des Himmelreichs nur Petro als ein besonderes Vorrecht übergeben, hier dagegen ist die geistliche Gewalt Allen in gleichem Maße zugetheilt. *) Durch eine Zwischenfrage kehrt Petrus zu den Vorschriften des 15ten Verses zurück. Jesus antwortet durch ein Gleichniß, das ursprünglich zur Erklärung der Bitte im Vater Unser, „vergib uns, wie wir unsern Schuldnern vergeben," gemacht scheint. — So hängt denn Alles ganz lose zusammen, ähnliche Wortlaute, nicht Begriffe sind das Band der Rede; woraus ersichtlich, daß wir eine sehr trübe Ueberlieferung in unserm Kapitel vor uns haben.

Während Lukas mit den Thaten und Re- Matth. XIX,
den, welche der Herr außer seinem Stammlande 1 — XX, 34.

*) Die gewöhnlichen Redensarten, mit welchen man den angedeuteten Widerspruch zu lösen sucht, sind mir bekannt; ich will mich aber damit nicht aufhalten, denn ich schreibe im Sinne des gesunden Menschenverstands.

verrichtet und ſpricht, eine Reihe von Kapiteln anfüllt, ſo ſchränkt ſich unſer Bericht von der außergaliläiſchen Wirkſamkeit Chriſti auf zwei Kapitel. Von ſichtbaren Thaten, die in jenes Gebiet fallen, kennt Matthäus nur eine einzige, die Heilung der Blinden von Jericho; Reden müſſen daher die Lücke ausfüllen, was freilich auch bei Lukas größtentheils der Fall iſt. Die Ortsangabe im erſten Verſe: καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου hat den Erklärern ſchon viel Mühe gemacht. Wir wiſſen aus Johannes, daß Jeſus auf die Speiſung ſich nach Jeruſalem begab, von dort über den Jordan zog (X, 40) und dann, erſt von dieſer Gegend aus, ſeine lezte Reiſe nach Jeruſalem antrat. Matthäus befindet ſich alſo im Irrthum, aber nur halb, indem er wenigſtens einen Theil der Wahrheit aufbewahrt; gewiß liegt dem erſten Verſe unſers Kapitels die dunkle Ueberlieferung zu Grunde, daß Jeſus ſich vor ſeiner lezten Wallfahrt nach Jeruſalem im Lande jenſeits des Jordan aufgehalten habe. Johannes erhält durch den Synoptiker eine ſchöne Beſtätigung, und ich glaube, wir dürfen Lezterm für ſein Zeugniß ſehr dankbar ſeyn, wenn er auch nicht die volle Wahrheit meldet. Die Entſcheidung Chriſti über die Ehe wird V. 3 durch die Formel eingeleitet: καὶ προσῆλθον αὐτῷ οἱ Φαρισαῖοι πειράζοντες αὐτὸν καὶ λέγοντες· εἰ ἔξεστιν ἀνθρώπῳ ἀπολῦσαι; Schleiermacher legt mit jener prahleriſchen Scharfſehern, die ich als eine ſehr zweideutige Kunſt betrachte, großes Gewicht auf das Wort πειράζειν und klügelt heraus, die Phariſäer hätten die Frage mit Bezug auf Herodes Antipas geſtellt, um Chriſtus, im Falle Er mild urtheilen würde, als gewiſſenloſen Lehrer zu verſchreien, im Falle eines ſtrengen Spruches, mit jenem Gewaltigen zu verfeinden. Das iſt weit her geſucht! Hätte ſich in vorliegendem Berichte ein ſo ſcharfer hiſtoriſcher Zug erhalten, ſo würden wir doch auch

Etwas von den Folgen leſen, welche die Phariſäer beabſichtigt hatten, da ja Chriſtus ganz gemäß ihrem argliſtigen Hintergedanken entſchied. Fürs Zweite, wenn die Synoptiker ſo genaue Erzähler wären, wie Schleiermacher vorausſezt, ſo würden ihre Evangelien im Allgemeinen anders lauten, und viel genauer dem Berichte des Johannes entſprechen. Alle ſolche künſtliche Erklärungen taugen Nichts. Der Ausſpruch Chriſti über die Ehe wird durch eine Frage der Phariſäer eingeleitet, wie viele andere mehr, und weil es Phariſäer ſind, welche Chriſtum befragen, ſo muß dieß in böſer Abſicht geſchehen. Denn die Vorausſetzung, daß jene Sekte nur Böſes gegen Chriſtum im Schilde führe, blickt überall bei den Synoptikern durch. Im Uebrigen lautet die Antwort des Herrn wie ein Commentar über Matth. V, 32. Dieß iſt nicht unwichtig, weil wir gefunden haben, daß auch Lukas, in dem entſprechenden Abſchnitt, viele Stoffe aus der Bergpredigt behandelt. In den Verſen 10—12 ſehe ich einen Anklang von der eſſeniſchen Anſicht der Ehe. Um Gotteswillen unverheirathet zu bleiben iſt großes Verdienſt, welches zu erringen jedoch nicht Jedermann, wegen des übermächtigen Geſchlechtstriebs, Kraft genug beſizt. So mögen die Eſſener über vorliegenden Gegenſtand geurtheilt haben, denn nicht alle Mitglieder dieſer Sekte lebten außer der Ehe. Die folgenden Stücke V. 13—29 finden ſich in gleicher Ordnung bei Lukas, und wir haben oben das Nöthige bemerkt. *) An die Verheißung von dem hohen Lohne, der Chriſti eifrigen Nachfolgern zu Theil werden ſoll, knüpft Matthäus XX, 1 ein Gleichniß, welches Lukas nicht kennt. Gewiß gehört daſſelbe nicht in den Zuſammenhang, da es — zumal in ſolcher Verbindung — unmöglich Jeſu Abſicht ſeyn konnte, zu behaupten, daß Solche, die erſt ſpäter dem Reich Gottes beitreten, einſt in jener Welt über den Erſtlingen der Kirche, über den Apoſteln

*) Siehe oben zu Luc. XVIII, 15 u. flg.

eine Stellung empfangen werden; das wäre eine Beſchränkung, die den beſten Theil des Lohns, der im vorigen Kapitel verheißen wurde, wieder aufhübe. Die Aehnlichkeit des Gegenſtands, ſofern die Rede Chriſti V. 28. 29, ſo gut wie das Gleichniß — nur in anderm Sinne — vom Reich Gottes handelt, hat die Parabel an ihre Stelle gebracht. Mir ſcheint ſie von ſehr ſpätem Urſprung, und eine Rechtfertigung, welche Chriſten der nachapoſtoliſchen Zeit dem Stolze früherer entgegenſezten, die in den Anfängen unſerer Kirche übergetreten waren und auf das Alter ihres Bekenntniſſes gegen jüngere Genoſſen des Himmelreichs in unbilliger Weiſe pochten. Solche Anſichten einer ſpätern Zeit wurden öfter, damit ſie die höchſte Weihe empfingen, von der fortſchreitenden evangeliſchen Sage, in Reden des Herrn umgewandelt, und Ihm in Mund gelegt. Wie die Parabel nicht zu den vorangegangenen Ausſprüchen Jeſu paßt, ſo reimt wiederum der Schluß (V. 16) πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοὶ, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ nicht zu der Parabel, denn in dieſer handelt es ſich nicht um den Unterſchied zwiſchen Berufenen und Auserwählten, ſondern von Anhängern des Reiches Chriſti iſt die Rede, die bei ungleichem Dienſte gleichen Lohn empfangen. Der Satz πολλοὶ εἰσι κλητοὶ, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ ſcheint damals ſprüchwörtlich geweſen zu ſeyn, eben ſo auch der andere: οἱ ἔσχατοι πρῶτοι, καὶ οἱ πρῶτοι ἔσχατοι. Dieß, neben der entfernten Aehnlichkeit des Inhalts iſt wohl der Grund, warum beide zuſammengeſtellt wurden.

Kap. XX, 17 haben wir eine dritte Vorausverkündigung des Todes Jeſu, gerade wie bei Lukas. Es iſt dieſelbe, die XVI, 21, XVII, 22 vorkam. Die Ueberlieferung hatte ſich in der chriſtlichen Kirche erhalten, daß Jeſus vor ſeiner Ankunft in Jeruſalem auf die dort ihn erwartenden Schickſale hingedeutet habe. Wegen der Zweideutigkeit, die in dieſer Zeitbeſtimmung lag, wurde die Weiſſagung mittelſt drei verſchiedener Sagen an drei beſonderen Orten eingerückt,

wie oben gezeigt worden ist. Auch über den Streit der Söhne Zebedäi und das Wunder von Jericho wurde bereits das Nöthige gesagt. *)

Im Anfange unsers Kapitels finden wir einen unumstößlichen Beweis, daß unserm Synoptiker seine prophetischen Theorien weit theurer sind, als die Geschichte. Damit der Einzug Christi aufs Wort der Stelle Zachar. IX, 9 entspreche, läßt er Jesum auf zwei Eseln, einer Stute und ihrem Füllen, reiten!! Im 14ten Verse bringt Matthäus nach seiner sonstigen Gewohnheit die Bemerkung an, daß Jesus, wie überall sonst, auch im Tempel Blinde und Lahme geheilt habe. Dießmal braucht er sie jedoch zu einem besondern Zweck, nämlich um das Erstaunen und den Zorn der Pharisäer einzuleiten, von welchen in den folgenden Versen gehandelt wird. Lukas hat die Stimmung der Feinde Jesu besser begründet, obgleich nicht ganz richtig. Hierüber, so wie über die Reinigung des Tempels, wurde oben das Gehörige gesagt. Nach Vers 17 geht Christus Abends wieder nach Bethania zurück und bleibt dort über Nacht. Weder Johannes noch Lukas weiß Etwas hievon, und sicherlich ist der Einzug einer andern unhistorischen Größe, der Verfluchung des Feigenbaums, zu Lieb erdacht. Wie haben sich die Erklärer abgemüht, um lezteres Wunder, sey es mit den sonstigen Begriffen von Jesu Charakter, sey es mit den Gesetzen der Natur, einigermaßen in Einklang zu bringen! Fast mit mathematischer Schärfe läßt es sich nachweisen, daß dieser Zug nicht der Geschichte, sondern der dichtenden Sage ihren Ursprung verdankt. Luc. XVII, 6 spricht der Herr zu den Jüngern: „Wenn Ihr Glauben hättet, so groß als ein Senfkorn, könntet Ihr zu diesem wilden Feigenbaume (συκαμίνῳ) sagen: wurzle dich aus und fahre ins Meer.“ Solche Worte mußten in der ältesten Kirche zu der Ansicht

Matth. XXI. 1—22.

*) Siehe die erste Abth. dieses Bandes, S. 293 u. flg.

führen, daß der Glaube jegliches Wunder an Bäumen zu verrichten vermöge. Weiter sagt Christus Matth. VII, 19: „Jeglicher Baum, der keine guten Früchte bringt, soll abgehauen und ins Feuer geworfen werden.“ Im 13ten Kapitel des Lukas V. 6 u. flg. lesen wir ein Gleichniß, in welchem dieser kurze Satz zu einem größern Bilde ausgesponnen ist: „Jemand hatte einen Feigenbaum in seinem Weingarten, kam drei Jahre hintereinander, Früchte an ihm zu suchen, fand aber keine; da sprach er zu seinem Gärtner: siehe drei Jahre lang suche ich vergeblich Früchte an diesem Baume, darum haue ihn aus; für was soll er die Erde fürder ausziehen?“ Der Gärtner erwiderte: „Herr, laß ihn noch dieses Jahr stehen, wenn er dann keine Früchte bringt, so haue ihn aus.“ Die Drohung, die in diesem Gleichnisse liegt, ist sichtlich gegen das jüdische Volk gerichtet. Wahrscheinlich bezieht sich sogar die Frist von drei Jahren, während welcher der Herr Früchte sucht, auf die dreijährige Wirksamkeit Christi auf Erden, die man im Alterthume annahm. Der unfruchtbare, zur Verdorrung oder zum Feuer bestimmte Feigenbaum ist demnach als Bild des jüdischen Volkes gebraucht. Noch gehört eine Stelle aus Matthäus hieher. In dem Kapitel des Schreckens (XXIV), wo Christo jene furchtbaren Weissagungen über Jerusalem in Mund gelegt sind, bestimmt Er die nahende Stunde des Verderbens abermals durch das Bild eines Feigenbaums, V. 32. Wir sehen nun hieraus, daß in der alten christlichen Sage dem Herrn allgemein sinnbildliche Reden von einem Feigenbaum in Mund gelegt werden, der durch göttliche Verdammniß ins Feuer geworfen werden, d. h. verdorren soll; wir sehen zweitens, daß man diese Bilder auf das jüdische Volk deutete. Aus der Stelle Luc. XVII, 6 u. flg. geht endlich hervor, daß man damals glaubte, es koste Christum nur ein Wort, um jene Bilder durch ein Wunder am Feigenbaume zu verwirklichen. Nehmen wir an, das bloße Bild sey in die That übergetragen

worden, ſo iſt unſre Erzählung erklärt. Dieſer Schritt iſt ſo klein, ſo leicht begreiflich, daß unſre Anſicht von der Sache ſich ſelbſt rechtfertigt. Das aus Gleichniſſen entſtandene Wunder wurde nun auf Chriſti Einzug nach Jeruſalem verlegt; ganz natürlich, und dem wahren Urſprunge deſſelben gemäß, denn mit Chriſti lezter Reiſe in die Hauptſtadt, wo die Juden ihn ans Kreuz ſchlugen, war die dreijährige Friſt abgelaufen. Das Volk hatte durch die That gezeigt, daß es ein böſer Baum ſey, von dem man keine guten Früchte mehr erwarten dürfe. Da aber ferner der alte und urſprüngliche Bericht von Chriſti Einzug Nichts von dem Wunder wußte, da er ſogar keinen Rahmen für daſſelbe darbot — denn Mitten unter den jubelnden Volkshaufen konnte der Herr kein ſolches Zeichen böſer Vorbedeutung verrichten —: ſo wurde ein zweiter Einzug erdichtet, um ihm eine Stelle anzuweiſen. Matthäus hat allerdings keine Ahnung von dem urſprünglichen Sinne Deſſen, was er vorbringt, er glaubt eine äußere Begebenheit zu erzählen. Allein ſeine Darſtellung hat ſchon im höchſten chriſtlichen Alterthum Anſtoß erregt; Markus zieht das von ihm berichtete, augenblickliche, Wunder zu einer Friſt von zwei Tagen auseinander, offenbar um daſſelbe begreiflicher, natürlicher zu machen. Dieſe Abſicht hat ihn ſogar zu einem großen Mißgriff verleitet, indem er die Bemerkung des erſten Synoptikers (V. 19), Chriſtus habe an dem Feigenbaume keine Früchte, ſondern nur Blätter gefunden, durch den Beiſatz zu rechtfertigen ſucht: die Zeit der Feigen ſeye damals noch nicht herangekommen geweſen (Marc. XI, 13): eine Nachricht, die zwar den unglücklichen Feigenbaum zu entſchuldigen geeignet iſt, aber dafür Chriſti ganzes Verfahren bei der Sache zu einem unbegreiflichen Räthſel macht.

Nach der bekannten Gewohnheit unſers Synoptikers folgt nun eine Reihe von Reden, die er ſelbſt für ein Ganzes hält, wie man aus dem 1ſten Verſe des 26ſten Kapitels erſieht: καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ

Matth. XXI. 23 — XXV. 46.

Ἰησοῦς πάντας τοὺς λόγους τούτους, εἶπε τοῖς μαθηταῖς. Da wir uns über den größten Theil derſelben oben ausgeſprochen haben, ſo bleibt uns hier nur eine kleine Nachleſe übrig. Das Stück XXI, 28—32 hat Lukas nicht, es iſt wohl aus einer andern Sammlung hieher geſezt worden, weil es ſich, wie das vorhergehende, auf den Täufer bezieht. Sollte der Ausdruck (V. 32): ἦλθε πρὸς ὑμᾶς Ἰωάννης ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης nicht auf die pauliniſche Unterſcheidung zwiſchen δικαιοσύνη ἐξ ἔργων νόμου und χάρις anſpielen, ſo daß der Sinn wäre: Johannes iſt gekommen, euch die Gerechtigkeit durch Werke zu lehren, mittelſt welcher ihr ſelbſt eure Seligkeit zu erringen hofftet; aber ihr habt ihm nicht geglaubt; ich bin gekommen, mit der Predigt der Gnade, ihr habt es mir ebenſo gemacht, wie dem Täufer. Wenn ſich die Sache wirklich ſo verhält, was ich glaube, ſo haben wir eine Spur ſehr ſpäter Abfaſſung. Im folgenden Gleichniſſe XXI, 33—44, das beide Synoptiker mittheilen, tritt bei Matthäus V. 43 die Berufung der Heiden viel ſtärker hervor, als bei Lukas: λέγω ὑμῖν, ὅτι ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, καὶ δοθήσεται ἔθνει ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς. Man wird mir, hoffe ich, zugeſtehen, daß dieſer Ausſpruch von einem andern Sammler herrühren muß, als die Stellen X, 5. 6, u. XV, 24. In der Darſtellung des Lukas (XX, 9—19) iſt die Verbindung zwiſchen dem 15ten und 16ten Verſe weit natürlicher, als in der Parallele des Matthäus. Denn nicht nur paßt die Erwiderung (Matth. V. 41) nicht recht in den Mund der Phariſäer, ſondern auch die Anführung der Pſalmſtelle im folgenden Verſe wird viel beſſer eingeleitet, wenn Chriſtus zuvor die Antwort auf ſeine Frage ſelbſt ertheilte, wie Lukas die Sache erzählt, als wenn es die Phariſäer ſelbſt waren, die ſich mit ihrer Erwiderung ſchlugen. Am Schluſſe unſrer Parabel heißt es V. 45. 46: Die Phariſäer und Hohenprieſter, welche merkten, daß Chriſtus auf ſie ziele, hätten ihn gerne gefangen, aber ſie fürchteten

ſich vor dem Volke. Nach XXII, 15 beriethen ſie ſich abermals über ihn, und beſchloßen nun, ihn durch Liſt in eine Schlinge zu locken. Man begreift nicht recht, warum ſie erſt jezt, nachdem ſie die zweite Parabel XXII, 1—14 vernommen, dieſen Plan entwarfen. Denn lezteres Gleichniß beſagt doch bloß Daſſelbe, was in dem vorangegangenen vorgetragen war. Nun, dieſe Schwierigkeit löst ſich leicht durch die Vergleichung mit Lukas. Dieſer läßt gleich hinter dem erſten Gleichniſſe die verfängliche Frage folgen. Der Zuſammenhang wird dadurch einfach und natürlich: die Phariſäer hätten Ihn gerne mit Gewalt gefangen genommen, aber ſie fürchteten ſich vor dem Volke, das Chriſtum wie einen Propheten ehrte, darum beſchloßen ſie, Ihm mit Liſt beizukommen. Die zweite Parabel bei Matthäus XXII, 1—14 iſt erſt ſpäter in dieſelbe Sammlung, die auch Lukas benüzte, eingefügt worden; durch ihr Eindrängen war die urſprüngliche Verbindung zwiſchen Matth. XXI, 46 u. XXII, 15 zerriſſen; um ſie künſtlich herzuſtellen, wurde nun ein Theil Deſſen, was ſchon XXI, 46 berichtet war — nämlich die Berathſchlagung der Phariſäer — wiederholt.

Mit dem Gleichniſſe XXII, 1—14 verhält es ſich übrigens, wie mit einem andern bei Lukas XIX, 12—27. Zwei nicht zuſammengehörige Lehren ſind in demſelben vermiſcht: die Verſe 1—10 beſagen, nur in andern Worten, Daſſelbe, was die vorhergehende Parabel einſchärft: weil die natürlichen Unterthanen des Königs das Mahl verſchmähten, das für ſie bereitet iſt, werden ſie ſchwer beſtraft, und Menſchen von niederem Range (Heiden) treten an ihre Stelle. Der Grundgedanke iſt alſo derſelbe, wie im vorigen. Beide ſtammen auch aus gleicher Zeit. Denn wie dort die Berufung der Heiden, die erſt nach dem Untergang der heiligen Stadt recht in Schwung kam, ſehr ſtark hervorgehoben iſt, ſo hier, V. 7, die Zerſtörung Jeruſalems: *πέμψας τὰ στρατεύματα αὐτοῦ, ἀπώλεσε τοὺς φονεῖς ἐκείνους, καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν*

ἐνέπρησε. Die Legionen Roms sind hier als Racheheere Gottes bezeichnet. Die folgenden Verse 11—14 haben einen andern Sinn. Unter Denen, die nicht nur geladen, sondern auch gekommen waren, befand sich nichtsdestoweniger ein Mensch, der kein Feierkleid anhatte (nicht die rechten Eigenschaften der Seele besaß); er wird daher hinausgeworfen, und sein Beispiel beweist, daß nicht Alle, die zum Mahle des Himmelreichs berufen wurden, darum auch Auserwählte sind. Die Parabel schließt mit einem Spruch: ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων, den Matthäus sehr gerne anbringt — manchmal freilich an Orten, wohin er nicht paßt. — Auch der folgende Satz: πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοὶ, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοὶ ist, wie wir bereits oben gesagt, ein sprüchwörtlicher, der jedoch hier ganz an seiner Stelle steht. Das zweite Gleichniß vom Unterschied der Berufenen und Erwählten weist, nach meinem Gefühle, auf eine Zeit hin, wo schon viele unwürdige Glieder sich in die Gemeinde eingeschlichen hatten, was gewiß nicht in den Tagen Jesu, auch nicht in dem Anfange der apostolischen Kirche, sondern erst dann der Fall war, als große Massen zum Christenthum übertraten, d. h. in der Epoche nach der Zerstörung Jerusalems. Warum endlich beide Parabeln in Eine zusammengewoben worden sind, ist nicht schwer zu enträthseln. Der Sammler, aus dessen Werk Matthäus schöpfte, mochte fühlen, daß der erste Theil des Gleichnisses allzusehr dem vorhergehenden gleiche; um dem Ganzen etwas Eigenthümliches zu geben, knüpfte er den zweiten Theil an.

Sofort wird erzählt, wie Christus die verschiedenen Parteien der Juden in gelehrtem Kampfe schlug. Von der Frage des νομικὸς (XXII, 34—40) weiß Lukas Nichts, oder vielmehr er bringt sie an einem andern Orte (Luc. X, 25 flg.). Ich habe oben*) gezeigt, daß sie erst nach Lukas in die Sammlung

*) S. erste Abth. dieses Bandes, S. 312.

eingeſchoben worden iſt, welche beide Synoptiker an unſrer Stelle benüzten. Hier ein neuer Beweis für dieſe Behauptung. Nachdem der Schriftgelehrte abgewieſen war, heißt es weiter V. 41: *συνηγμένων δὲ τῶν Φαρισαίων ἐπηρώτησεν αὐτοὺς ὁ Ἰησοῦς.* Die Nachricht, daß die Phariſäer zugegen waren, iſt nothwendig, weil Chriſtus die folgende Frage an ſie, und nicht an die Sadducäer richtete. Lukas braucht daher eine ähnliche Wendung, um anzuzeigen, daß die Phariſäer Chriſtum umgaben, XX, 39: *ἀποκριθέντες δέ τινες τῶν Γραμματέων εἶπον*, u. V. 41: *εἶπε δὲ Ἰησοῦς πρὸς αὐτούς.* Aber warum wird Matth. XXII, 34 ganz Daſſelbe wiederholt (wie V. 41): *οἱ δὲ Φαρισαῖοι — συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτό, καὶ ἐπηρώτησεν εἷς ἐξ αὐτῶν κ. τ. λ.*? Warum verſammeln ſie ſich zweimal hintereinander, da die Nachricht, daß ſie Chriſtum umgeben hätten, nur Einmal nöthig war, um die folgende Frage des Herrn an ſie einzuleiten? Offenbar verhält ſich die Sache ſo: das Stück 34—40 iſt erſt ſpäter in den Text eingeſchoben worden; damit es nun aber mit dem vorhergehenden zuſammenhänge, begnügte ſich der Sammler die Verbindungsformel von Vers 41, welche er vorfand, ſeinem Einſchiebſel voranzuſtellen, indem er von der Anſicht ausging, daß Das, was die älteren Stücke verbinde, auch das ſeinige mit dem vorhergehenden und nachfolgenden verknüpfen werde. Warum hat er aber weiter den Abſchnitt eingeſchoben? Ohne Zweifel, damit Chriſtus als Beſieger aller jüdiſchen Schulen daſtehe. Unſer Sammler hielt nämlich die *νομικοὶ* für eine, zwar mit den Phariſäern verwandte (wie man aus V. 34 erſieht), aber doch beſondere Sekte; darum muß Einer aus ihrer Mitte Chriſto nahen, damit in ſeiner Perſon auch dieſe Partei geſchlagen werde. Aus demſelben Grunde flicht er (V. 16 unſeres Kapitels) die Herodianer ein, von denen Lukas ebenfalls Nichts weiß. Indeß iſt das eingeſezte Stück für den beabſichtigten Zweck nicht zum Beſten gewählt, denn die Frage, welche der *νομικὸς* vorlegt, gehört

weder in die Klaſſe der verfänglichen, noch der ſchweren, noch wird er eigentlich geſchlagen. Aber Das iſt dem Sammler gleichgültig; Chriſtus behält wenigſtens das lezte Wort, und das genügt ihm.

Dem gelehrten Siege Jeſu über die Parteien der Juden folgt nun eine Verwünſchung gegen Schriftgelehrte und Phariſäer, dann eine Weiſſagung auf den Untergang der heiligen Stadt, zulezt Gleichniſſe über das jüngſte Gericht und die Geſinnung, mit welcher gläubige Chriſten daſſelbe erwarten ſollen. Die Flüche gegen die Phariſäer gibt Lukas in der Parallele nur im Auszuge, weil er das Ganze an anderen Stellen eingefügt (Luc. XI, 37—54; XIII, 34). Die Weiſſagung auf den Untergang rückt er dagegen am gleichen Platze ein, die folgenden Stücke läßt er hingegen weg, theils weil die beiden Synoptikern ſonſt gemeinſchaftliche Quelle in den Tagen des Dritten noch nicht ſo angeſchwollen war, theils weil er auch mehrere Stücke, die ſich in dem Abſchnitte bei Matthäus finden, ſchon früher beigebracht hatte, Luc. XII, 36 u. flg. XVII, 26 u. flg. Da wir bereits oben die beiden Evangeliſten bei dieſen Stellen mit einander verglichen haben, ſo können wir uns hier kurz faſſen. Kap. XXIII, 34 gibt Matthäus mit den Worten: *ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω κ. τ. λ.* gewiß nicht den urſprünglichen Ausdruck der benüzten Quelle; denn da Chriſtus unter dem Propheten, der von den Juden gekreuzigt werden ſoll *ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας — καὶ ἐξ αὐτῶν σταυρώσετε*, nothwendig ſich ſelbſt verſteht, ſo würde Er in unſerm Verſe nach der Darſtellung des Matthäus ſagen, Chriſtus ſchickt Chriſtum aus, was widerſinnig iſt. Die Vergleichung mit Lucä XI, 49 zeigt uns den urſprünglichen Ausdruck: *διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ εἶπεν· ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας.* Wahrſcheinlich wollte Matthäus das myſtiſche Wort *σοφία* vermeiden, er läßt dafür Chriſtum in der erſten Perſon ſprechen, was allerdings nicht unrichtig iſt, ſobald man unter dem Redenden nicht den

leiblichen Erlöser, der in Menſchengeſtalt vor den Jüngern ſtand, ſondern jene vorweltliche Natur, die Statthalterin des Höchſten, verſteht, die ſich nach der Juden Lehre mit ihrem Meſſias verbindet. — Der Spruch ὅπου γὰρ ἐὰν ᾖ τὸ πτῶμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἀετοὶ will Matth. XXIV, 28 faſt ſo wenig paſſen, als Luc. XVII, 37. Weil Beide ihn an verſchiedenen Orten anführen, ſieht man, daß es eine ſprüchwörtliche Redeweiſe war, die in den älteſten Zeiten unſrer Kirche gerne den Prophezeihungen Chriſti gegen Jeruſalem einverleibt wurde. Religiöſes Grauen über den fürchterlichen Untergang der heiligen Stadt ſcheint ſie erzeugt zu haben: wo ſo viele Sünde wucherte, wie in den Mauern Jeruſalems vor ihrem Falle, konnte der Rächer nicht ausbleiben, wie die Adler ſich da verſammeln, wo das Aas liegt. Eine ſinnbildliche Beziehung auf die römiſchen signa liegt wohl überdieß in dem Ausdrucke ἀετοί. Da nun die älteſte Sage das fürchterliche Ende der unſeligen Stadt Chriſto als Weiſſagung in Mund zu legen pflegte, wurde auch dieſes viel ſpäter entſtandene Sprüchwort Ihm zugeſchrieben. Das Gleichniß von den Jungfrauen XXV, 1—13 ſchließt ſich naturgemäß an die vorhergehenden Reden an, indem es die Regel der Wachſamkeit, die dort vorgetragen wird, in neuen Bildern fortſezt, welche offenbar aus dem hohen Liede entlehnt ſind und folglich beweiſen, daß man dieſes ſonderbare Stück des altteſtamentlichen Kanons damals myſtiſch auf den Meſſias deutete. Die folgende Parabel von den Talenten (XXV, 14—30) behandelt einen andern Gedanken, als das vorhergehende, und macht folglich mit dieſem kein Ganzes aus, wenigſtens nicht in dem ſtrengen Sinne, den der Sammler V. 13 andeutet: γρηγορεῖτε ὅτι οὐκ οἴδατε τὴν ἡμέραν οὐδὲ τὴν ὥραν, ἐν ᾗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται, ὥσπερ γὰρ ἄνθρωπος κ. τ. λ. Klar ſieht man, daß er die Lehre von der nöthigen Wachſamkeit weiter auszuſpinnen glaubt. Aber in der Wirklichkeit verhält es ſich anders. Denn nicht von

jenem Grundſatze, ſondern Davon iſt im Folgenden die Rede, daß jeder Chriſt die ihm von der Vorſehung anvertrauten Gaben getreulich benützen ſolle, eine Lehre, die eine ſchwere Drohung mit ſich führt. Der Inhalt des Ganzen wird V. 29 in die Worte zuſammengedrängt: τῷ γὰρ ἔχοντι παντὶ δοθήσεται κ. τ. λ. Dieſer Satz gehört in die Klaſſe der ſprüchwörtlichen und zugleich der ſchwebenden — wie man aus Matth. XIII, 12 erſieht. Höchſt wahrſcheinlich iſt unſre Parabel urſprünglich dazu erfunden worden, um die Wahrheit jenes Sprüchworts anſchaulicher zu machen. Faſt ebenſo verhält es ſich mit dem nächſtfolgenden Stücke. XXV, 31—46. Daß der Lohn und die Beſtrafung den Betheiligten am jüngſten Gerichte zukommt, gehört zur Ausſchmückung. Der Hauptgedanke des Ganzen iſt in den Verſen 40. u. 45 ausgeſprochen: ὅσον ἐποιήσατε ἑνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, ἐμοὶ ἐποιήσατε. Nun dieſelbe Lehre wird an anderen Orten ſo vorgetragen (Matth. X, 40): ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμὲ δέχεται u. XVIII, 5: ὃς ἐὰν δέξηται παιδίον τοιοῦτον ἓν ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται. Dem Sinne nach fällt alſo unſer Stück offenbar in Eine Klaſſe mit jenen Reden. Die Verwandtſchaft iſt jedoch noch größer. Wer ſieht nicht, daß der Ausdruck V. 45: ὅσον οὐκ ἐποιήσατε ἑνὶ τούτων τῶν ἐλαχίστων, der Stelle Matth. XVIII, 5 genau entſpricht, und aus derſelben ſeine wahre Erklärung empfängt! Unſre vorliegende Rede hat daher ohne Zweifel mit obigen Ausſprüchen über die Kinder einen gemeinſchaftlichen Sagenſtamm gebildet, und iſt erſt ſpäter hieher verpflanzt worden. Warum? ſpringt in die Augen. Nachdem zu Anfang unſers Abſchnittes erzählt worden war, wie Chriſtus mit überlegenem Scharfſinn und mit ſiegender Gelehrſamkeit die jüdiſchen Schulen beſchämte, werden Ihm eine Reihe Reden und Gleichniſſe in Mund gelegt, welche auf ſeine bevorſtehenden Schickſale hindeuten, die Verkehrtheit ſeine Feinde züchtigen und zugleich die Strafe vorausverkündigen, die über

ſie hereinbrechen ſoll. Mehr oder minder ſind alle dieſe Vorträge des Herrn der Zukunft geweiht, als Weiſſagung erſcheinen ſie. Dieß führt den Sammler durch einen natürlichen Uebergang zuerſt auf die Zerſtörung, dann auf das jüngſte Gericht, als den Schlußſtein chriſtlicher Zukunft. Darum ſtellt er alle in den verſchiedenen Sammlungen enthaltenen Reden des Herrn, die ſich — wenn auch entfernt — auf dieſen Gegenſtand beziehen, an vorliegendem Orte zuſammen.

Der lezte größere Redeabſchnitt iſt mit XXV, 46 zu Ende; nun folgt wieder, nach der Gewohnheit unſers Synoptikers, eine Reihe äußerer Begebenheiten bis zum Schluſſe des Ganzen. Da wir den Inhalt dieſen drei lezten Kapitel bereits oben mit der Darſtellung des Lukas verglichen haben, ſo können wir uns hier kurz faſſen. In dem fünften Verſe des 26ſten Kapitels bricht eine dunkle Ahnung durch, daß Jeſus nicht am Paſſahfeſte hingerichtet worden iſt, ſondern den Tag zuvor, wie Johannes berichtet; denn wenn die Phariſäer hier beſchließen, den Erlöſer nicht am Feſte (ſondern vorher) zu verhaften, ſo iſt dieß ohne Zweifel auch wirklich ſo geſchehen. Eine Sage von dem Mahle zu Bethanien, das Johannes XII, 1—8 beſchreibt, iſt dem Matthäus zu Ohren gekommen, aber bloß eine unklare, ſchwankende; über Simon den Ausſäzigen haben wir uns oben zu Luc. VII, 40 ausgeſprochen. Beſondere Beachtung verdient der 37ſte Vers: καὶ παραλαβὼν τὸν Πέτρον καὶ τοὺς δύο υἱοὺς Ζεβεδαίου, ἤρξατο λυπεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν. Jeſus nahm die Drei zu ſich, warum? ohne Zweifel, damit ſie Zeugen der gleicherzählten Auftritte ſeyn ſollen. Die Sache wird demnach ſo dargeſtellt, als ob der Seelenkampf Jeſu etwas Abſichtliches, Vorausbedachtes geweſen wäre, der Herr rüſtete ſich dazu, wie man ſich etwa zu einer Reiſe vorbereitet. Ja eine Abſicht iſt unverkennbar, aber nur nicht eine Abſicht Jeſu, ſondern der dichtenden Sage; jene leiſe Wendung

verräth, daß unſer Bericht auf einer dogmatiſchen Grundlage ruht. Jeſus mußte — nach dem Sinne der alten Kirche — in Gethſemane leiden, alſo ſchickte Er ſich zu dieſem nothwendigen, und deßhalb klar bewußten Theile ſeines meſſianiſchen Berufes an, wie zu anderen Verrichtungen der Art. Weiter bemerke man die Worte V. 41: *γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε*, haben ſie nicht eine verdächtige Aehnlichkeit mit der Vorſchrift XXIV, 42: *γρηγορεῖτε οὖν, ὅτι οὐκ οἴδατε ποίᾳ ὥρᾳ ὁ Κύριος ὑμῶν ἔρχεται*, die mehrfach eingeſchärft wird, und in verſchiedenen Darſtellungen*) unter den älteſten Chriſten umlief. Sicherlich hat, wenigſtens im Berichte des Matthäus, die eine Stelle auf die andere eingewirkt. Ueber das Ganze werden wir weiter unten handeln. V. 54 und 56 legt Matthäus ſeine eigene Anſicht, daß durch alle Züge des Lebens Jeſu Weiſſagungen der alten Propheten erfüllt wurden, dem Erlöſer ſelbſt in den Mund. Dieß iſt ein Wink, daß man ſeine Angaben mit größter Vorſicht behandeln müſſe. Ueber das Zeugenverhör V. 59 — 67 habe ich mich oben ausgeſprochen. Hätten wir auch ſonſt keine Beweiſe gegen die Wahrheit deſſelben, ſo würde ſchon die angebliche Antwort Jeſu V. 64: *λέγω ὑμῖν, ἀπ' ἄρτι ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ* hinreichen, um den Abſchnitt höchſt verdächtig zu machen. Jeſus ſpricht hier in Daniel'ſchen Redensarten, welche die Erfahrung längſt widerlegt hat, und welche in den Gerichtsſaal gar ſchlimm paſſen, man müßte denn annehmen, Er habe mit größtem Fleiße die Wuth der Juden gegen ſich herausfordern wollen. Die Nachricht vom Tode des Verräthers XXVII, 3—10 unterbricht den natürlichen Zuſammenhang zwiſchen V. 2 und 11. Da Lukas Nichts von ihr weiß, ſo iſt klar, daß ſie erſt in der Epoche zwiſchen ihm und Matthäus in den Bericht von den lezten Schickſalen

*) Man vergleiche Luc. XII, 39.

Welterlöſers eingefügt wurde. In der Apoſtelgeſchichte
8 theilt Lukas eine andere Sage über Judas mit. Beide
einander vereinigen zu wollen, heißt Schifftaue aus
nengewebe drehen. Nicht einmal darüber möchte ich ent-
den, welche von beiden der Wahrheit näher komme, ſie
vielleicht gleich unrichtig. Der Argwohn wird erhöht
) die Art, in welcher Matthäus und Lukas den berichte-
Ausgang des Verräthers aus prophetiſchen Stellen zu
fertigen ſuchen. Lukas beruft ſich auf einen Pſalmen,
thäus auf eine angebliche Weiſſagung des Jeremias, die
aber nicht in den Büchern deſſelben, ſondern bei Zacharias
13 findet. Der Evangeliſt hat alſo ein kleines Verſehen
Citiren begangen; nun das iſt nichts Beſonderes. Laßt
i Pfarrer, der ſonſt in der Bibel ſehr bewandert ſeyn
eine Reihe Stellen aus den heiligen Büchern anführen, ſo
es ihm wohl manchmal begegnen, daß er einen bibliſchen
ich nicht dem wahren Namen unterlegt, ſobald er bloß
dem Gedächtniſſe ſchöpft. Und aus dem Gedächtniſſe
offenbar Matthäus citirt, man ſieht dieß auch daran,
die von ihm angeführten Sätze nicht bis aufs Wort
Texte des Zacharias entſprechen. Ob übrigens, und wie
gerade dieſe Stelle auf die hier berichtete Sage vom
zange des Verräthers eingewirkt habe, iſt ſchwer zu ſagen,
eine leichte, begreifliche Beziehung der einen auf die
re findet nicht Statt. Deßhalb ſcheint es glaublich, daß
etwas Aehnliches mit Judas entweder wirklich voran-
ngen, oder aus andern Gründen über ihn erdichtet wor-
war, bevor man die Prophezeiung des Zacharias auf ſeine
ckſale bezog. Gewiß iſt nur ſo viel, daß man zur Zeit
Matthäus und Lukas ein Stück Feld zeigte, welches von
is her den Namen Blutacker (Akeldama) trug. Darüber
beide Synoptiker einverſtanden, Matth. XXVII, 8 und
telgeſchichte I, 19. Von dieſem Namen ausgehend, hat
Sage Weiteres in verſchiedenem Sinne dazu geſezt. Durch

die Worte XXVII, 8: ἐκλήθη ὁ ἀγρὸς ἐκεῖνος ἀγρὸς αἵματος, ἕως τῆς σήμερον, sowie durch den gleichlautenden Satz XXVIII, 15: καὶ διεφημίσθη ὁ λόγος οὗτος παρὰ Ἰουδαίοις μέχρι τῆς σήμερον deutet, wie längst erkannt wurde, Matthäus an, daß eine geraume Zeit zwischen dem Tag, wo er schrieb, und den Thaten selbst, die er schildert, verflossen war. Wir gehen wohl nicht fehl, wenn wir diesen Zwischenraum auf ein halbes Jahrhundert bestimmen, denn so spricht man nur von Dingen, die mehr als ein Menschenalter hinter uns liegen. Gleichwie Matthäus die erste kraftvolle Aeußerung der messianischen Thätigkeit Jesu in der großen Predigt V—VII auf den galiläischen Wunderberg verlegt, so läßt er Ihn ebendaselbst Abschied nehmen von seinen Jüngern XXVIII, 16. 17. Der Ausdruck οἱ δὲ ἐδίσασαν zeigt an, *) daß die Jünger sich Jesu, als einem nun verklärten, vergöttlichten Wesen, nicht mehr zu nahen wagten; eine leise Spur von der spätern Sagenbildung, welche die Himmelfahrt schuf, liegt darin. Diese selbst kennt aber Matthäus nicht, zum deutlichen Beweise, daß sie gegen Ende des ersten Jahrhunderts von Wenigen geglaubt wurde, denn sonst wäre sie gewiß unserm Synoptiker, der so große Vorliebe für alles Uebernatürliche zeigt, nicht entgangen. Der letzte Vers des Evangeliums: ἐγὼ μεθ' ὑμῶν πάσας τὰς ἡμέρας hat einen mystischen, ich möchte fast sagen, johanneischen Sinn, und ich glaube, daß er eine historische Wurzel besitzt. Etwas der Art mag Christus zu den Jüngern gesprochen haben, als Er sich nach der Auferstehung aus ihrem Kreise zurückzog. Wie nahe lag es der Sage, Verheißungen über Seine zweite Wiederkunft in voller Majestät, als herrschender Messias, daran zu knüpfen! Die Versuchung ward überwunden, woraus man, wie ich glaube, zu

*) Ich verstehe nämlich das Wort so: sie standen an oder zweifelten, ob sie Ihm ganz nahen dürften, für welchen Sinn der folgende Ausdruck: καὶ προσελθὼν ὁ Ἰησοῦς bürgt. Jesus trat ihnen entgegen, um den Zweifel der Jünger niederzuschlagen.

schließen berechtigt ist, daß die evangelische Sage Aussprüche des Herrn über die Parusie, als minder beglaubigte, nicht überall anzubringen wagte. Nachpaulinisch ist allerdings unser Abschnitt, weil er die Berufung aller Heiden (V. 19) voraussezt, aber wegen der Taufformel möchte ich noch nicht auf ein sehr spätes Alter schließen. Denn die dreifache Eintheilung des göttlichen Wesens war der jüdischen Geheimlehre schon in den Tagen Jesu und früher bekannt, wie im ersten Bande dieses Werkes gezeigt wurde.*)

Der Bauriß des Evangeliums, mit dem wir nun zu Ende sind, ist einfach. Reden und Geschichten wechseln regelmäßig mit einander ab. Kap. I—IV herrscht äußere Geschichte vor, Kap. V—VII gibt bloße Reden, Kap. VIII—IX enthält nur Geschichten, Kap. X—XIII wieder Reden, denen das wenige Geschichtliche, was beigemischt ist, als Einleitung dienen muß. Kap. XIV—XVII folgen Geschichten, im nächsten Abschnitte XVIII—XX überwiegt abermal das rednerische Element. Kap. XXI, 1—22 Geschichtserzählung, dann von V. 23—XXV, 46 lauter Reden. Drei Kapitel voll Geschichtserzählung bilden den Schluß. Die Eintheilung des Lebens Jesu in Thaten und Reden ist an sich so natürlich, daß wir — auch abgesehen von den deutlichen Beweisen, die unser Evangelium an die Hand gibt — mit Recht annehmen dürfen, die alte Sage, aus welcher unsere Synoptiker schöpften, habe nach diesen beiden Rahmen gesammelt. Einheit herrscht in den von Matthäus bearbeiteten Quellen in keiner Beziehung. Mehrfach habe ich im Verlaufe unserer Untersuchung hierauf aufmerksam gemacht, insbesondere will ich noch auf einen Punkt hinweisen. Zwei Hauptfragen theilten die apostolische Kirche. Die Einen behaupteten: wer Christ werden wolle,

---

*) Siehe Bd. I. 1. Abth. S. 326 u. fg.

müſſe zuvor Jude ſeyn, das Geſetz Moſis ſey für die Gläubigen verbindlich. Die Andern läugneten dieß und lehrten die Berufung aller Völker, alſo auch der Unbeſchnittenen, das Ritualgeſetz galt ihnen für verjährt, und nur die allgemeinmenſchlichen Beſtimmungen Moſis ſollten ihre Kraft bewahren. Bis ins dritte Jahrhundert hat ſich dieſer Zwieſpalt in der chriſtlichen Kirche erhalten. Der Kürze des Ausdrucks wegen will ich erſtere Meinung die Petriniſche, die andere die Pauliniſche nennen. Nun für beide finden ſich klare Zeugniſſe in unſerm Evangelium, für jene in Stellen, wie V, 18, X, 5. 6, XV, 24, für dieſe XXIV, 14, XXVIII, 19. 20. Es ſpringt in die Augen, daß geraume Zeit dazu gehörte, bis ſo widerwärtige Ausſprüche ſich mit einander verſöhnen, und ſo friedlich neben einander in der Sage wohnen konnten. Matthäus hat wohl ihren gegenſeitigen Kampf gar nicht gefühlt. Was zweitens ſeinen ſchriftſtelleriſchen Charakter betrifft, ſo unterſcheidet er ſich von Lukas, wie bereits bemerkt ward, hauptſächlich dadurch, daß er nicht, wie dieſer, bloß die Quellen reden läßt, ſondern er miſcht Eigenes ein, beſonders indem er die Anſicht durchzuführen ſucht, daß in den einzelnen Zügen aus Chriſti Leben Weiſſagungen der alten Propheten erfüllet worden ſeyen. Warum alle Stellen der Art, die in ſeinem Evangelium vorkommen, nicht auf Rechnung der von ihm benützten Quellen zu ſtellen ſind, ſondern ihm beigemeſſen werden müſſen, iſt oben geſagt worden. Die eigenthümliche Weiſe, in welcher unſer Synoptiker das alte Teſtament in das neue überträgt, zeugt nicht minder kräftig für die ſpäte Abfaſſung unſeres Evangeliums, als andere ſchon berührte Anzeigen. Sehr viele, nach dem Grundſatze: »ein Prophet wie du,« der moſaiſchen Sagengeſchichte nachgebildete Erzählungen finden ſich in demſelben; da nun Matthäus ſonſt in allen Thaten Jeſu erfüllte Weiſſagungen des alten Bundes ſieht, ſollte man erwarten, daß er beſonders auf den Pentateuch zurückweiſen werde. Aber mit Nichten! kein einziges

Mal citirt Matthäus einen Spruch der fünf Bücher Moſis, durchaus nur Stellen der Propheten, in denen er, wie es ſcheint, allein Vorherverkündiger des Erſehnten erkannte. Das iſt höchſt merkwürdig. Man erſieht, daß die Kluft einer durchaus verſchiedenen theologiſchen Denkweiſe zwiſchen ihm und den Urhebern jener moſaiſchen Abbilder liegt. Ehe die Sagengeſchichte Jeſu die Geſtalt erhielt, in welcher ſie jezt bei Matthäus uns vorliegt, ging ſie zuerſt durch das Prisma eſſeniſcher Weltanſchauung. Die Farben, die ſie dort erhalten, blieben zwar, aber die Beziehung derſelben auf den Pentateuch ward vergeſſen, und eine ſpätere auf die Propheten Israels an ihre Stelle geſezt, und erſt in dieſer dritten Umarbeitung kam ſie in unſere Hände.

Wir haben nicht nur bei Matthäus, ſondern auch bei Lukas ſchon ſo viele Spuren ſpäter Abfaſſung und fremdartiger Einflüſſe gefunden, daß uns zunächſt die Frage beſchäftigen muß, ob ſich die wahre Zeit beider Evangelien nicht genauer beſtimmen laſſe? Denn erſt wenn dieſelbe gelöst iſt, können mit gutem Grunde Schlüſſe über den Grad der Glaubwürdigkeit, die ihnen gebührt, gezogen werden. Wir wenden uns daher jezt zu dieſer Unterſuchung.

Achtes Kapitel.

Das Alter der beiden Evangelien des Lukas und Matthäus.

Matth. V, 17 flg. ſpricht Chriſtus: „Glaubet nicht, daß ich gekommen ſey, das Geſetz und die Propheten aufzuheben, nicht dazu bin ich gekommen, ſie aufzuheben, ſondern zu erfüllen. Wahrlich, ich ſage euch: bis daß Himmel und Erde vergehet, ſoll nicht vergehen ein Buchſtabe oder Punkt von dem Geſetze, bis Alles geſchehen iſt“, ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς

καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπο τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται. Die lezteren Worte erſcheinen faſt wie eine ſpäter beigefügte Gloſſe, weil ſie unmöglich etwas Anderes bezeichnen können, als was ſchon durch den erſten Satz ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ geſagt war. Manche Erklärer haben ſie daher für ein aus Luc. XXI, 32 hieher geſchlüpftes Einſchiebſel gehalten.*) Allein da alle Handſchriften ſie an unſerer Stelle mittheilen, ſo iſt dieß eine halsbrechende Vermuthung. Man kann ihnen ohne allen Zwang einen Sinn anweiſen, der das früher Geſagte wenigſtens in neuen Wendungen und mit beſonderen Nebengedanken wiederholt. Der Satz: eher ſoll Himmel und Erde vergehen, als bis ein Buchſtabe oder ein Punkt vom Geſetze vergeht, iſt nämlich an ſich zweideutig; er kann beſagen: das Geſetz ſoll wirklich einmal aufhören, aber erſt wenn Himmel und Erde vorüber und eine neue Schöpfung vorhanden iſt, oder könnte auch der Sinn ſeyn: ſo wenig als Himmel und Erde vergeht, ſoll das Geſetz aufhören. Beide Meinungen über die Weltdauer herrſchten unter den Juden, doch war die erſtere, kraft welcher die jetzige Schöpfung einſt einer veredelten Platz machen ſoll, bei weitem die verbreitetere.**) Ich denke mir nun, daß das zweite Glied unſers Satzes ἕως ἂν πάντα γένηται den Zweck habe, jene Zweideutigkeit aus dem Wege zu räumen, und die Anſicht Chriſti genauer zu beſtimmen: das Geſetz ſoll nicht vorübergehen, bis Alles geſchehen iſt, nämlich Alles, was nach dem Plane des Allmächtigen hier geſchehen muß, oder was, um mit den Juden zu reden, in den himmliſchen Büchern aufgezeichnet ſteht, alſo bis alle irdiſchen Geſchicke vollendet ſind. Der Ausdruck Alles ſchließt den Begriff des Begränzten, Vollendbaren ein, denn von einer Größe, die unendlich iſt, und folglich kein Ziel hat, kann

*) So Kuinöl zu der Stelle.

**) Siehe den erſten B. dieſes Werks, zweite Abtheilung, S. 274.

man nicht sagen, sie müsse voll werden. Der Sinn des leztern Satzes wäre also: erst wenn Alles geschehen ist, was im Rathe des Höchsten vom Anfang an über das Menschengeschlecht beschlossen war, wird Himmel und Erde vergehen, und dann erst soll auch das Gesetz Mosis aufhören. Die Unbestimmtheit, welche die zwei ersten Glieder übrig ließen, ist so durch das dritte entfernt. Daß diese Erklärung dem Texte und der Sprache nicht die geringste Gewalt anthue, sondern ganz leicht zu den Worten passe, hoffe ich, wird man mir zugeben. Nicht minder ist sie der Denkweise jener Zeiten vollkommen angemessen. Ich habe im ersten Bande dieses Werkes dargethan, daß die meisten Juden in Christi Tagen glaubten, wenn die Welt (unter dem Messias) erneuert werde, so verleihe Gott, statt des mosaischen, ein neues, veredeltes Gesetz. Sie mußten dieß sogar annehmen; denn die Menschen der erneuerten Welt besitzen, nach ihrer Lehre, dieselben Eigenschaften, die dem ersten Adam vor dem Sündenfall, im Garten Eden zukamen, d. h. sie sind rein wie Engel, ohne Fehl und Sünde. Für solche Geschöpfe paßt aber das mosaische Gesetz nicht, weil dasselbe Unreinheit, Bosheit, Verderbniß unter den Erdbewohnern voraussezt. Folglich muß im Olam habba an die Stelle des fleischlichen, mosaischen Rechtes ein veredeltes, geistiges treten.

Dem sey nun wie ihm wolle, jedenfalls liegt in unserer Stelle die Lehre: so lange Himmel und Erde dauern, so lange die Menschen in demselben Stande, mit denselben Leibern bekleidet, auf demselben Boden leben, wo und wie sie seit den Tagen der Erzväter gelebt haben, behält das mosaische Gesetz seine vollkommene Gültigkeit, kein Titelchen geht davon ab. Das heißt weiter: die Beschneidung dauert fort; die Vorschriften über Rein und Unrein, über allerlei Gebräuche, über den Tempeldienst, über die Leviten u. s. w. dauern fort, nur fügt Christus in den folgenden Versen bei, sollen diejenigen Gebote Mosis, welche sich auf allgemein-menschliche Verhältnisse

beziehen, von meinen Anhängern viel ſtrenger beobachtet werden, als dieß von Seite der Juden und ihrer Schriftgelehrten geſchieht. So weit das Evangelium. Wenden wir uns jezt zu Paulus. Im Römerbriefe und auch ſonſt ſucht der Heidenapoſtel zu beweiſen, daß die moſaiſchen Ritualgeſetze für die Chriſten nicht gelten; aus Galater II, 11. 12 erſehen wir, daß er auch Petrum eine Zeitlang für ſeine Anſichten gewonnen hatte, bis Dieſer aus Furcht vor den Juden zu heucheln begann. Endlich in einer Quelle, die, wie ich gezeigt, Glauben verdient, Apoſtelgeſch. XV, 28. 29 und XXI, 25, leſen wir, daß ſämmtliche, in Jeruſalem anweſende, Apoſtel und Häupter der dortigen Kirche auf Pauli Betreiben den einſtimmigen Beſchluß faßten, von den Heidenchriſten fürder nicht Unterwerfung unter das moſaiſche Geſetz, ſondern bloß Enthaltung von folgenden Dingen zu fordern: Theilnahme an Götzenopfern, Blutvergießen, Genuß des Fleiſches erſtickter Thiere, Hurerei. Ausdrücklich werden in der Urkunde die Heiden vom Zwange der Beſchneidung entbunden (XV, 24), und Paulus rühmt ſich Gal. II, 3 mit unverholenem Selbſtgefühle, daß er, trotz aller Anfeindungen bösgeſinnter Juden, Titum nicht beſchnitten habe. Wie ſtimmen nun alle dieſe apoſtoliſchen Zeugniſſe mit obiger Stelle des Evangeliums? So, wie Ja mit Nein! Der entſchiedenſte Widerſpruch findet zwiſchen beiden Statt, ein Widerſpruch, den keine exegetiſche Fechterkunſt tilgen oder auch nur im Geringſten ſchwächen kann. Denn wollte man ſagen, der Herr habe den Ausſpruch Matth. V, 17 wirklich gethan, aber ihm eigentlich nur eine begränzte Dauer — für die Jahre ſeiner irdiſchen Wirkſamkeit — gegeben, ſo widerſtritte dieſe elende Deutelei den klaren Worten des Textes: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ. Sollte aber Jemand gar behaupten, Jeſus habe zwar ganz ſo geſprochen, aber nachher ſeine Anſicht zurückgenommen, und vom Himmel herab durch höhere Offenbarung dem Heidenapoſtel zu wiſſen

gethan, daß sein früherer Befehl nicht mehr gelte, so entgegne ich: nirgends behauptet Paulus jene wichtige Lehre vom Himmel empfangen zu haben — obgleich er sonst hie und da sich auf ἀποκαλύψεις beruft, sondern er sucht die Wahrheit derselben auf rein menschlichem Wege durch Schlüsse zu beweisen. Doch das ist noch das Geringste. Wer mit der bezeichneten Ausflucht sich aus der Enge helfen will, der trägt menschliche Erbärmlichkeit auf Jesum Christum über. Wie? Christus sollte so feierlich verkündigte Gebote zurücknehmen! Μὴ γένοιτο. Kurz, es führt auf schmähliche Abwege, jene Stellen mit einander vereinigen zu wollen, und es heißt den gesunden Menschenverstand lästern, wenn man mit der Widerlegung solcher Versuche seine Zeit verschwendet. Was sollen wir nun aber zu dem unauflöslichen Widerspruche sagen? Dieß sage ich: Erstens, nie hat Jesus Christus einen Ausspruch gethan, der genau so lautete, wie die Worte bei Matthäus, oder auch nur in ähnlichem Sinne gedeutet werden konnte. Denn hätte Er so gesprochen, so würde Paulus nie gewagt haben, den bestimmten Befehlen Dessen, welchen er für den Sohn des lebendigen Gottes, für den Herrn der Welt hielt, so unumwunden entgegen zu handeln. Die Aufhebung des Gesetzes wäre dann nicht der Angel, um den sich die Pauliniſche Glaubenslehre dreht. Denn wer wird sich einbilden, daß Paulus bei seinen Mitaposteln oder bei anderen Zeugen, die Alles wissen mußten, nicht genaue Erkundigungen über die Befehle, Reden und Thaten Christi eingezogen habe, so daß es ihm also unmöglich verborgen bleiben konnte, wenn der Erlöser Etwas der Art gesagt hätte. Doch nehmen wir selbst diesen im höchsten Grade unwahrscheinlichen (um nicht zu sagen unmöglichen) Fall an: es sey, Paulus soll die Lehre von der Unverbindlichkeit des Gesetzes vorgetragen haben, ohne zu wissen, daß Christus einst das gerade Gegentheil davon seinen Jüngern eingeschärft hatte. Aber wie ist es dann begreiflich, daß Jakobus, Petrus, Johannes dem

Heidenapoſtel die Hand reichten (Galat. II, 9), daß Petrus ſogar eine Zeitlang die Lehre des Paulus nicht nur anerkannte, ſondern auch derſelben gemäß handelte, bis er aus verdammlicher Menſchenfurcht der beſſern Ueberzeugung untreu ward? (Galat. II, 12 u. flg.) Denn Dieſe können doch durch die Ausflucht des Nichtwiſſens unmöglich entſchuldigt werden. Wenn Jeſus jene Vorſchrift wirklich gab, ſo durften ſie dem Heidenapoſtel zu entgegengeſezten Beſtrebungen nicht die Hand bieten, ohne den Vorwurf des ſchmählichſten Verraths an ihrem Herrn und Meiſter. Da ſie dennoch Paulum unterſtüzten, ſo hätten ſie alſo wirklich jenen Greuel begangen, ſobald man der erſten Vorausſetzung beipflichtet. Hier gibt es kein Drittes. Hat Jeſus wirklich ſo geſprochen, wie Matthäus V, 17 Ihn ſprechen läßt, dann muß man entweder die Treue und den Eifer der Apoſtel des Herrn aufs Schwerſte anklagen, während doch faſt Alle gerade dieſe Eigenſchaften mit ihrem Blute beſiegelt haben, oder müßte man ihnen die gewöhnlichſte Einſicht abſprechen, was abermal ſchändliches Unrecht wäre, da Johannes ſeine Tüchtigkeit durch das Evangelium und die Briefe vor aller Welt erprobt, und da für Petrus der hohe Vorzug zeugt, den ihm der Herr ſelbſt erweislich zuerkannt hat. Alſo bleibt Nichts übrig, als einzugeſtehen, daß jene Worte bei Matthäus nicht aus Jeſu Munde ſtammen. Sicherlich hat der Herr eine Frage nicht berührt, die bei ſeinen Lebzeiten gleichgültig, erſt längere Zeit nach ſeinem Hinſcheiden praktiſche Wichtigkeit erhielt, und deren Entſcheidung er dem heiligen Geiſte anheimſtellen konnte, den er den Jüngern verſprach, und wirklich, wie die Geſchichte bezeugt, als Erbtheil hinterlaſſen hat. Darum findet ſich auch kein Wort über die Gültigkeit oder Ungültigkeit des Geſetzes bei Johannes. Eben ſo gewiß, als die Unebenbürtigkeit jenes Ausſpruches, iſt zweitens ſein ſpäter Urſprung; erſt geraume Zeit nach Pauli Hingang kann er in die Evangelienſage eingeſchlichen ſeyn. Denn geſezt, er wäre ſchon

früher — fälſchlich — für die Lehre Chriſti gehalten worden, und als ſolche unter den älteſten Gemeinden, oder auch nur unter einzelnen Bekennern Jeſu umgelaufen, ſo müßte ſich doch irgend eine Spur davon in den Briefen Pauli (oder auch in anderen neuteſtamentlichen Schriften) finden, daß die Gegner ſeiner Lehre, deren er ſehr viele zählte, ſich auf jenen — wenn auch nicht ächten — Ausſpruch Chriſti beriefen; denn mit Nichts konnten Dieſe ihn ſicherer ſchlagen, als mit einer Entſcheidung des Herrn. Obwohl aber die Briefe des Apoſtels voll ſind von Anzeigen, daß ihm jene, den Judenchriſten höchſt verhaßte, Behauptung über die Dauer des Geſetzes die ſchwerſten Anfechtungen von Seiten derſelben zuzog, braucht doch Niemand das Anſehen Jeſu Chriſti als Waffe gegen ihn. Folglich kann die Stelle bei Matthäus zu Pauli Lebzeiten unmöglich einen Theil der Evangelienſage ausgemacht haben; erſt nach dem Tode des Apoſtels iſt ſie hereingekommen. Da demnach unſer Evangelium Stücke enthält, welche nicht nur an ſich unebenbürtig, ſondern erſt nach dem Tode des Apoſtels — oder um eine bekanntere Friſt zu wählen, die mit jener ſo ziemlich zuſammenfällt — erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems entſtanden ſind, ſo iſt die Abfaſſung unſeres Buches um ein Gutes ſpäter, als der Untergang des Tempels und der heiligen Stadt. Denn man wird mir, hoffe ich, zugeſtehen, daß ein an ſich unächter Ausſpruch längere Zeit umgelaufen, und durch ein gewiſſes Alter geheiligt ſeyn mußte, ehe er von einem Sammler wie Matthäus ſo unbedingt als ächt in die Lebensbeſchreibung aufgenommen werden konnte. Ich glaube, wir ſind berechtigt, aus unſerer Stelle noch einen weitern Schluß zu ziehen. Sie wird eingeleitet durch die Worte: „glaubet nicht, daß ich gekommen ſey, das Geſetz aufzuheben.“ Das iſt ſo geſprochen, als ob es wirklich damals Leute gegeben hätte, welche wähnten, das moſaiſche Geſetz gelte für Chriſti Anhänger nicht mehr; Jeſus ſezt offenbar das Vorhandenſeyn dieſer Meinung voraus.

War ſie vorhanden, ſo konnte ihr möglicher Weiſe eine feindſelige oder auch eine freundliche Stimmung gegen Chriſtus zu Grunde liegen. Eine feindſelige, ſofern ſeine Haſſer, die Phariſäer, ausgeſprengt hätten, Jeſu Dichten und Trachten ziele eigentlich dahin, das Geſetz Moſis aufzuheben, der Nation ihre Verfaſſung zu rauben; eine freundliche, ſofern einige Anhänger Chriſti wirklich glauben mochten, Jeſus werde ſtatt des moſaiſchen Rechtes ein neues, veredeltes geben. Nehmen wir den erſten Fall und ſetzen alſo voraus, Chriſtus vertheidige ſich in jener Stelle gegen die Verleumdung ſeiner Feinde, daß Er das Geſetz Moſis abzuſchaffen beabſichtige. Allein abgeſehen davon, daß man in den Evangelien deutlichere Spuren von dieſem Vorwurfe der Juden finden müßte, wenn er überhaupt erhoben worden wäre, fällt dieſe Anſicht von der Sache durch die obengemachte Entdeckung zuſammen, daß vorliegender Ausſpruch nicht Chriſto angehört, ſondern Ihm erſt nach Zerſtörung der heiligen Stadt in Mund gelegt worden iſt. Denn wer wird glauben, daß die ſpäte chriſtliche Sage jene Stelle bloß dazu erdichtet habe, um eine vermeintliche Verleumdung der Juden, für deren Vorhandenſeyn kein Zeugniß bürgt, ſo lange nachher zu widerlegen. Alſo müſſen wir jene, von Chriſto widerlegte, Meinung den Jüngern zuſchreiben. Allein es läßt ſich gründlich beweiſen, daß keiner von den Apoſteln, welche mit Chriſto ſelbſt gelebt hatten, der bezeichneten Anſicht zugethan war. Nur der Spätgekommene, nur Paulus hegte ſie, und zwar erregte er durch ſie nicht bloß bei den Juden Anſtoß, ſondern auch bei den übrigen Apoſteln. Nur zögernd reichten ihm Dieſe ihre Hand, wie man aus dem erſten und zweiten Kapitel des Galaterbriefes erſieht; es war eine große Neuerung, die Paulus aufſtellte, und die den Anderen lange nicht gefiel, weil die Anhänglichkeit für die väterliche Geſetzgebung in ihrem Innern überwog. Demnach können unter Denen, welche wähnen, Chriſtus ſey gekommen, um das Geſetz aufzuheben, nur Paulus und ſeine

Anhänger gemeint seyn. Und so verhält sich die Sache wirklich. Widerwille eines Judenchristen gegen die paulinische Lehre ist es, der jene Worte dem Erlöser in Mund gelegt hat. Sobald diese Gesinnung gegen den Heidenapostel einmal bis in die evangelische Ueberlieferung hineindrang, und in ihr solche Keime und Wurzeln trieb, läßt sich erwarten, daß sie einen guten Theil der Sage von Christo durchsäuert haben werde; denn ein Haß, eine Abneigung der Art beschränkt sich in der Regel nicht auf einzelne Hiebe. Nun es kommen noch ähnliche Aussprüche in unserm Evangelium vor, doch sind sie schwächer, nämlich die Stellen X, 5. 6, XV, 24. Aber neben diesen finden sich, wie oben angezeigt ward, andere entgegengesezter Natur, welche für die pauliniſche Ansicht kräftig das Wort führen XXIV, 14, XXVIII, 19. 20. Demnach wohnen in unserm Evangelium Lehren von feindlicher Abkunft, wie Kinder verschiedener Häuser, deren Väter sich einst bitter bekämpft, friedlich neben einander. Diese unläugbare Thatsache nöthigt uns das Zugeständniß auf, daß zu der Zeit, als Matthäus sein Evangelium zusammenstellte, der Kampf zwischen pauliniſchen und judenchristlichen Ansichten seine herbste Schärfe verloren haben mußte. Spuren desselben waren noch vorhanden (eben in jenen Sprüchen), aber die Gesinnung, welche einst diese Sprüche dem Herrn unterlegt hatte, lebte nicht mehr, darum wurden sie in der Sage, welche Matthäus, und theilweise auch Lukas benüzte, durch einander gemischt, und die Sammler reihten sie unbefangen, wie einträchtige Glieder eines Hauses, an eine und dieselbe Schnur. Jezt ist unsre Untersuchung zum Abschlusse reif. Der Christo unterlegte Satz: ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου kann aus den eben entwickelten Gründen zu Pauli Lebzeiten noch nicht in der evangelischen Ueberlieferung Eingang gefunden haben. Nehmen wir an, Dieß sey bald nach seinem Tode, also etwa ums Jahr 70 unserer Zeitrechnung geschehen, so muß abermal eine geraume

Zeit verſtrichen ſeyn, ehe die Geſinnung, welche jene Sprüche gebar, ſo ſehr gemildert oder ganz verſchwunden war, daß Kinder entgegengeſezten Stammes friedlich neben ihnen ſich anſiedeln durften. Wir werden wohl nicht zu weit gehen, wenn wir für dieſen zweiten Umſchwung 20—30 Jahre fordern. Demnach kann das Evangelium Matthäus nicht vor dem Jahre 90—100 unſrer chriſtlichen Aera abgefaßt ſeyn.

Der erſte Theil unſers Beweiſes gilt nun auch von Lukas, denn Dieſer läßt Chriſtum, nur an einem andern Orte, Daſſelbe ſagen, wie Matthäus (Luc. XVI, 17): εὐκοπώτερόν ἐστι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν, ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν. Die Ausdrücke ſind hier allerdings nicht ſo ſtark, noch wird der Hauptgedanke, daß Jeſus nicht daran denke, das Geſetz abzuſchaffen, beſonders hervorgehoben, doch iſt der Sinn am Ende der nämliche: denn wenn Jeſus ſagt, eher ſoll Himmel und Erde vergehen, als ein Titelchen vom Geſetze, ſo verſteht es ſich von ſelbſt, daß dieſer Satz auch den andern in ſich ſchließt: Chriſtus ſelbſt werde am Geſetze Nichts ändern. Auch das Evangelium Lucä enthält demnach an dieſer Stelle ein Stück, das erſt nach der Zerſtörung Jeruſalems in die heilige Sage eingeſchlichen ſeyn kann; die Abfaſſung ſelbſt muß alſo noch um ein ziemliches ſpäter ſeyn, als jenes Ereigniß. Den andern Beweis für einen zweiten Zwiſchenraum zwiſchen der Zeit, wo das Element hereinkam, und der Epoche, in der Lukas ſchrieb, können wir nicht führen, weil ähnliche Spuren, die auf ein gleiches Ergebniß hindeuten, im Lukas-Evangelium ganz fehlen, oder wenigſtens nicht ſtark genug ſind. Dieß ſtimmt übrigens vollkommen zu unſrer, ſchon oft beſtätigten, Entdeckung, daß Lukas um ein Ziemliches älter ſey als Matthäus. Hingegen muß ich hier die Aufmerkſamkeit des Leſers noch auf einen andern Umſtand richten. Gewöhnlich glaubt man die alte Sage, daß unſer drittes Evangelium von einem Gefährten des Apoſtels Paulus herrühre, durch die Uebereinſtimmung gerechtfertigt, welche zwiſchen ſeiner

(XXII, 14—20) und der Pauliniſchen Schilderung des Abendmahles (1. Kor. XI, 23—26) ſtattfindet. Allein dieſelbe läßt ſich, wie ich ſchon früher bemerkte, noch auf andern Wegen erklären, als durch die Annahme, daß der Verfaſſer des dritten Evangeliums ein Reiſegefährte Pauli geweſen, und aus dem Munde des Apoſtels ſeine Nachrichten vernommen habe. Hingegen iſt gewiß, daß der dritte Synoptiker, wenn er ein entſchiedener Pauliner geweſen wäre, was er als langjähriger Begleiter und Freund des Apoſtels doch ſeyn mußte, nimmermehr einen Ausſpruch Jeſu in ſein Evangelium aufgenommen haben würde, der ſo entſchieden der Lehre des Apoſtels widerſtreitet. Wenn jene Harmonie in der Darſtellung des Abendmahls nur ſehr leiſe eine gewiſſe Verwandtſchaft zwiſchen dem dritten Evangelium und den Schriften des Apoſtels verräth, ſo ſpricht unſere Stelle mit lauter gewichtiger Stimme dagegen. Dieß ſey im Vorbeigehen geſagt, denn ich habe viel ſtärkere Beweiſe dafür im Hinterhalt, daß der Sammler des dritten Evangeliums nicht eine und dieſelbe Perſon mit dem Verfaſſer des zweiten Theils der Apoſtelgeſchichte, oder mit Lukas ſeyn könne. — Eine ſichere Spur über die wahre Zeit der beiden Synoptiker hätten wir nun entdeckt, wenden wir uns zu einer zweiten.

Matth. XI, 12 ſpricht Chriſtus: ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτισοῦ ἕως ἄρτι, ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασαὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν. Wörtlich: von den Tagen Johannis des Täufers an bis jezt leidet das Himmelreich Gewalt, und Gewaltmenſchen (Räuber) reißen es an ſich, oder plündern es. Ich habe oben zu Luc. VII, 28 dargethan, daß dieſe Worte unmöglich in die Rede Chriſti paſſen, und von Außen her an einen ihnen fremden Ort gekommen ſind. Hier liegt uns nun die Pflicht ob, ſie zu erklären. Auf die gewöhnlichen Hilfsmittel darf man ſich dabei nicht verlaſſen. Eine ganze Maſſe von Kommentaren wurde von mir verglichen, aber vergeblich, keiner fördert einen

erträglichen Sinn zu Tage. Bei der größten Meinungsverschiedenheit im Uebrigen sind doch die Meisten darüber einig, daß der Satz: ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται so viel besagen wolle: mit Begierde, fast mit Gewalt drängen sich die Leute nach dem Reiche Gottes, und dieß sey das Verdienst des Täufers, weil er die Predigt Christi so wohl vorbereitet habe. Ich übergehe die Frage, ob man dem Worte βιάζεσθαι vernünftiger Weise einen solchen Sinn unterlegen dürfe, der seiner sonstigen Bedeutung schnurstracks entgegen ist, und weise bloß auf folgenden klaren Punkt hin: so verstanden, wie wir eben sagten, paßt der Satz zu den nächsten Versen, wo Jesus sich aufs Bitterste darüber beklagt, daß sein Volk weder Ihn selbst, noch Johannes annehmen wolle, und deßhalb in überströmenden Gefühlen die galiläischen Städte verflucht, — jener Satz, sage ich, paßt zu seinen Nachbarn, wie eine Faust auf ein Auge. Wie? dort soll Christus sagen: Alles drängt sich begierig nach dem Himmelreich, und hier in einem und demselben Athem: Niemand nimmt weder mich noch Johannes auf. Welch kindischer Widerspruch wäre dieß! Jede Erklärung, welche dem Ausdrucke βιάζεσθαι einen Sinn boni ominis gibt, reimt sich nicht mit dem folgenden, jede andere, die es malo omine deutet, widerstreitet dem vörhergehenden. Mir selber ist keine Stelle des neuen Testaments so lange dunkel geblieben, wie vorliegende. Erst nachdem ich die Werke des jüdischen Geschichtschreibers mehrfach gelesen, und einst noch voll vom Eindrucke derselben an jenen Vers kam, ging mir ein Licht auf. Der Gegensatz zwischen ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ und ἕως ἄρτι führt auf die Wahrheit. So spricht man nur von Dingen, die der Zeit nach weit aus einander liegen; im gewöhnlichen Sinne dagegen gedeutet, zu Folge dessen ἄρτι den Augenblick bezeichnen soll, wo die von Johannes ausgesandten Boten zu Jesu kamen, lautet der Satz höchst fad und widerwärtig. Erstlich fällt der Anfangspunkt der Frist

mit ihrem Ausgange zuſammen, oder klarer geſprochen, das erſte Glied ἀπὸ ἡμερῶν gilt auch noch vom lezten; denn da Johannes es iſt, der die Boten geſchickt hat, ſo lebte er noch, als Jeſus ſprach ἕως ἄρτι; lebte er aber noch, ſo gilt von jenem Augenblicke, ſo fern er auf Johannes bezogen wird, der Ausdruck αἱ ἡμέραι Ἰωάννε τοῦ Βαπτισοῦ. Alſo wäre gar kein Unterſchied angegeben. Jedermann ſieht, daß wenn von einem Manne ſo geſprochen wird: „von ſeinen Tagen an bis jezt“ zu der Zeit, wo das Jezt gilt, der Mann geſtorben ſeyn muß. Hiezu kommt zweitens, daß der Sprechende (Jeſus) nach der gemeinen Deutung, die unerläßliche Beziehung der Friſten auf ſich, ganz aus den Augen geſezt haben müßte. Der dritte Evangeliſt berichtet uns, daß Jeſus und Johannes der Täufer in einem und demſelben Jahre geboren wurde, und faſt zu gleicher Zeit öffentlich auftraten; aus beiden Synoptikern erſehen wir ferner, daß Jeſus und Johannes damals lebten. Die beiden Glieder: ἀπὸ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννε, ἕως ἄρτι ſind nicht nur gleich dem einfachen Gliede ἀπὸ τῶν ἡμερῶν τῶν Ἰωάννε, ſondern auch dem weitern ἀπὸ τῶν ἡμερῶν τῶν ἐμῶν, ſeit meinen eigenen Tagen. Warum ſollte Chriſtus dieſe Zeit durch einen andern, nicht durch ſich ſelbſt beſtimmt haben! Würde das nicht lauten, wie etwa, wenn in einer Tragödie der Zwillingsbruder Caſtor ſo ſpräche: ſeit den Tagen des Pollux bis Heute ſterben und leben Jovis und Leda's Söhne abwechſelnd. Kurz, nach der gewöhnlichen Erklärung unſrer Stelle kommt nur Unſinn heraus, man mag die Worte drehen und wenden wie man will; nothwendig müſſen daher die beiden Friſten: ἀπὸ τῶν ἡμερῶν und ἕως ἄρτι einen Zeitraum bezeichnen, zwiſchen dem ein Menſchenalter, oder wenigſtens der Tod Deſſen liegt, welcher dem erſten Gliede als Anfangspunkt dient. Welch ein Zeitraum und wie lange er gedauert, wird durch die folgenden Sätze angezeigt: ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βιάζεται καὶ βιασαὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν. Das heißt nach dem klaren Wortſinn: eine

Zeit voll Umwälzungen, wo Räuber und Bewaffnete ſich des Reiches Gottes bemächtigen. Nun, die Geſchichtbücher des Joſephus laſſen keinen Zweifel übrig in Betreff des wahren Gehalts dieſer Ausſprüche. Er erzählt uns, daß vom Ende der Regierung des Auguſt bis zu dem lezten fürchterlichen Ausbruche unter Titus und Veſpaſian Empörung auf Empörung in dem Lande der Juden folgte, und wohl zu merken, alle Aufrührer erhoben die Waffen im Namen des jüdiſchen Gottes oder des Himmelreichs, für den Gewaltherrſcher, der von den Stetnen niederſteigen und die Herrſchaft über die Welt dem auserwählten Volke verſchaffen ſollte: percrebuerat toto oriente opinio, fore ut Judaea profecti rerum potirentur ſagen faſt einſtimmig Sueton und Tacitus. Nach der Zerſtörung des Heiligthums und der Stadt herrſchte auf eine geraume Weile Ruhe in Judäa, nämlich die Ruhe der Gräber, des Todes; bis die Juden, wieder zu Kräften gekommen, unter Barchochbas Anführung, etwa 45 Jahre ſpäter, dem alten Wahne neue Hetakomben von einer Million ſtreitfähiger Jugend brachten. Um dieſe Zeit waren unſere Evangelien, allem Anſchein nach, ſchon vorhanden, alſo kann ἄρτι nicht die Epoche des Kaiſers Trajanus bezeichnen. Möglicher Weiſe könnte freilich ἄρτι nicht einmal bis zu der Zerſtörung hinaufreichen, ſondern bloß auf einen der früheren, kleineren Aufſtände, wie etwa den des Theudas (von dem auch Apoſtelgeſch. V, 36 die Rede iſt) hindeuten. Doch iſt dieß darum höchſt unwahrſcheinlich, weil in den Evangelien ſonſt die unverkennbarſten Winke vom Untergang der heiligen Stadt durch Titus vorkommen, wie Matth. XXIV, 15. 16, und beſonders XXIII, 35, woraus erſichtlich, daß lezteres Ereigniß der ſpätern Evangelienſage wohl bekannt war, und häufig von ihr zu Anſpielungen benüzt wurde. Daſſelbe iſt ohne Zweifel auch in unſrer Stelle der Fall. Die Worte ἀπὸ ἡμερῶν Ἰωάννου ἕως ἄρτι bekommen endlich nur dann einen ſchönen runden Schluß, wenn ſie die ganze Periode

der Umwälzungen, von ihrem Anfange unter August, welcher zusammenfällt mit den Tagen des Täufers, bis zu ihrem einstweiligen Ende unter Titus umfassen. Der Spruch Matth. XI, 12 enthält also ein Gesammturtheil über den 70jährigen Zeitraum von Johannes dem Täufer bis zum Untergang der heiligen Stadt, folglich ist er nach diesem Ereigniß in die Evangliensage übergegangen, folglich ist das Evangelium Matthäus noch um eine gute Weile später abgefaßt. Denn der zweideutige Ursprung des Satzes mußte schon vergessen, er selbst weit verbreitet seyn, ehe Matthäus ihn unbedingt für ächt annehmen konnte. Daß aber die spätere Evangelliensage es liebte, Jesu ex eventu Weissagungen auf den Untergang Jerusalems in Mund zu legen, davon haben wir Beispiele genug gefunden. Eine solche gibt auch vorliegende Stelle; weil sie sich zugleich auf Johannes den Täufer bezog, ward sie von Matthäus, oder auch von einem seiner Vorgänger, in die Rede Jesu Kap. XI, eingefügt, die sich im Allgemeinen mit dem Täufer beschäftigt. Aehnlichkeit des Lauts, des Inhalts ist es, die ihr die jetzige Stelle anwies, ein Verfahren, das, wie wir früher gezeigt, nicht nur von Matthäus, sondern auch von Lukas nur zu häufig geübt wird.

Der Beweis, den ich aus jenem Spruche für das Alter des Matthäusevangeliums geführt, gilt eigentlich auch von Lukas. Dieser enthält nämlich XVI, 16 einen Satz, welcher nach meiner Meinung den Text bei Matthäus als früher voraussezt: ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται ἕως Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ εὐαγγελίζεται, καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται. Daß diese Worte eben so wenig in den Zusammenhang passen, in welchem sie bei Lukas stehen, habe ich oben (zu Luc. XVI, 16) bewiesen. Ihr buchstäblicher Sinn ist gewiß der: das Gesetz und die Propheten galten bis zu Johannis Zeit, von da an wird das Evangelium (ein höheres vergeistigtes Gesetz) gepredigt, und Jedermann drängt sich

mit Gewalt zum Reiche Gottes. Beide Ausſprüche (der bei Lukas und der andre bei Matthäus) ſtehen in zu offenbarer Verwandtſchaft mit einander, als daß man nicht vermuthen ſollte, der eine habe auf den andern eingewirkt; und zwar bin ich der Anſicht, daß die Faſſung bei Matthäus die urſprüngliche iſt, und daß alſo die zweite erſt ſpäter aus jener gebildet wurde. Meine Gründe ſind: Der Gedanke, Jedermann dränge ſich mit Gewalt ins Reich Gottes, iſt ſowohl der evangeliſchen Ueberlieferung als auch der wirklichen Geſchichte fremd. Die Sage läßt Chriſtum überall über die Lauheit ſeiner Zeitgenoſſen, und die Bosheit ſeiner Feinde klagen; die Berufung der Völker, das Zudrängen aller Nationen ins Himmelreich, wird von ihr in die Zukunft, ans Ende der Zeiten, nicht, wie hier, in die Vergangenheit und Gegenwart verlegt. Auch hat die Geſchichte jener Epoche (zunächſt nach dem Untergang der heiligen Stadt) keinen Anlaß zu ſolchen Aeußerungen gegeben, denn die chriſtliche Kirche zählte damals noch immer wenige Bekenner. Zweitens, auch der Ausdruck βιάζεσθαι εἰς τὴν βασιλειαν τοῦ θεοῦ ſcheint mir dem neuteſtamentlichen Sprachgebrauche nicht gemäß; obgleich darum nicht geleugnet werden ſoll, daß derſelbe in ähnlichen Bedeutungen bei Attikern vorkommt, ſondern das Wort ſieht ganz ſo aus, als ſeye es darum beibehalten, weil es in der andern Stelle, die zum Vorbilde diente und umgeformt wurde, bereits ſtand. Welchen Beweggrund aber Lukas oder einer ſeiner Vorgänger haben mochte, ſich mit der urſprünglichen Faſſung, die uns von Matthäus erhalten ward, nicht zu begnügen, ſondern dieſelbe umzugießen, iſt nicht ſchwer zu enträthſeln. Er fühlte nämlich, daß der Satz in jener Geſtalt nicht von Chriſto herrühren könne, weil derſelbe zu ſeinen Tagen nicht paßte, deßhalb gab er mit möglichſter Schonung der vorgefundenen Worte einen Sinn, der beſſer für das Zeitalter Chriſti zu taugen ſchien. Folglich war der Vers, aus dem wir auf das Alter des

Matthäus' ſchloßen, zur Zeit des dritten Synoptikers ebenfalls vorhanden, folglich ſchrieb Lukas ſein Evangelium geraume Zeit nach Zerſtörung der heiligen Stadt, doch allem Anſchein nach früher als Matthäus, weil er in jenen Worten noch etwas Unächtes verſpürte, während dieſe Ahnung dem erſten Synoptiker nicht aufſtieß, denn ganz unbefangen fügt er ja den Ausſpruch als eine unbezweifelbare Rede Jeſu in ſein 11tes Kapitel ein. Lezterer Schluß iſt allerdings dem Anſcheine nach nicht bündig genug; denn man könnte einwenden: nicht ſeine geringere Entfernung von der Zeit, wo der unächte Vers entſtand, ſondern größerer Scharfſinn habe Lukas abgehalten, den Vers in der Faſſung bei Matthäus für ächt anzunehmen. Ich berufe mich hiegegen auf die wohlerprobte Erfahrung: Das, was wir heut zu Tage Kritik nennen, war in der älteſten chriſtlichen Kirche nicht ſowohl Sache des Scharfſinns Einzelner (weil damals alle Chriſten im Wunderbaren, Uebernatürlichen lebten und webten, weil ferner das Gemeingefühl zu mächtig war und Jeder ſich in der Regel den Anſichten der ganzen Geſellſchaft unterzuordnen pflegte), ſondern eine Frucht der hiſtoriſchen Ueberlieferung; man hielt einzelne Reden oder Berichte nicht darum für unächt, weil es Dem oder Jenem aus beſonderen Gründen, die ſein Verſtand erdacht, ſo vorkam, ſondern weil ſich Nachrichten erhalten hatten, daß die fraglichen Stücke zu der und der Zeit noch nicht vorhanden geweſen, ſondern erſt ſpäter aufgekommen ſeyen; mit anderen Worten, die kritiſchen Zweifel waren damals hiſtoriſcher Art, und wenn uns ein ſolcher entgegentritt, dürfen wir verſichert ſeyn, daß ihm eine, wenn auch dunkle, geſchichtliche Ueberlieferung zur Seite ging. Lezterc gingen nach und nach unter, mit ihnen die Zweifel. Alles Alte ward vom 2ten bis zum 16ten Jahrhundert der Kirche immer entſchiedener bejaht, bis zuerſt die Reformation, ſpäter der Umſchwung der neuern Denkweiſe im vorigen Sekulum der perſönlichen Meinung auch im Gebiete der Kirchenlehre

Thor und Angel öffnete. Ich finde in unſerer Stelle noch andere Spuren alten Zweifels. Gleich nach den eben erklärten Worten folgt nämlich der früher von uns benüzte Spruch: εὐκοπώτερόν ἐσι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν, ἢ τοῦ νόμε μίαν κεραίαν πεσεῖν. Zwei Verſe ſind alſo hier zuſammengeſtellt, deren jeder ein wichtiges Geheimniß in ſich ſchließt. Sollte dieſer Anordnung nicht das — vielleicht dunkle — Bewußtſeyn zu Grunde liegen, daß es mit beiden Stellen eine beſondere Bewandtniß habe? Ich ſehe voraus, daß der lezte Theil dieſer meiner Beweisführung bei gewiſſen Leuten wenig Beifall finden wird; denn es gehört ſchon ein geſchärftes hiſtoriſches Gefühl dazu, um ihre Kraft zu begreifen. Mit dieſem edlen Sinne ſind nur Wenige ausgerüſtet, vom großen Haufen darf man ihn nicht fordern, auch kann man ihn den Leuten, die ihn einmal nicht beſitzen, auf keine Weiſe in den Kopf reden. Wenn daher lezterer Stelle, nach dem Urtheile Vieler, nur geringe Kraft des Beweiſes eingeräumt werden ſollte, ſo gehört dagegen folgende dritte zu den zwingenden, unwiderſprechbaren.

Matth. XXIII, 34 ſagt Chriſtus zu den Juden: „Siehe, ich ſende unter euch Propheten, Weiſe und Schriftgelehrte; von denſelben werdet ihr (etliche) tödten, (etliche) kreuzigen, in euren Synagogen auspeitſchen und verfolgen von Stadt zu Stadt. Auf daß über euch komme alles gerechte Blut, das vergoſſen worden iſt auf Erden, vom Blute Abels des Gerechten an, bis zum Blute Zacharias, des Sohnes Barachiä, den ihr getödtet habt zwiſchen dem Tempel und dem Opferaltar.“ Mit wenigen Aenderungen werden die Worte wiederholt Luc. XI, 49 flg. Einige der ſonſt kühnſten Ausleger von der Sippe der Rechtgläubigen ſind an dieſer Stelle erlegen; denn gar zu laut zeugt dieſelbe für eine ſpätere Zeit. Dennoch haben Andere einen Ausweg entdeckt, der die Möglichkeit, daß die Worte von Chriſto geſprochen ſeyn könnten, zu rechtfertigen ſcheint. Im zweiten Buche der

Chronik Kap. XXIV leſen wir, daß unter König Joas — d. h. etwa 600—700 Jahre vor Chriſtus — ein Prophet Namens Zacharias in Juda lebte, den ſeine Landsleute neben dem Tempel zu Tod ſteinigten. Es heißt von dieſem Zacharias im 20ſten Verſe des bezeichneten Kapitels: „Der Geiſt des Herrn kam über Zacharias, Sohn des Jojada, den Prieſter, und er redete zum Volke vom (Tempel) herab: So ſpricht Gott, warum übertretet ihr die Gebote des Herrn; ihr ſollt keinen Segen haben; den Herrn habt ihr verlaſſen, darum wird Er euch auch verlaſſen. Da verſchworen ſie ſich wider ihn, und ſteinigten ihn nach dem Befehl des Königs, im Vorhofe des Tempels.“ Dieſer Zacharias ſoll nun in unſrer Stelle — nach der Anſicht gewiſſer Erklärer — von Chriſto gemeint ſeyn. Schade iſt es, daß vorerſt zwei Gründe, die Jedem in die Augen fallen müſſen, der angeſonnenen Erklärung widerſprechen. Der Zacharias des zweiten Buchs der Chronik wird genannt ein Sohn Jojada; in unſrer Stelle dagegen leſen wir von einem Zacharias, Barachiä Sohn. Das iſt kein unbedeutender Unterſchied; denn da die Juden keine Familien-, ſondern nur Perſonennamen hatten, wurde das Geſchlecht jedes Einzelnen durch den Beiſatz: „Sohn des und des“ beſtimmt. Zacharias, Barachiä Sohn, und Zacharias, Jojadä Sohn, ſind alſo im jüdiſchen Sinne ſo verſchiedene Namen, als im deutſchen Gottfried von Bouillon, der mittelalterliche Eroberer Jeruſalems, und Gottfried Arnold, der Verfaſſer einer Ketzergeſchichte. Auch iſt die zur Aushilfe erſonnene Annahme, daß Matthäus, und wohlgemerkt auch Lukas, Baruch und Jojada fälſchlich verwechſelt haben ſollen, nichts weniger als natürlich. Fürs Zweite will es mich bedünken, als habe der Matth. XXIII, 35 gebrauchte Ausdruck φονεύειν die Bedeutung ferro caedere; jener Zacharias der Chronik wird aber nicht erſtochen oder zuſammengehauen, ſondern mit Steinen zu Tode geworfen. Alſo ſchon um dieſer zwei kleinen Gründe willen ſteht obige

Erklärung auf ſchlechten Füßen. Nun, Joſephus liefert uns eine beſſere. Im 4ten Buche vom Kriege Kap. 5 (und noch zuvor) erzählt der jüdiſche Geſchichtſchreiber Folgendes: Die Zeloten, d. h. die kriegsluſtige nationale Partei, waren von der friedlichgeſinnten, an deren Spitze die Hohenprieſter ſtanden, im Tempel eingeſchloſſen und belagert. In der Verzweiflung riefen ſie einen Haufen Idumäer herbei. Dieſe kamen, fanden aber die Thore geſchloſſen. Der Hoheprieſter Jeſus hatte es durchgeſezt, ſie nicht einzulaſſen, weil er vorausſah, daß ſie gemeinſame Sache mit den Zeloten machen würden. Höchlich erbittert über dieſe Weigerung lagerten die Idumäer vor den Thoren. Da brach in derſelben Nacht ein ſchweres Gewitter aus. Begünſtigt von der dichten Dunkelheit, ſchlichen ſich etliche Zeloten aus dem Tempel, eilten den Mauern zu und zerſägten die Riegel an einem der Thore; das Rollen des Donners bewirkte, daß der Lärm, den dieſes Geſchäft verurſachte, von der Prieſterpartei nicht gehört wurde. Nun ſtürzten die Idumäer wie wilde Thiere in die Stadt, hieben Jeden nieder, der ihnen in die Hände kam, ſuchten die Hohenprieſter Jeſus und Ananus auf, und brachten ſie um; das Gemetzel dauerte mehrere Tage, zulezt ergriffen ſie einen Mann von der Prieſterpartei, Zacharias, Baruchs Sohn, deſſen Charakter Joſephus eine große Lobrede ertheilt. Weil ſie ihn beſonders gehaßt zu haben ſcheinen, andererſeits aber des wüthenden Mordens müde waren, beſchloßen ſie denſelben unter dem Scheine Rechtens zu verderben. Er ward daher vor einem Sanhedrin von ſiebenzig Männern aus dem Volke, das nach der hergebrachten Sitte im Tempel ſeine Sitzung hielt, des Einverſtändniſſes mit den Römern angeklagt, aber von den Richtern, nachdem er ſich muthig vertheidigt hatte, einſtimmig losgeſprochen. Erbittert über dieſe unerwartete Gewiſſenhaftigkeit der Richter, drangen zwei der wildeſten Zeloten auf den Angeklagten ein, und hieben ihn Mitten im Tempel nieder; ſeinen Leichnam

ſtürzten ſie ſofort in das tiefe Thal hinab, über dem ſich der Tempel erhob (δύο δὲ τῶν τολμηροτάτων προσπεσόντες ἐν μέσῳ τῷ ἱερῷ διαφθείρουσι τὸν Ζαχαρίαν). So Joſephus am angezeigten Orte. Man muß hiemit noch eine andere Stelle vergleichen. In einer Rede, welche Joſephus ſelbſt nach Erſtürmung der Antonia-Burg an die Juden gehalten haben will, ſagt er: *) „Wer kennt nicht die Schriften der alten Propheten, und ihre Weiſſagungen über dieſe unglückliche Stadt, die eben jezt in Erfüllung geht. Dann, haben ſie vorausverkündet, werde die Eroberung erfolgen, wenn Jemand die eigenen Mitbürger zu ermorden beginne (τότε γὰρ ἅλωσιν αὐτῆς προεῖπον, ὅταν ὁμοφύλε τις ἄρξῃ φόνε). Es ſpringt in die Augen, daß Joſephus hier den damaligen Volksglauben der Juden ausſpricht. Demnach herrſchte unter dieſen die Anſicht, daß Daniels Prophezeiung mit dem Augenblicke erfüllt ſey, wo die Juden gegen einander zu wüthen anfingen. Das erſte Bürgerblut floß aber, durch Einheimiſche vergoſſen, eben bei den Ereigniſſen, welche Joſephus in der oben angeführten Stelle (Buch IV, 5) beſchreibt. Folglich iſt klar, daß die Juden, welche den Untergang der heiligen Stadt überlebten, in der Ermordung der Hohenprieſter Jeſus und Ananus, ſo wie namentlich in der geſetzloſen Hinrichtung jenes Zacharias, Baruchs Sohn, eine Blutſchuld ſahen, welche das Verderben über das Volk Gottes herbeigeführt haben ſollte. Wenden wir uns jezt wieder zum Evangelium Matthäi. Chriſtus ſtellt daſelbſt das Blut des Zacharias mit dem erſten Brudermorde der hebräiſchen Weltgeſchichte, mit dem Tode Abels, zuſammen. Da lezteres Verbrechen als das ſchreiendſte von allen bekannten betrachtet wurde, ſo kann die an Zacharias verübte That, ſchon wegen der nöthigen Gleichheit beider Glieder, kein gemeiner Mord, ſondern er muß einer der entſetzlichſten ſeyn, der

*) Sechstes Buch des Kriegs, Cap. II, 1. Opp. II, 375 oben.

namenloſes Wehe nach ſich zog. Ohnedieß ſpricht Jeſus im Affekt, und häuft daher die ſchwerſten Thaten zuſammen. Dieſe unabweisbare Forderung wird trefflich durch unſere Anſicht von der Sache befriedigt; denn wie das Blut Abels den Mörder Kain zum Fluch der ganzen Erde machte, ſo iſt andererſeits das an Zacharias, Baruchs Sohne, verübte Verbrechen nicht geringer: es brachte, nach dem Glauben damaliger Zeit, Jeruſalem zu Falle und ſtürzte den Tempel des lebendigen Gottes in Trümmer. Zweitens, bei Matthäus wird Zacharias der Sohn des Barachias genannt; den gleichen Namen finden wir bei Joſephus wieder, denn Baruch und Barachias ſind bloß verſchiedene Formen eines und deſſelben Wortes; ſie unterſcheiden ſich nicht mehr und nicht weniger, als im Deutſchen die Namen Fritz und Friederich, Haus und Johann. Baruch heißt Geſegnet, Barachia von Gott geſegnet. Wer geſegnet iſt, der iſt natürlich von Gott geſegnet; was Jedermann im Stillen dazu dachte, ſpricht die zweite Form klar aus. Drittens, bei Matthäus heißt es: Zacharias ſey zwiſchen dem Allerheiligſten und dem Opferaltare (μεταξὺ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου) und zwar mit dem Schwerte umgebracht worden. Joſephus verlegt die Handlung mitten in Tempel; d. h. er gebraucht einen allgemeinen Ausdruck, ſtatt eines beſondern, noch weit genauern, deſſen ſich der Synoptiker bedient. Daß er durchs Schwert umgekommen ſey, darüber ſind Beide einverſtanden. Endlich ſagt zwar Joſephus nicht, Zacharias ſey von einem Theile ſeiner Volksgenoſſen für einen Propheten gehalten worden, was Lukas in der Parallelſtelle andeutet XI, 50: ἵνα ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν — ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης, ἀπὸ τοῦ αἵματος Ἄβελ ἕως τοῦ αἵματος Ζαχαρίου. Aber als einen Märtyrer für die gute Sache ſtellt ihn der jüdiſche Geſchichtſchreiber dar, und vom Rufe des Märtyrers zu dem des Propheten iſt ein ſehr kleiner Schritt, beſonders unter den damaligen Juden, welche, wie man aus dem eigenen

Beiſpiele des Joſephus erſieht, mit dem ehrenden Namen „Prophet“ nichts weniger als karg waren, und denſelben vielen Eſſenern, ſelbſt einem der ſpäteren Könige aus dem makkabäiſchen Hauſe ertheilten. *) Auch darf man wohl nicht zweifeln, daß die jüdiſche Volksſage, aus welcher auch unſere Stelle bei Matthäus ſtammt, dem ſterbenden oder vor ſeine Richter geſtellten Zacharias, Baruchs Sohne, drohende Weiſſagungen auf den nahenden Untergang der heiligen Stadt in den Mund gelegt habe. Dann war er als Verkündiger der Zukunft — wenigſtens für die ſpäteren Juden — ein wirklicher Prophet, und das genügt zu Erklärung der Worte des Lukas.

Ich denke nun, die bisher entwickelten untergeordneten Gründe machen es höchſt rathſam, unter dem Zacharias Barachiä Sohn des Matthäus, nicht den Zacharias Jojadä der Chronik, ſondern den Zacharias Baruchs Sohn des Joſephus zu verſtehen. Ich will nun weiter zeigen, daß zu dem Zuſammenhange der Rede bei Lukas, wie bei Matthäus, nur leztere Erklärung paßt, und daß dagegen die erſtere auf lauter Unſinn hinausläuft. Jeſus ſpricht bei beiden Synoptikern im höchſten Affekt; dieſer Stimmung gemäß wälzt Er auf das Haupt der Juden jegliche nur denkbare Schuld, und braucht daher lauter Ausdrücke, die den Begriff der Allheit, Ganzheit in ſich ſchließen: ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς πᾶν αἷμα δίκαιον, alles gerechte Blut ſoll über euch kommen, nicht bloß dieſes oder jenes, ſondern jegliches, von dem die Geſchichte zeugt oder auch nicht zeugt, ἐκχυνόμενον ἐπὶ τῆς γῆς, das vergoſſen iſt auf dem Erdenrund, d. h. nicht bloß in Paläſtina, ſondern in allen bewohnten Ländern der Welt zuſammen, ἀπὸ τοῦ αἵματος Ἅβελ τοῦ δικαίου, ſeit die Menſchen überhaupt anfingen Unrecht zu thun, oder ſeit dem erſten Morde der Weltgeſchichte. Ganz dem urſprünglichen Sinne entſprechend, braucht Lukas die Wendung αἷμα ἐκχυνόμενον ἀπὸ καταβολῆς κόσμου,

*) Siehe den erſten Band dieſes Werks I. Abth. S. 270.

Blut, das vergoſſen iſt, ſeit Gründung der Welt. Wir haben alſo hier drei Beſtimmungen, welche den Begriff der Allheit in ſich ſchließen, und laut und gebieteriſch fordern, daß auch die vierte denſelben Sinn habe, denn ſonſt wären zwei der erſteren Glieder πᾶν αἷμα und ἐπὶ γῆς wieder aufgehoben. Das vierte Glied ἕως τοῦ αἵματος Ζαχαρίου τοῦ Βαραχίου muß alſo ſich nothwendig eine Erklärung gefallen laſſen, die unter den allgemeinen Satz: alle Mordthaten von Anfang der Welt bis zum jetzigen Augenblick (in dem der Sprechende lebt), d. h. alle zuſammen ohne Ausnahme, befaßt werden kann. Aber nein! die Erklärer wiſſen dieß beſſer. Ihnen zu Folge ſagt Chriſtus: alles unſchuldige Blut, das ſeit Anbeginn der Welt auf der ganzen Erde vergoſſen wurde, ſoll über euch kommen, doch nicht gar Alles, ſondern nur das von Abel an bis zu dem Prieſter Zacharias Jojadä, etwa 600 Jahre vor mir — von der Schuld des Uebrigen ſeyd ihr alſo frei! Und doch hatte Er, der Sprechende, kaum zuvor die Ermordung des großen Propheten Johannis des Täufers ſelbſt erlebt, und doch ladet wenige Tage, nachdem dieſe Rede gehalten ſeyn ſoll, das jüdiſche Volk ungeheure Schuld durch die Kreuzigung Chriſti ſelbſt auf ſich, welche der Herr zuvor überall voraus verkündet, und auch in unſrer Rede berührt (V. 34 καὶ ἐξ αὐτῶν σταυρώσετε), und doch ward kurze Zeit darauf der erſte Märtyrer Stephanus geſteinigt, auf welchen die Rede ebenfalls klar genug hinweiſt. (V. 37. Ἱερουσαλὴμ — ἡ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους). Wahrlich, dieſe Erklärung iſt gar zu abgeſchmackt! Wir würden den Widerſpruch ſtärker fühlen, wären wir mit der iſraelitiſchen Geſchichte ſo vertraut wie die Juden. Es ſey mir darum vergönnt, ein Beiſpiel aus neueren Verhältniſſen zu entlehnen. Der preußiſche Feldmarſchall Blücher ſoll, ſo ſagt man, nach der zweiten Einnahme von Paris im Jahr 1815 den Plan gehabt haben, eine der Brücken über die Seine, welche Napoleon zum Andenken der Jenaer Schlacht erbaut, und

zu Ehren derſelben mit dem Namen Brücke von Jena getauft hatte, in die Luft zu ſprengen. Setzen wir den Fall, der greiſe Feldherr hätte ſeine Oberſten und Hauptleute zuſammengerufen und an ſie folgende Rede gehalten: „Soldaten, erinnert euch, daß dieſe Brücke hier von dem Korſen, den wir beſiegten, zu unſerer Schande erbaut iſt, darum ſoll ſie von der Erde verſchwinden. Zwar ſagen die Herren von der Feder, welche ſo oft wieder verderben, was der Krieger mit ſeinem Schwerte errungen hat: Stein ſey Stein, der Name thue Nichts zur Sache, und wenn wir die Brücke zerſtören, werden die Franzoſen uns zum Trotz ſpäter eine neue dafür bauen. Aber jene Menſchen verſtehen Nichts von Volkskriegen, noch von den geheimen Triebfedern, durch welche man die Einbildungskraft der Maſſen in Schwung ſezt. Napoleon wußte dieß beſſer, und auch ich weiß es. Wie Er die Eitelkeit der franzöſiſchen Nation durch Errichtung dieſer Brücke gekitzelt und die Herzen dadurch für ſich gewonnen hat, ſo laßt uns durch Zerſtörung derſelben die Gefühle der Deutſchen befriedigen. Zu unſrer Schmach erbaut, fliege ſie zu unſrer Ehre in die Luft, ein donnerndes Sinnbild unſrer Erhebung, ein Racheopfer für all die Greuel, welche die Gallier von Jeher, ſeit dem Augenblick, wo ihr Name in den Jahrbüchern der Weltgeſchichte erſcheint, ſeit Cäſars Tagen bis zu dem Mordbrenner Melak herab (der unter Ludwig XIV. die Pfalz und Schwaben verheerte), an der deutſchen Nation verübt haben!“ Ich wette, die Offiziere hätten ſich des Lachens darüber nicht erwehren können, daß die hochtrabende und leidenſchaftliche Rede in der Mitte ihres Weges erlahmte, und im 17ten Jahrhundert ſtehen blieb, während der Marſchall doch noch viel neuere und ſchlimmere Wunden, namentlich die Schlachten des Jahres 1806, den geraubten Siegeswagen, die Zerſtückelung der preußiſchen Monarchie und dergleichen nothwendig erwähnen mußte, wenn anders der Schluß der Rede ihrem Anfange entſprechen ſollte.

Nun, ganz ebenſo verhält es ſich mit den Worten Chriſti bei Matthäus und Lukas, nämlich wenn man die bewußte Erklärung gut heißt. Folglich iſt dieſelbe handgreiflich falſch, folglich kann weiter nur die andere, von uns gegebene, wahr ſeyn. Jene Stelle bei beiden Synoptikern iſt nämlich bald nach der Zerſtörung Jeruſalems entſtanden, und ſpäter in die Evangelien gekommen. Zur Zeit ihrer Entſtehung war der an Zacharias verübte Mord die lezte große Blutſchuld, indem man behauptete, der Untergang Jeruſalems ſey um ſeinetwillen erfolgt. Folglich hat der Satz den vom Zuſammenhang gebieteriſch geforderten Sinn: alles ungerechte Blutvergießen von Anfang der Welt an bis zum jetzigen Augenblick.

Ich denke, es hieße dem Verſtande der Leſer auf eine ungerechte Weiſe mißtrauen, wollte ich noch länger darzuthun ſuchen, daß meine Beweiſe ins Schwarze getroffen haben. Noch muß ich Etwas über den ganzen Abſchnitt (Matthäus XXIII, 34—39) bemerken. Nach meinem Gefühle enthält derſelbe einen reißend ſchnellen Ueberblick der Geſchichte des jüdiſchen Volks, von Johannes dem Täufer an, bis zum Untergang der heiligen Stadt, einen Ueberblick, der mehr in jüdiſchem als in chriſtlichem Sinne aufgefaßt iſt. Oben wurde gezeigt, daß im urſprünglichen Texte ſtatt der Worte: διὰ τοῦτο ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας, die Faſſung bei Lukas (XI, 49) διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ Θεοῦ εἶπεν geſtanden haben muß. Die himmliſche Weisheit ſchickte Propheten, Erleuchtete und Schriftgelehrte aus: ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς. Hat es unter den Chriſten auch Schriftgelehrte gegeben? O nein! nur unter den Juden; mit dieſen γραμματεῖς ſind ohne Zweifel Männer wie Zacharias, Baruchs Sohn, und Andere von der friedlichgeſinnten Partei gemeint, welche ſich alle Mühe gaben, Jeruſalem aus den Händen der Zeloten zu erretten. „Ihr werdet einige von denſelben tödten und kreuzigen.“ Da die Geſchichte von keinem andern Propheten, als Jeſus weiß, der von den

den gekreuzigt worden wäre, so ist also unter dem Worte προφήτας Christus selbst zu verstehen; ἀποκτενεῖτε dürfte auf Johannes den Täufer beziehen. „Andere aus ihrer itte werdet ihr peitschen in euren Synagogen und verfolgen n Stadt zu Stadt.“ So erging es z. B. Paulo und vielen ristigen Bekennern der ersten Kirche, auf deren Schicksale anpielt wird. Weiter heißt es V. 37: „Jerusalem, Jerusem, die du steinigest die Männer, welche der Herr zu dir andt hat,“ das ist offenbar auf Stephanus abgesehen, arum siehe (wegen dieser ungeheuren Schuld) bleibt euer aus wüste“ (ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν ἔρημος). Die störung der heiligen Stadt wird hier ganz deutlich als bleibender (d. h. schon seit längerer Zeit dauernder) Zund bezeichnet. Den Grundgedanken des Stücks spricht olich der lezte Vers aus: dann wird sich Gott wieder r Israel erbarmen, und wird das zerstörte Sion wiederstellen, ein neues Jerusalem aus dem Himmel niedersenden, un alle Juden den Herrn der Ehren, Jesum Christum, anennen, den die Väter gekreuzigt hatten. Demnach enthält Abschnitt Betrachtungen eines Judenchristen über die hicksale seines Volkes: die göttliche Weisheit, welche Eins mit dem verklärten, in Himmel aufgenommenen Jesu, Alles gethan, um Israel auf den Weg des Heiles zu ren, sie hat dem unglücklichen Volke Propheten zugeschickt sie wurden ermordet; Schriftgelehrte, die vor dem Verder warnten — man brachte sie um; Christum selbst — Er rde gekreuzigt. Darum mußte das Verderben über die tlose Stadt hereinbrechen; sie bleibt auch zerstört, aber nicht Immer, sondern wenn sich das Volk zu Christo bekehrt d freudig seine Wiederkunft aus dem Himmel anruft, dann Zion wieder hergestellt werden. Es ist ein Judenchrist den Zeiten nach der Zerstörung, welcher zu uns spricht, Judenchrist, der heiß und glühend für das Volk fühlt, welchem er nach dem Fleische abstammt.

Demnach findet ſich in beiden Synoptikern ein Abſchnitt, der erweislich erſt längere Zeit nach dem Untergange der Stadt entſtanden, der ferner erſt eine gute Weile ſpäter in die evangeliſchen Sammlungen übergegangen ſeyn kann. Wir wollen hiemit noch eine vierte Stelle in Verbindung bringen. Apoſtelgeſch. V, 36 ſpricht Gamaliel: „vor dieſen Tagen empörte ſich Theudas“ u. ſ. w. Die Geſchichtbücher des Joſephus berichten uns, daß ein gewiſſer Theudas unter dem Landvogt Kuſpius Fadus einen (meſſianiſchen) Aufruhr erregt habe. Von einem andern Empörer gleichen Namens ſchweigen ſämmtliche Quellen. Alſo iſt Apoſtelg. V, 36 Derſelbe gemeint, den auch Joſephus kennt, alſo ſind dort abermals einem Zeitgenoſſen Jeſu Dinge in den Mund gelegt, die ſich erſt weit ſpäter, kurz vor dem jüdiſchen Krieg, ereigneten. Der Beweis auf das Alter der Schrift, in welcher die Stelle ſich findet, liegt daher auf der Hand. Wohl weiß ich, daß viele Erklärer dieſen hiſtoriſchen Schluß nicht gelten laſſen. Wenn man freilich ſie hört, ſo hat der Empörer Theudas, wie jeder andere Name, jedes andere Ereigniß, das in unſeren heiligen Büchern vorkommt, aber nicht dargeſtellt wird, wie in ſonſtigen Quellen, einen Doppelgänger — nämlich im Gehirn jener Menſchen.*)

Alle bisher abgehörten Zeugniſſe, welche für das Alter der beiden Evangelien ausſagten, enthielten zugleich Spuren, daß Matthäus ſpäter geſchrieben haben müſſe, als Lukas. Im Grunde verhält es ſich auch hier ſo, nur liegt der Beweis nicht in der Stelle ſelbſt, ſondern in einem Stücke, das mit erſterer urſprünglich ein Ganzes ausmachte. Lukas rückt die Verwünſchung der Juden Kap. XI, 49—51 ein, die Anrede an Jeruſalem theilt er XIII, 34 mit, die Weiſſagung über den Untergang der heiligen Stadt gibt er wieder an einem andern Orte, nämlich Kap. XXI, 6—33. Matthäus

*) Siehe was ich oben bemerkte I. Abth. dieſes Bd. S. 399 flg.

dagegen ſtellt alle drei Stücke in eine Reihe zuſammen, und zwar gewiß mit Recht, denn ohne Zweifel gehören ſie einer und derſelben Quelle an. Nun habe ich bereits oben zu Luc. XXI und Matth. XXIV gezeigt, daß jene Prophezeiung Jeſu erſt nach dem wirklichen Erfolge in Mund gelegt ſey, und zwar ſpricht Chriſtus, wie wir ſahen, bei Lukas von jenem Ereigniß auf eine Weiſe, die mit dem wirklichen Hergange im Einklang ſteht oder demſelben nicht widerſtreitet, aber anders bei Matthäus. Der wahre Verlauf des Schickſals der heiligen Stadt war ſchon halb vergeſſen, als der erſte Synoptiker ſchrieb, denn nur unter dieſer Vorausſetzung läßt es ſich z. B. erklären, warum Chriſtus bei ihm ſeinen Bekennern den Rath ertheilt, zu entfliehen, ſobald der Greuel in den heiligen Räumen aufgepflanzt ſeyn werde, welcher Rath in der Wirklichkeit gar nicht hätte befolgt werden können. Demnach haben wir, wenn auch nicht in dem Abſchnitte Matthäus XXIII, 34 flg. ſelbſt, ſo doch in einem der Stücke, welche urſprünglich mit erſterem zuſammenhingen, eine klare Spur, daß die Arbeit des erſten Synoptikers in eine ziemlich ſpätere Zeit falle, als das dritte Evangelium. Allerdings haben andere Erklärer gerade aus den zwei Kapiteln, in welchen Chriſtus bei Lukas und Matthäus den Untergang Jeruſalems weiſſagt, einen entgegengeſetzten Schluß über das Alter beider Synoptiker gezogen. Sie ſagen: Matthäus denke ſich die Zerſtörung der heiligen Stadt und die Wiederkunft Chriſti zum Weltgerichte als zwei aufs Engſte mit einander verbundene Ereigniſſe. Nachdem der Herr Kap. XXIV, 2 zu ſeinen Jüngern geſprochen: „Wahrlich, ich ſage euch, es wird kein Stein dieſer Stadt auf dem andern bleiben,“ fragen dieſe: wann ſoll dieß geſchehen, und was iſt das Zeichen deiner Wiederkunft und des Weltendes? aus welchen Worten klar hervorgehe, daß die Jünger der Anſicht geweſen ſeyen, die Wiederkunft des Herrn werde unmittelbar auf die Zerſtörung der heiligen Stadt erfolgen. In gleichem

Sinne äußere ſich auch der Herr in demſelben Abſchnitte V. 29, wo Er ſage: „ſogleich nach der Trübſal jener Tage wird die Sonne verfinſtert u. ſ. w., dann ſteigt auch des Menſchen Sohn aus den Wolken nieder.“ Mit der Trübſal jener Tage könne nun laut der vorangegangenen Verſe nichts Anderes verſtanden ſeyn, als die Zerſtörung Jeruſalems und die nächſten Folgen und Urſachen dieſes Ereigniſſes. Aus dieſen Vorderſätzen ziehen jene Erklärer den Schluß: hätte Matthäus überhaupt nach dem Untergange der heiligen Stadt, oder wenigſtens längere Zeit nachher geſchrieben, ſo mußte er ja aus eigener Erfahrung wiſſen, daß Chriſtus damals nicht aus den Wolken herabgekommen ſey, alſo würde er Chriſto eine Weiſſagung in Mund legen, deren Falſchheit ihm nothwendig bekannt war. Dieß ſey völlig undenkbar, folglich habe Matthäus entweder vor der Zerſtörung oder zum Mindeſten nicht lange nachher ſein Evangelium verfaßt. Anders verhalte ſich die Sache bei Lukas. Dieſer unterſcheide viel genauer zwiſchen der Zerſtörung Jeruſalems und der zweiten Wiederkunft Chriſti, woraus abzunehmen ſey, daß er den Ungrund des unter den älteſten Chriſten faſt allgemein verbreiteten Wahnes, als werde Chriſtus gleich nach dem Untergange des Tempels wiederkommen, bereits durch die That erkannt hatte, oder mit andern Worten, daß er um ein Bedeutendes ſpäter ſchrieb als Matthäus. Ich entgegne: um über vorliegende Frage urtheilen zu können, muß man einen Begriff von der Art und Weiſe haben, in welcher die Juden ihre Geſchichte und beſonders die Zukunft anſchauten. Alles erblickten ſie in jenem apokalyptiſchen Lichte, das wir aus der Offenbarung Johannis, aus den Büchern Henoch, Pſeudoesras, der Himmelfahrt des Jeſaias kennen. Die Wiederkunft Chriſti wurde ſchon geraume Zeit vor dem jüdiſchen Kriege erwartet, Zeuge dafür die Briefe Pauli, der täglich, ja ſtündlich der Niederfahrt des Herrn entgegenſah. In der Regel knüpften die Juden und Chriſten dieſe ihre heißeſte Hoffnung

jedes außerordentliche Ereigniß, besonders an solche, die
uriger, teuflischer Art schienen. Als z. B. unter den Juden
römischen Reichs die Nachricht von dem Muttermorde
ro's sich verbreitete, dachten sie sicherlich, jezt müsse der
sehnte kommen, denn der leibhaftige Belial sitze ja bereits
dem Throne zu Rom, und wenn einmal der Höllenfürst
Erden angekommen sey, werde sein himmlischer Wider-
her, der Gesalbte des Herrn, nicht mehr lange auf sich
rten lassen. Allein er kam nicht; hingegen ward bald
auf Jerusalem zerstört. Daß dieses Ereigniß den tiefsten
druck auf Juden und Christen machte, kann man sich
ken. Leztere knüpften sehr bald die Hoffnung der Rück-
ft des Herrn an dasselbe, und diese Ansicht hat sich noch
ge erhalten, nachdem sie bereits durch eine Erfahrung
hrerer Jahre widerlegt war, ohne daß die gläubigen Christen
sich selbst in Widerspruch gerathen wären. Wie? will
gleich zeigen. Jesus hat den Untergang der heiligen
adt und des Tempels gar nicht vorausgesagt, oder wenig-
s nicht so bestimmt prophezeit, wie die beiden betreffenden
pitel des Matthäus und Lukas lauten, eben so wenig hat
mit diesem künftigen Ereignisse das Versprechen seiner
eiten Wiederkunft in Verbindung gebracht. Wäre dieß
chehen, so müßten wir doch auch irgend eine sichere Spur
von in denjenigen neutestamentlichen Schriften finden, die
ein erweislich vor der Zerstörung Jerusalems verfaßt sind,
i Paulinischen Briefen. Nichts war unserm Apostel so
uer als der Glaube an die irdische Zukunft des Herrn.
eser Glaube hält ihn in Anfechtungen, Leiden, Todesge-
ren aufrecht, ihm opfert er Alles, und überall blickt er in
nen Schriften durch, aber nirgends führt der Apostel seine
ffnung auf bestimmte Aussprüche des Herrn zurück, noch
apft er sie an den erwarteten Untergang Jerusalems, sondern
r im Allgemeinen spricht er die Ueberzeugung aus, daß
r Herr bald kommen werde. Der Untergang Jerusalems,

die furchtbaren Umstände, unter welchen derselbe erfolgte, sezten die Hoffnungen der Christen in neuen Schwung. Das Maß der Uebel schien voll, die schwärzeste Mitternacht hereingebrochen, jezt müsse endlich, so glaubte man, der Heißersehnte herniedersteigen. Ich glaube, daß kurz nach dem Ereignisse angebliche Aussprüche Jesu unter den Christen in Umlauf gekommen sind, in welchen der Herr die Zerstörung, welche nun bereits Vergangenheit war, vorausverkündigte, und zugleich seine nahe bevorstehende Rückkunft zum Weltgerichte verhieß. Aber Jahr um Jahr verfloß, und der Herr kam nicht. Nichtsdestoweniger erlosch jener Glaube nicht, der sich ja bereits auf schriftlich vorhandene Aussprüche des Herrn stüzte. Aber mußten die Leute nicht das Widersinnige einer Hoffnung fühlen, die durch den Erfolg selbst widerlegt war? Nein! Der Widerspruch ward, wie es in solchen Fällen gewöhnlich geschieht, künstlich verdeckt, indem man die Frist der Wiederkunft des Herrn, nämlich die Zerstörung der heiligen Stadt, in die Länge zog. Mit andern Worten: allmälig stellte man den Untergang Jerusalems nicht mehr als eine geschlossene Thatsache dar, sondern als einen Theil eines großen apokalyptischen Zeitraums, der erst ganz abgelaufen seyn müsse, ehe der Herr komme. Daß dieß so geschehen sey, dafür ist das 24ste Kapitel des Matthäus ein bündiger Zeuge. Vers 2 verkündigt Christus den Untergang der heiligen Stadt mit dürren Worten. Auf die Frage der Jünger, wann und wie dieß vorgehen werde? gibt Er eine lange Antwort voll unbestimmter Redensarten. Nur der 15te Vers erwähnt der Zerstörung: *ὅταν οὖν ἴδητε τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως — ἑστὸς ἐν τόπῳ ἁγίῳ*, dann spricht Er Vers 16—27 noch von ungeheuren Drangsalen, die auf den Greuel der Verwüstung folgen werden, und gibt sogar V. 22 zu verstehen, daß dieselben von Rechtswegen lange dauern sollten, daß sie jedoch verkürzt würden, um der Auserwählten willen. Lang hieß bei den Juden, die an abenteuerliche, apokalyptische Zeitläufte

gewohnt waren, eine Periode von 500—1000 Jahren. Eine zehnfache Verminderung iſt keine Kleinigkeit; dachte man ſich z. B. einen Cyklus, der eigentlich 2—3—400 Jahre dauern ſollte, auf 20, 30, 40 beſchränkt, ſo mußte Dieß als eine höchſt bedeutende Verkürzung erſcheinen. Wie lange übrigens jene Tage der Trübſal (V. 21 und 22) an ſich geweſen wären, und auf wie wenige ſie durch die Gnade Gottes vermindert ſeyen, wird im Texte nicht geſagt; nur Dieß ſehen wir, daß der Verfaſſer V. 29 durch die Worte: εὐθέως μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων die Zukunft des Herrn nicht nach der Zerſtörung Jeruſalems, ſondern nach der Trübſal jener Tage ankündigt, deren Dauer er in den vorangegangenen Verſen durchaus unbeſtimmt gelaſſen hat. Die oben berührte Erklärung iſt daher, wie man ſieht, durchaus falſch. Ohne allen Grund unterſchiebt ſie den Worten: μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων einen Sinn, der nur dann gerechtfertigt wäre, wenn es hieße: εὐθέως μετὰ τὴν ἐρήμωσιν τῆς πόλεως ἁγίας. Hätte der Evangeliſt die Abſicht, den Herrn ſagen zu laſſen: Er werde gleich nach der Zerſtörung auf die Erde niederſteigen, ſo durfte er nimmermehr zwiſchen dem 15ten Verſe, welcher entſchieden vom Untergange der heiligen Stadt handelt, und dem 29ſten, welcher eben ſo entſchieden der Rückkunft gedenkt, 13 weitere Verſe einrücken; denn leztere beweiſen ja laut genug, daß nach der Meinung unſers Verfaſſers zwiſchen der erſten und der zweiten Friſt, oder zwiſchen der Zerſtörung Jeruſalems und der Wiederkunft Chriſti, eine unbeſtimmte Reihe von Drangſalen in der Mitte liege. Schwere Tage der Trübſal waren aber ſicherlich für die Chriſten die nächſten Jahre vor und nach der Zerſtörung. Von den Römern als Juden verfolgt, von den Juden als Abtrünnige verabſcheut, fanden ſie nirgends Schutz. So dient denn auch dieſe Unterſuchung nur dazu, unſere Anſicht vom Alter des Matthäus-Evangeliums zu beſtätigen. Die Frage der Jünger V. 3: „Wann wird Dieß geſchehen? und was iſt das Zeichen

deiner Ankunft?“ ſpricht kurz und bündig die älteſte Ueberlieferung aus, daß der Untergang Jeruſalems und die Rückkunft des Herrn in genauem Zuſammenhange ſtehe. In welchem? wird in den folgenden Verſen entwickelt; aber gerade hier ſchiebt der Synoptiker zwiſchen die eine und die andere Friſt ein Mittelglied von ungemeſſener Dauer ein. Man ſieht hieraus: Matthäus wußte bereits aus Erfahrung, daß auf das eine, ſchon hinter ihm liegende, Ereigniß nicht ſogleich das andere, noch erwartete, folgte.

Die Beweiſe, die ich bisher für das Alter der beiden Synoptiker geführt, gründen ſich auf einzelne Stellen der Evangelien. Ich habe noch einen vierten, allgemeinen übrig, der allein hinreichen würde, wenn auch die drei anderen uns fehlten oder in ſich zuſammenſtürzten. In dem erſten Menſchenalter nach Chriſti Hingang, und auch in einem Theile des zweiten, gab es noch keine ſchriftliche Evangelien. Augenzeugen der Thaten Jeſu oder Solche, welche das Wort von Augenzeugen vernommen, verkündigten mündlich die Lehre des Heiles und die Lebensgeſchichte des Herrn.*) Erſt nachdem das Geſchlecht Derer, die mit Chriſto gelebt, ausgeſtorben war, entſtand das Bedürfniß ſchriftlicher Urkunden über die Thaten und Schickſale Chriſti. In den Tagen des dritten Synoptikers war dieſer Wunſch bereits vorhanden und allgemein, denn man erſieht ja aus ſeiner Vorrede, daß nicht nur Theophilus genaue Nachrichten über die dortigen Verhältniſſe zu haben wünſchte, ſondern auch daß viele Vorgänger unſers Evangeliſten demſelben Verlangen Anderer ſchon zu entſprechen verſucht hatten. Wohin werden ſich nun die Chriſten, welche dieſes Bedürfniß fühlten, gewandt haben, um Befriedigung zu erlangen? Nicht an die Apoſtel, nicht an die Augenzeugen der Thaten Jeſu, denn dieſe waren, wie

*) Gieſeler hat dieß in ſeiner Schrift: „Hiſtoriſcher Verſuch über die Evangelien“ aufs Ueberzeugendſte dargethan. Man vergl. S. 5 derſelben S. 53 u. flg.

wir ſagten, ſchon hingegangen, als ſchriftliche Evangelien aufkamen. Alſo blieb nichts Anderes übrig, als die gewünſchten Nachrichten in dem Lande zu ſuchen, wo Chriſtus gelebt hatte, und wo ſich deßhalb die meiſten Erinnerungen erhalten haben mußten, d. h. in Paläſtina; und zwar nicht in ganz Paläſtina, ſondern in den Orten, wo der Herr am Längſten verweilte, wo Er die ſtärkſten Spuren ſeiner meſſianiſchen Wirkſamkeit zurückgelaſſen hatte. Wäre Chriſtus auch nicht ſo oft in Jeruſalem geweſen, als Johannes bezeugt, wäre Er nicht daſelbſt geſtorben und auferſtanden, ſo mußte Jeruſalem ſchon darum in ſpäterer Zeit als der tauglichſte Ort erſcheinen, um ſichere Kunde über ſein Leben einzuziehen, weil es die Hauptſtadt des ganzen Landes war, weil dort Juden aus allen Gegenden zuſammen trafen, und die Pulſe des nationalen Lebens am Kräftigſten ſchlugen. Aber wir wiſſen überdieß, daß in Jeruſalem die erſte chriſtliche Gemeinde ſich bildete. Dort wohnten die Apoſtel und hatten ſogar, wie man aus dem zweiten Theile der Apoſtelgeſchichte erſieht, eine Art von höchſtem Rathe der Chriſtenheit errichtet, dem ſich ſelbſt Paulus unterwarf. Mit Einem Wort, in Jeruſalem iſt die Mutterkirche des Urchriſtenthums geweſen. Wie ſich daher im Mittelalter Jeder, der über die Angelegenheiten der päpſtlichen Kirche Etwas erfahren wollte, nach Rom wandte, ſo müſſen wir vorausſetzen, daß die älteſten Gemeinden, nachdem das Bedürfniß ſchriftlicher Nachrichten über die Geſchichte des Herrn erwacht war, ſo lange in Jeruſalem das Gewünſchte geſucht haben werden, als die heilige Stadt überhaupt noch ſtand. Dieſer Satz iſt ſo einleuchtend, daß ſich nichts Gegründetes dagegen einwenden läßt.

Kehren wir jezt zu unſeren Synoptikern zurück. Der lauteſte, ſeit den älteſten Zeiten anerkannte Unterſchied zwiſchen ihnen und Johannes beſteht darin, daß ſie den Herrn nur ein einziges Mal, und zwar am Ende ſeines Lebens, nach Jeruſalem reiſen laſſen, während Chriſtus dem Leztern zufolge

ſehr oft in der Hauptſtadt weilt, dort ſich als Meſſias bethätigt, und in Galiläa, wohin Jene den Schauplatz ſeiner bedeutendſten Wirkſamkeit verlegen, nur untergeordnete Thaten verrichtet. Eine Vereinigung beider Quellen iſt nicht möglich, entweder müſſen die Einen Recht, der Andere Unrecht haben, oder umgekehrt. An und für ſich könnte nun das Recht freilich eben ſo gut auf Seite der Synoptiker ſeyn, wenn nicht beſondere Gründe für Johannes ſprächen, die größtentheils hier noch nicht entwickelt werden können; ich begnüge mich einen einzigen anzuführen. Johannis IV, 43. 44 heißt es: *μετὰ τὰς δύο ἡμέρας ἐξῆλθεν* (ὁ Ἰησοῦς) *ἐκεῖθεν, καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν· αὐτὸς γὰρ ὁ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν, ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει.* Ein verbindender Gedanke muß zwiſchen beiden Verſen hinzugefügt werden, wie denn ſolche in allen Sprachen, beſonders im Griechiſchen, häufig übergangen und dem Nachdenken des Leſers anheimgeſtellt werden. Der Sinn iſt: nachdem Jeſus zwei volle Tage in Samarien verweilt, zog Er weiter und reiste nach Galiläa zurück, aber nur zögernd, denn Er ſelbſt hat ja bezeugt, daß ein Prophet im eigenen Vaterlande Nichts gelte. Wir erfahren durch dieſe wichtige Andeutung des Evangeliſten, daß Jeſus darum vorzugsweiſe in Judäa gelehrt und gewirkt habe, weil ſeine Landsleute, die Galiläer, Ihn nicht anerkennen wollten, indem Er für ſie nicht weit genug her war. Nun eben denſelben Ausſpruch Chriſti theilen auch die Synoptiker mit, Luc. IV, 24: *ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι ἑαυτοῦ*, und Matth. XIII, 57: *ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· οὐκ ἔστι προφήτης ἄτιμος, εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι ἑαυτοῦ.* Allerdings beſchränken Beide die Anwendung dieſes Sprüchworts auf das einzige galiläiſche Städtchen Nazareth. Nur dort, ſagen ſie, wollte Chriſtus keine Wunder thun, weil ſeine eigenen Mitbürger Ihn mißachteten. Allein wer ſieht nicht, daß eine überwiegende Wahrſcheinlichkeit zu Gunſten der Darſtellung des

Johannes zeuge! Hätte ſich dieſer Ausſpruch Jeſu ſo zähe in der Sage erhalten, wenn er ſich bloß auf ein kleines Städtchen, wie Nazareth, und nicht auch auf die ganze Provinz bezog? Oder iſt es glaublich, daß ein Satz, der ſo ganz aus dem Leben, aus der allgemeinen, überall wiederkehrenden Erfahrung gegriffen iſt, nur von den Orts-, nicht auch von den Landesgenoſſen Jeſu gegolten habe? Was weit herkommt, findet faſt überall mehr Beifall, als das Einheimiſche, Bekannte, Nächſte. Nah und einheimiſch iſt aber für den Nazaräer, Tiberienſer, Kapernaumiten nicht nur der Mitbürger, der ſelbſt aus Nazareth, Tiberias, Kapernaum gebürtig iſt, ſondern der Einwohner nahe liegender Orte, der Genoſſe derſelben Provinz! Demnach hätten wir bei den Synoptikern eine klare Spur, aus der geſchloſſen werden muß, daß Jeſus außerhalb Galiläa mehr gewirkt haben dürfte, als in dieſem ſeinem Stammlande. Ohne es zu wiſſen und zu wollen, zeugen alſo Lukas und Matthäus für Johannes.

Aber wie kommt es nun, daß Beide den Hauptſchauplatz der Thätigkeit Jeſu fälſchlich nach Galiläa verlegen? Dieſes Räthſel wurde bereits oben gelöst. *Die Synoptiker haben aus der chriſtlichen Lokalſage vom See Tiberias geſchöpft*, einer Sage, die, wie alle anderen gleicher Art, feſtgewurzelt iſt in dem mütterlichen Boden, und nicht gerne mitwandert, obgleich ihr Held den Ort veränderte. Wenn ihr auch eine Kunde von auswärtigen Thaten deſſelben zukommt, ſo zieht ſie dieſelben entweder auf den eigenen Boden herüber, oder ſie wirft alles Fremde, das ihr, wie hier, wegen ſeiner Wichtigkeit nicht entgehen konnte, auf einen Haufen zuſammen. So iſt z. B. bei Lukas das Gaſtmahl des Simon VII, 37—50 aus Judäa nach Galiläa gezogen, bei Beiden die Austreibung der Käufer aus dem Tempel, welche bei Gelegenheit einer frühern Anweſenheit Jeſu in Jeruſalem vorfiel, in die Geſchichte des lezten Aufenthalts verſezt. Aber würden die Chriſten vom Ende des erſten Jahrhunderts, als

das Bedürfniß schriftlicher Urkunden über die Geschichte Jesu allgemein gefühlt wurde, die gewünschten Nachrichten in Galiläa gesucht haben, noch mehr ist es irgend denkbar, daß Evangelien, die aus diesem Lande stammten, allgemeine Anerkennung gefunden und die übrigen verdrängt hätten, wenn Jerusalem, der Sitz der Mutterkirche unsers Glaubens, die Residenz der Apostel und ihrer Schüler, der Ort, wo man also die sichersten Nachrichten über Christum einziehen konnte, noch stand? Nein und nimmermehr. Wir hätten dann Evangelien von hierosolymitanischer und nicht galiläischer Abstammung. Die Geburtsstätte der synoptischen Evangelien ist der bündigste Beweis dafür, daß Jerusalem von dem Erdboden verschwunden war, als dieselben zusammengestellt wurden. Mit dem Falle der Stadt waren auch Die untergegangen, welche Christi Geschichte genau zu berichten vermochten; auch im übrigen Judäa konnte keine Nachricht über ihn eingezogen werden, ja keine Sage mochte sich daselbst bilden, denn dieses Land war durch den fürchterlichen Krieg gänzlich verheert, menschenleer, ein Aufenthalt der Schakale. Aber Galiläa hatte viel weniger gelitten; dorthin zogen sich die Trümmer der jüdischen Nation und Bildung, sicherlich auch viele Judenchristen; weil Jesus dort gelebt, hatte sich ohne Zweifel schon vor Jerusalems Untergang eine Sage daselbst über ihn gebildet; sie wurde Jezt die einzige. Daher wandten sich Die, welche Genaueres über die Schicksale des Herrn erfahren wollten, nach den lieblichen Städten am galiläischen See, in welchen unsere älteste Geschichtsliteratur entstanden ist, wie auch, nur ein Jahrhundert später, die rabbinische; denn die Mischna, die ältesten Midraschim, der hierosolymitanische Talmud sind, wie ich im ersten Bande dieses Werkes bewiesen habe, in Tiberias verfaßt worden.

Schließen wir. Nicht nur sind die beiden Evangelien des Markus und Lukas geraume Zeit nach der Zerstörung Jerusalems, also zum Mindesten 50 Jahre nach Christi

Hingang geſchrieben, ſondern wir haben in ihnen zahlreiche Stücke entdeckt, welche erſt nach dem Untergang des jüdiſchen Heiligthums erdichtet und mit der Zeit Chriſto in Mund gelegt wurden. Weiter hat ſich im Allgemeinen ergeben, daß die Synoptiker aus der Sage ſchöpften, d. h. aus einer Quelle, in deren Natur es, wie Jedermann weiß, liegt, eben ſo gut Wahres als Falſches aufzunehmen. Der Beweis, daß manches hiſtoriſch Unwahre ſich in ihnen finde, iſt geführt, der Argwohn, daß noch weit Mehreres als Das, was wir bereits für unrichtig erkannten, in dieſelbe Klaſſe falle, in hohem Grade gerechtfertigt. Es läßt ſich nun durchaus nicht denken, daß dieſer Urſprung der ſynoptiſchen Evangelien der älteſten Kirche ganz verborgen geblieben ſeyn ſollte. Wußte man aber darum, ſo darf man auch erwarten, daß in den früheſten Zeiten einzelne, wenn auch beſcheidene, Zweifel ſich hören ließen: ob denn auch Alles ſich gewiß ſo verhalte, wie die Synoptiker melden. Ich lege, wie man ſieht, ein großes Gewicht auf Zeugniſſe aus den Anfängen der Kirche. Meinungen über Inhalt und Werth der Evangelien, die erſt im 18ten und 19ten Jahrhundert aufkamen, ſind mir ſchon wegen dieſer ſpäten Entſtehung höchſt verdächtig. Die Menſchen waren vor 1800 Jahren — mit Verlaub zu ſagen — ſchon ſo geſcheidt, als Wir, die jezt Lebenden; es gab von Jeher überall unter großen Geſellſchaften viele Einfältige und wenig Kluge unter einander gemiſcht, gerade wie jezt, und wenn etwas beſonders Wichtiges vor 1800 Jahren vorging, ſo denke ich, werden wenigſtens einige von den Verſtändigen, welche damals lebten, gemerkt haben, wie es ſich eigentlich damit verhalte. Wenn mir z. B. ein Metaphyſikus des 19ten Jahrhunderts vormalen will, die Odyſſee Homers ſey eigentlich nichts Anders, als eine Allegorie über die Seelenwanderung: ſo lache ich ihm ſchon darum ins Geſicht, weil von allen den Millionen, die ſeit Lykurgs Tagen und noch früher bis auf die heutige Stunde den Homer geleſen haben, nur ihm

allein, dem Spätgekommenen, dieser Gedanke eingefallen ist. Denselben Grundsatz wende ich auch auf vorliegende Frage an: Haben die Synoptiker wirklich aus einer ziemlich unsichern Quelle geschöpft, sind in ihre Arbeit wirklich unrichtige Züge eingeschlichen, so kann Dieß ihren Zeitgenossen unmöglich ganz entgangen, es müssen Zweifel gegen die vollkommene Glaubwürdigkeit derselben laut geworden seyn.

Ich behaupte nun getrost: Bis in das zweite Jahrhundert herein haben viele Christen Bedenken gegen die Wahrheit der Synoptiker gehabt und laut geäußert. Diese Zweifel hörten erst auf, als die Kirche ein wohlgegliedertes Gebäude ward, und durch ihre Autorität alle Widersprüche Einzelner niederzuschlagen begann. Erst dieser spätern Zeit gehört der Wunderglaube an die Evangelien an, früher betrachtete man sie als menschlich verfaßte, und folglich auch menschlichem Irrthum unterworfene Quellen. Der älteste Zeuge unchristlicher Zweifel an der Glaubwürdigkeit seiner Vorgänger ist jedoch der zweite Synoptiker selbst, oder Markus. Um dieses Urtheil gehörig zu begründen, müssen wir zunächst die Zusammensetzung des zweiten Evangeliums untersuchen.

Zweites Buch.

Die heilige Sage.

Dritte Abtheilung.

Markus.

Steh' mir Fragendem Rede!
Altes arabisches Lied.

Neuntes Kapitel.

Zuſammenſetzung des zweiten Evangeliums. Markus, der älteſte kritiſche Zeuge. Zweifel an der Wahrheit der evangeliſchen Sage.

An Umfang verhält ſich das zweite Evangelium zum erſten und dritten ungefähr wie 36 zu 60, das heißt, es iſt um zwei Fünftheile kürzer als die anderen. Da nun daſſelbe zu Einem Stamme gehört mit den übrigen (denn es hat nicht nur aus der galiläiſchen Sage geſchöpft, wie dieſe, ſondern es enthält, ſehr unbedeutende Eigenheiten abgerechnet, ganz dieſelben Erzählungen), ſo iſt es zum Voraus höchſt wahrſcheinlich, daß der zweite Synoptiker die Abſicht gehabt habe, ein kurzes, gedrängtes Evangelium zu ſchaffen, ſelbſt wenn er die Arbeiten der beiden Anderen nicht gekannt, ſondern unabhängig von ihnen, aber verſteht ſich mit Zugrundlegung der gleichen Quellen — denn dieß müßte jedenfalls angenommen werden — geſchrieben haben ſollte. Denn da ihm laut der Vorausſetzung dieſelben Quellen zu Gebote ſtanden, wie dem Matthäus und Lukas, ſo läßt ſich kaum ein anderer Grund denken, warum er nicht ſo Vieles mittheilte, wie dieſe, als die Abſicht, ſich möglichſt kurz zu faſſen. Unbedingt muß dieſelbe zugeſtanden werden, ſobald es ſich ergeben ſollte, daß Markus die beiden Anderen nicht nur vor ſich gehabt, ſondern ausgeſchrieben hat. Daß Letzteres wirklich der Fall ſey, halte Ich wenigſtens für eine ausgemachte Thatſache, deren

Anerkennung man zwar Leuten, die entweder nicht genug Urtheilskraft beſitzen, oder ihre Augen, aus irgend welchen Gründen, mit Fleiß der Wahrheit verſchließen, nicht mit Gewalt aufnöthigen kann, die aber nichtsdeſtoweniger jeder Unbefangene zugeben wird. Seht doch einmal eine Synopſe aufmerkſam an, ſo werdet ihr das Gegentheil nicht mehr behaupten. Leider iſt auch dieſe Frage, wie in neuerer Zeit die ganze Unterſuchung der Evangelien, zur theologiſchen Parteiſache geworden. Vielleicht gelingt es mir, Leſer, die entgegengeſezte Meinungen ſchon in der Taſche mitbringen, wenigſtens zu ruhiger Ueberlegung zu beſtimmen, wenn ich hier, ehe ich zum Beweiſe ſchreite, meine Anſicht von der Sachlage mittheile.

Setzen wir den Fall, die Evangelien des Matthäus und Lukas ſeyen vor dem des Markus in den chriſtlichen Gemeinden verbreitet geweſen — was gewiß keine zu kühne Behauptung iſt, denn wer kann das Gegentheil beweiſen? — Setzen wir weiter, man habe Beide frühe zum Vorleſen in den chriſtlichen Verſammlungen gebraucht, aber auch gefühlt, daß ſie nicht ganz gleich mit einander lauten — Erſteres iſt erwieſen, Lezteres muß jedem Menſchen von fünf geſunden Sinnen einleuchten. — Das Bewußtſeyn der Abweichungen Beider war aber widerwärtig, denn es beleidigte eben ſo ſehr den frommen Glauben jener Zeiten, als es den kirchlichen Gebrauch Beider nebeneinander erſchwerte. Recht gut mochte daher irgend ein Chriſt auf den Gedanken gerathen, Das, was ihm in den zwei Evangelien das Weſentliche ſchien, in einer dritten, aus Beiden geſchöpften Arbeit kurz zuſammenzuſtellen. Nun hielt man im Alterthume, gerade wie jezt noch, die Wunderthaten Chriſti für wichtiger, als ſeine Reden; wollte daher jener unbekannte Dritte der Kürze wegen Etwas weglaſſen, ſo war es natürlich, daß er eher Reden wegſchnitt, als Thaten. Ferner iſt es eine durch tauſend Beiſpiele beſtätigte Erfahrung, daß Leute, welche aus zwei, drei vorhandenen

Büchern ein neues machen, nicht durchweg alle Ausdrücke ihrer Quellen beibehalten, sondern eigene einmischen; sie wollen gleichsam, durch die eigenthümliche Farbe, die sie ihrer Arbeit geben, die Entstehung ihres Produkts rechtfertigen. Das neue Buch soll nicht bloß abgeschrieben seyn. Gewöhnlich ist man der Meinung, daß nur schlechte Sudler so verfahren, aber mit Unrecht: auch ehrenwerthe Geschichtschreiber werden überall selbst da, wo sie sich sonst ganz genau an eine Quelle anschließen, hin und wieder den Ausdruck derselben ändern und eigene Worte einfügen. Man nehme irgend ein Werk zur Hand, das die vorausgesezten Bedingungen erfüllt, überall wird man jene Regel bestätigt finden. Endlich, wenn dem Dritten, neben den beiden Vorgängern, welche er ausschreibt, noch andere, von Diesen unabhängige Nachrichten über seinen Gegenstand zu Gebote stehen: so ist es ganz in der Ordnung, daß er dieselben an passenden Stellen benüzt. Denn sein Werk erhält dadurch einen besondern Werth, es hört auf ein bloßer Auszug aus älteren Büchern zu seyn. Nun der Fall, den wir hier bloß als möglich voraussezten, ist ein wirklicher. Markus hat gerade so gehandelt, wie ich hier sagte; und an seinem Verfahren ist durchaus nichts Wunderbares, Unbegreifliches. Tausende haben es zum Theil mit anderen Büchern, zum Theil mit demselben eben so gemacht, von Tatians Evangelium διὰ τεσσάρων, bis zu Christoph Schmid's kleiner biblischer Geschichte herab. Nur dann könnte man seine Handlungsweise unbegreiflich finden, wenn man die Meinung bei ihm voraussezte, daß die beiden Evangelien des Matthäus und Lukas, welche er ausschrieb, vom heiligen Geist eingegeben, und nicht, daß es Bücher seyen, wie andere mehr, die man zwar wegen ihres Inhalts hoch schäzte, deren Verfasser aber für nichts weniger als untrüglich galten. Allein leztere Ansicht ist erst in späteren Jahrhunderten aufgekommen; im ersten und zu Anfang des zweiten war sie nicht vorhanden, und mit größtem,

Unrecht trägt man ſie daher auf jene frühe Zeit über. Nun zur Sache.

Marc. I. 1—20. Der dritte Synoptiker beginnt mit den Worten ἀρχὴ εὐαγγελίου, auf welche dann ſogleich der Bericht von Chriſti Einweihung durch Johannes den Täufer folgt. Wenn ſich aus unſerer Unterſuchung ergeben ſollte, daß Markus wirklich die Evangelien des Matthäus und Lukas vor ſich hatte, ſo iſt klar, daß er durch jene Worte zu verſtehen gibt: die Stücke, welche ſeine beiden Vorgänger vor dem Berichte von Chriſti Einweihung zu ſeinem meſſianiſchen Berufe einrücken, gehören eigentlich nicht zur evangeliſchen Geſchichte. Das wäre eine Behauptung, welche uns nöthigt, auf ſehr bedeutende Hintergedanken zu ſchließen. Entweder meint Markus ganz einfach: das Evangelium, oder die Kunde von Chriſto, beginne eigentlich erſt mit Jeſu öffentlichem Auftreten, die früheren Ereigniſſe bei ſeiner Geburt und aus ſeiner Kindheit machen, ſtreng genommen, keinen weſentlichen Beſtandtheil der heiligen Sage aus. Ich geſtehe offen, daß ich einen ſolchen dürren, altersſchwachen Einfall unſerm Synoptiker nicht zutrauen kann. Warum ſollte er geglaubt haben, es müſſe den Chriſten gleichgültig ſeyn, zu wiſſen oder auch nicht zu wiſſen, daß die größten Wunder der Geburt unſers Herrn vorangingen und folgten, daß Er aus dem heiligen Geiſte ohne Zuthun eines Mannes erzeugt ward, daß Engel ſeine Erſcheinung auf Erden feierten, daß die Mager des Oſtens, geleitet von einem Sterne, Ihm in der Wiege huldigten, daß Herodes um ſeinetwillen die unſchuldigen Kinder zu Bethlehem umbrachte, aber doch den neugebornen König nicht verderben konnte u. ſ. w. Markus muß alſo eine ſonſtige Urſache gehabt haben, warum er dieſe erſtaunungswürdigen Ereigniſſe aus der evangeliſchen Geſchichte entfernt. Ich möchte den Mann ſehen, der einen andern, irgend wahrſcheinlichen Grund angeben kann, als den: Markus habe die Kindheit Jeſu weder

nach Matthäus noch nach Lukas darſtellen wollen, weil es die Berichte Beider für unvereinbar — wie ſie es denn wirklich ſind — und darum auch für höchſt zweifelhaft gehalten, weßhalb es ihm am gerathenſten ſchien, über jenen Theil des Lebens Jeſu gänzlich zu ſchweigen, und das Evangelium lieber mit der öffentlichen Wirkſamkeit Chriſti zu beginnen. Dieſer Schluß iſt allerdings kühn — Manche werden ſagen ſchaudererregend — aber nichtsdeſtoweniger ſicher. Dennoch möge die Frage vorerſt auf ſich beruhen, bis unſere Anſicht durch weitere Spuren verſtärkt oder auch widerlegt wird. — Von Vers 1 bis 20 gibt Markus einen kurzen Auszug aus dem Evangelium des Matthäus, doch benützt er auch aus Lukas da und dort einige Worte; ſo folgt er z. B. im 2ten Verſe bei Anführung der Prophetenſtelle des Jeſaias dem dritten Synoptiker. Den 5ten und 6ten Vers ſtellt er anders als Matthäus, weil die Eigenthümlichkeit ſeines eigenen 4ten Verſes dieſe Abänderung verlangte; der 7te und 8te iſt aus Beiden zuſammengeſetzt. Markus hat nur das anſchauliche Wort νύμφας eingeſchoben. Im 9ten mußte er die örtliche Angabe ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας aus den früheren Erzählungen ſeiner Vorgänger nachholen, weil man ſonſt von ihm gar nicht erfahren hätte, wo Jeſus zu Hauſe war. Der 10te und 11te Vers iſt wieder theilweiſe aus Matthäus und Lukas genommen. Die ganze Verſuchungsgeſchichte drängt Markus auf zwei Verſe zuſammen (12 u. 13). Beweiſt dieß nicht aufs Klarſte, daß er abkürzen will? Denn ſonſt würde er nimmermehr ſo reißend ſchnell über eine wichtige Begebenheit hinwegſchlüpfen. Nicht einmal den Sieg Jeſu über den Teufel berichtet er, ſondern läßt den Ausgang unerwähnt, offenbar weil er vorausſetzt, daß Jedermann den Triumph des Erlöſers aus den anderen Evangelien kenne. Eigen iſt ihm die ſonderbare Bemerkung (V. 13): καὶ (Ἰησοῦς) ἦν μετὰ τῶν θηρίων. Sie ſtammt offenbar aus einer myſtiſchen Wurzel. Wie Adam vor dem Sündenfalle im

Paradieſe über die Thiere herrſchte, welche alle ſich ſeinen Geboten demüthig unterwarfen; wie alle reinen Menſchen noch jezt durch die Ehrfurcht, welche ſie auch den wildeſten Raubthieren einflößen, ihren himmliſchen Urſprung beurkunden: *) ſo mußte der Meſſias, das wiederhergeſtellte Urbild des oberen Adam, ſeine Majeſtät durch die Huldigung der Thiere beweiſen. Im 14ten Verſe wiederholt Markus ſogar den chronologiſchen Fehler des Matthäus, begnügt ſich aber dann bloß zu ſagen, daß Jeſus nach Galiläa zurückgekehrt ſey, ohne Nazareth beſonders zu nennen. Wahrſcheinlich hat er leztere Angabe darum übergangen, weil ſein Beiſaz ἀπὸ Ναζαρὲτ τῆς Γαλιλαίας, den er dem 9ten Verſe zugefügt, die abermalige Nennung Nazareths überflüſſig zu machen ſchien. Da Jeſus aus Nazareth in Galiläa zur Taufe am Jordan gekommen war, ſo verſtand es ſich von ſelbſt, daß Er bei der Rückkehr in das Heimathland ſich zunächſt in dieſes Städtchen begab. Nach Matthäus, dem Markus folgt, verließ Jeſus den Ort ſogleich wieder, und zog nach dem Ufer des See's, deßhalb läßt ihn auch Markus alsbald dorthin reiſen. Die Erzählung vom Beitritte der 4 Jünger (V. 16—20) gibt er ganz nach Matthäus, weil Lukas hier nicht, oder nicht ganz, Hand in Hand mit dem erſten Synoptiker geht. Doch will Markus nicht bloß abſchreiben, er behält ſich das Recht vor, eigene Ausdrücke und Wendungen einzumiſchen. Andreas wird bei Matthäus (IV, 18) genannt, ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ, nämlich τοῦ Πέτρου, welcher Name unmittelbar voranging; Markus ſezt dafür noch deutlicher: Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν τοῦ Σίμωνος; Matthäus braucht weiter den ſeltenen Ausdruck ἀμφιβληστρον vom Netze; es verſteht ſich nun von ſelbſt, daß die Anwendung eines ſo benannten Werkzeuges kein bloßes βάλλειν, ſondern eigentlich

*) Siehe den erſten Band dieſes Werkes, 2te Abtheilung, Seite 107 u. flg.

ein ἀμφιβάλλειν genannt werden ſollte. Darum verbeſſert Markus das nicht ganz paſſende βάλλοντας des Matthäus durch ἀμφιβάλλοντας. Vers 17 und 19 fügt er die unſchuldigen Beiſätze γενέσθαι und ὀλίγον zu. Vers 20 erzählt er uns, die beiden Kinder Zebedäi hätten ihren Vater Zebedäus im Schiffe zurückgelaſſen; ganz richtig, denn da ſein Gewährsmann, Matthäus (IV, 21), berichtet: Zebedäus, der Vater, ſey mit den Söhnen im Schiffe geſeſſen, ehe Jeſus zu ihnen herantrat: ſo müſſen Dieſe, als ſie Chriſto nachfolgten und das Schiff verließen, nothwendig auch ihren Vater verlaſſen haben. So lobenswerth nun, mit chriſtlichen Augen betrachtet, die That der beiden Söhne war, ſo könnte es doch ſcheinen, als hätten ſie die frühere und natürliche Pflicht gegen ihren Vater einer ſpäteren hintangeſezt. Denn man möchte etwa ſagen, der Vater arbeitete mit ſeinen Söhnen, um ſein tägliches Brod zu verdienen, hieraus geht hervor, daß er arm war; da die Kinder von ihm wegliefen, ſo wurde er dadurch der Stüze ſeines Alters beraubt und dem Mangel preisgegeben. Dieſer möglichen Einwendung beugt Markus durch das Wörtchen μετὰ τῶν μισθωτῶν aus eigenem Schaze vor. Der Vater hatte alſo Knechte, ſomit fehlte es ihm nicht an den nöthigen Armen zu fernerer Betreibung ſeines Gewerbs, wenn auch die Söhne von Nun an Chriſto folgten.

Matthäus, dem Markus bisher gefolgt war, gibt nun die Bergpredigt. Markus konnte zwei Gründe haben, dieſelbe wegzulaſſen; erſtens, weil ſie ihm, der ſich, wie wir bereits aus mehreren Beiſpielen erkannt haben, der Kürze befleißigt, zu lang war; zweitens, weil Lukas ſie an einem andern Orte mittheilt, was Zweifel erregen mochte, ob und wohin ſie eigentlich in das Evangelium gehöre. Wollte er nun Matthäus verlaſſen und zu Lukas übergehen, ſo war es natürlich, daß er Dieſen auf eine Weiſe aufnahm, die ſeine, früher aus dem erſten Synoptiker

Marc. I. 21 — III. 19.

entlehnten, Stücke nicht bloßstellte. Die Berufung der Viere war das Lezte, was er nach Matthäus erzählt. Leztere verlegt sein bisheriger Gewährsmann an den See, und Matthäus hatte überdieß berichtet, daß Jesus zuvor aus seiner Geburtsstadt Nazareth gezogen und nach Kapernaum gewandert sey. — Wollte nun Markus seinem Vorgänger nicht geradezu widersprechen, so durfte er Jesum nicht mehr nach Nazareth zurück versetzen, mit andern Worten, er konte sofort aus Lukas nur solche Begebenheiten entlehnen, die nicht in jenem Städtchen, sondern am See vorgegangen waren. Christi Taufe, Versuchung in der Wüste, seine Rückkehr nach Galiläa erzählen Matthäus und Lukas in derselben Reihenfolge. Indem Markus den Bericht des Erstern ins Kurze zog, hatte er zugleich das Wesentliche aus dem dritten Evangelium mitgetheilt. Nach der Rückkehr aber berichtet Lukas einen Vorfall in Nazareth; diesen, sage ich, konnte Markus, ohne dem Matthäus, seinem Führer, schnurstracks zu widersprechen, nicht aufnehmen, sondern er mußte sich an Das halten, was der dritte Synoptiker nach dieser Begebenheit von Vorgängen am See berichtet. Ganz diesem Grundsatze gemäß nimmt nun Markus das dritte Evangelium nicht an der Stelle IV, 16, sondern erst IV, 31 auf, und sein Verfahren ist also durch die Voraussetzung, daß er beide Synoptiker ohne Widerspruch mit sich selbst, oder mit Jenen, ausschreiben wollte, vollkommen erklärt. Vers 21 fügt Markus das ihm außerordentlich theure Wörtchen εὐθέως aus seinem eigenen Schatze bei. Im folgenden Verse bereichert er die Darstellung des Lukas durch den Satz: ἦν διδάσκων, ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς, welcher offenbar aus Matth. VII, 29 entlehnt ist: einer Stelle, die unserm Epitomator vor Augen geschwebt haben muß, weil er das erste Evangelium kaum zuvor, gerade bei der Bergpredigt, an deren Schlusse sie steht, verließ. Auch hier, wie früher und sonst überall, erlaubt er sich kleine Abweichungen vom Texte seines

Gewährsmannes. Lukas braucht (IV, 33) von dem Beſeſſenen den Ausdruck: ἄνθρωπος ἔχων πνεῦμα δαιμονίϖ ἀκαθάρτϖ, kürzer Markus ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ. Lukas läßt den Geiſt des Beſeſſenen laut aufſchreien (IV, 34), als er Jeſum anſichtig wird, bei Markus ruft er bloß, aber dagegen fährt er mit lautem Geſchrei aus (I, 26). Die φωνὴ μεγάλη des Lukas iſt daher an einem paſſendern Orte angebracht. Lukas ſagt (IV, 35), der unſaubere Geiſt ſey ausgefahren, ohne dem Beſeſſenen ein Leid zu thun. Letzteres übergeht Markus — ohne Zweifel, weil es ſich nach ſeiner Meinung von ſelbſt verſtand. — Denn wenn Jeſus über die unſauberen Geiſter gebot, wie ein Feldherr über ſeine Krieger (I, 27: κατ' ἐξουσίαν τοῖς πνεύμασιν ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ), ſo iſt es natürlich, daß Er denſelben nicht geſtattete, beim Ausfahren die Menſchen, welche der Herr begnadigte, zu verletzen. Die Aenderung V. 27: τίς ἡ διδαχὴ ἡ καινὴ αὕτη beweist, daß man zu Marci Zeit das Chriſtenthum vorzugsweiſe aus dem Geſichtspunkte einer neuen Lehre zu betrachten gewohnt war; paſſend iſt ſie nicht, weil Chriſtus nicht durch eine Lehre, ſondern durch göttliche Kraft Teufel austrieb. Im 29ſten Verſe fügt Markus bei: Chriſtus habe Jakobum und Johannem mit in das Haus des Petrus genommen, wovon Lukas Nichts weiß. Zwei Gründe mögen unſern Synoptiker zu dieſem an ſich nichts weniger als unwahrſcheinlichen Beiſatz beſtimmt haben. Erſtens wollte er dadurch den Bericht von der Berufung der Viere, Marc. I, 16—20, mit dem folgenden verweben; hatte Chriſtus den Petrus und Andreas, Jakobus und Johannes kaum zuvor für ſich gewonnen, ſo war es ganz in der Ordnung, daß Er auch jezt, da Er in das Haus des Petrus tritt, nicht nur Dieſen, ſondern auch die drei Anderen mit ſich nahm. Die Wahrſcheinlichkeit, daß Alle dabei waren, wurde zweitens noch erhöht durch das Wörtchen εὐθέως, welches er zwei und dreimal zuvor in die verſchiedenen

Erzählungen eingefügt hatte. Wohin sonst hätten auch Johannes und Jakobus in der kurzen Zeit gerathen sollen? Sie mußten sich bei Christus befinden. Auf den 31sten Vers hat, außer Lukas, auch die Parallele des Matthäus sichtlich eingewirkt. Die Worte κρατήσας τῆς χειρὸς αὐτῆς entsprechen dem Ausdrucke καὶ ἤψατο τῆς χειρὸς αὐτῆς, Matth. VIII, 15. Den 33sten Vers betrachte ich als eine Folgerung aus Dem, was bei solchen Fällen gewöhnlich geschieht. Nicht nur, wenn ein Messias Wunder verrichtet, sondern um viel geringerer Anlässe willen, gerathen kleine Städte in Bewegung. Im 34sten Verse fasse man die Worte: καὶ οὐκ ἤφιε λαλεῖν τὰ δαιμόνια, ὅτι ἤδεισαν αὐτὸν, scharf ins Auge; sie sind eine mißlungene Abkürzung der Parallele IV, 41 bei Lukas, und können kaum verstanden werden, wenn man diese nicht dazu nimmt. Ist Dieß nicht ein handgreiflicher Beweis, daß Markus den dritten Synoptiker vor sich hatte! Im folgenden Abschnitt (I, 35—39) hat er sich noch bedeutendere Abweichungen erlaubt. Minder wichtig zwar ist der Beisatz: ἔννυχον λίαν und κἀκεῖ προσηύχετο im 34sten Verse. Lukas sagt bloß: Christus sey mit Anbruch des Tages in die Wüste gezogen. Da Christus sonst überall in den Evangelien sich des Gebetes wegen in die Wüste begibt, so schloß Markus, daß Er auch dießmal denselben Zweck gehabt habe: daher die Bemerkung κἀκεῖ προσηύχετο. Weil ferner nach jüdischer Ansicht die Frommen ihr Gebet vor Aufgang der Sonne verrichten sollten, *) so schloß, wie es scheint, Markus, daß auch Christus diese Regel beobachtet haben werde, daher der Beisatz ἔννυχον λίαν. Als Jesus sich zurückziehen will, eilt nach Lukas das Volk Ihm nach und hält Ihn zurück. Anders bei Markus. Simon und die anderen Jünger übernehmen hier diese Rolle. Ich kann mir keinen andern Grund denken, der den zweiten Synoptiker bestimmt haben mochte, eine solche

*) Siehe meine Schrift über Philo II. 270 u. flg.

Aenderung vorzunehmen, als folgenden: Unſerm Epitomator ſchien es glaublicher, daß Jeſus die Worte Luc. IV, 43. 44 nicht zu dem Haufen, wie dort vorausgeſezt iſt, ſondern zu ſeinen Jüngern ſprach. In der That muß man zugeſtehen, daß dieſe Vermuthung einen guten Schein für ſich hat. Richtete ſie aber Chriſtus an die Apoſtel, ſo mußten Ihm dieſe zuvor irgend einen Anlaß gegeben, mit anderen Worten, nicht der Haufen, ſondern die Jünger mußten Ihn aufgeſucht und zurückgehalten haben. Hiezu kam vielleicht in der Seele unſers Evangeliſten noch die Anſicht, daß die Haufen Ihn darum nicht wohl ſuchen konnten, weil Er es ihnen ſicherlich nicht vorhergeſagt hatte, wohin Er ſich zurückzuziehen gedenke, weßhalb die Menge ſich an die Jünger wenden mußte, wenn ſie erfahren wollte, wo Er zu finden ſey. Nach Lukas ſagt endlich Chriſtus (IV, 43): Ich muß auch in anderen Städten das Reich Gottes verkündigen. Dagegen bei Markus: „ich muß in den angränzenden Dörfern predigen;“ *ἄγωμεν εἰς τὰς ἐχομένας κωμοπόλεις.* Der Ausdruck *κωμόπολις* iſt zwar mit *πόλις* verwandt, aber auch mit *κώμη*, er bezeichnet einen Flecken, oder ein größeres Dorf. Markus muß irgend einen Grund gehabt haben, warum er den Text des Lukas ſo abänderte. Ich finde denſelben Marc. I, 45, verglichen mit Luc. V, 15. 16, angedeutet. Der dritte Synoptiker ſagt hier: Chriſtus habe ſich in die Wüſte zurückgezogen, um zu beten. Aus der Parallele des Markus erſieht man, daß dieſer noch auf eine andere Urſache der Zurückgezogenheit Jeſu ſchließt: wegen des ungeheuren Gedränges, das Ihn in dem Städtchen umgab, habe Chriſtus die volkreichen Orte vermieden und ſich in der Wüſte aufgehalten. Ueberhaupt iſt es eine ſtehende Vorausſetzung unſers Evangeliſten, daß ſich überall ungeheure Menſchenmaſſen um Chriſtus geſammelt hätten. Vermied nun der Herr wirklich die Städte nach Marci I, 45 u. Luc. V, 16: ſo folgt, daß Chriſtus Marci I, 38 u. Luc. IV, 43 nicht geſprochen haben kann:

Ich will die anderen Städte beſuchen; ſonſt müßte man zugeſtehen, daß Jeſus dort entweder eine Unwahrheit ſagte, oder Das, was kommen würde, nicht vorausſah, was Beides gleichwenig auf den Herzenskündiger, den Sohn des Höchſten — nach der ſpätern Anſicht — paßt. Folglich iſt das Wort πόλεις bei Luc. IV, 43 ein nachläſſiger Ausdruck für κῶμαι oder κωμοπόλεις, welches daher Markus, ſeinen Vorgänger verbeſſernd, gebraucht.

Mit I, 40 verläßt Markus den dritten Synoptiker, dem er doch bisher folgte, auf einmal, aber freilich nur für eine kurze Strecke, denn ſchon nachdem er wenige Verſe deſſelben übergangen, kehrt er wieder zu ihm zurück. Beim erſten Anblicke könnte man wähnen, dieſe Auslaſſung zeuge gegen die Annahme, daß Markus überall die beiden anderen Synoptiker ausſchreibe. Allein genauer betrachtet iſt ſie einer der ſtärkſten Beweiſe dafür. Die Erzählung, welche Lukas V, 1—11 beibringt, iſt ganz gewiß eine und dieſelbe mit der, welche Matthäus III, 18—22 nur kürzer mittheilt, und welche, wohlverſtanden, auch Markus bereits I, 16—20 aus Matthäus aufgenommen hat. Wollte Markus die Arbeit ſeiner Vorgänger ſo ins Kurze ziehen, daß er Nichts, was, obgleich Beiden gemeinſchaftlich, doch von ihnen an verſchiedenen Orten eingerückt ward, auf ungeſchickte Weiſe wiederholte, ſo mußte er offenbar den Bericht Luc. V, 1—11 übergehen, weil er ihn ſchon früher aus Matthäus entlehnt hatte. Nun läßt der zweite Evangeliſt gerade eben dieſes Stück weg, folglich iſt klar, daß Er die beiden Anderen in der erwähnten Art ausſchreibt. Dem Abſchnitte I, 40—45 ſtellt Markus keine Ortsbeſtimmung voran; auch Lukas ſagt bloß (V, 12), es ſey in einer der Städte geſchehen. Markus konnte dieſe ſchwankende Angabe nicht aufnehmen, weil er zuvor berichtet, daß Jeſus nicht in die Städte, ſondern bloß in die Flecken zu gehen ſich vorgenommen habe. Im 42ſten Verſe benützt Markus, ſelbſt auf Koſten der Zierlichkeit, beide Vorgänger;

aus Luc. V, 13 nimmt er den Satz: καὶ εὐθέως ἀπ' αὐτοῦ ἀπῆλθεν ἡ λέπρα, aus Matthäi VIII, 3 die Wiederholung καὶ ἐκαθαρίσθη. Während Lukas V, 15 bloß erzählt: das Gerücht von Jesu Thaten habe sich immer mehr verbreitet, geht Markus weiter und sagt, der eben geheilte Aussätzige habe, trotz Christi Gebot zu schweigen, nicht reinen Mund gehalten. Ich sehe in dieser Aenderung Nichts weiter, als einen wahrscheinlichen Schluß aus der Angabe des Lukas. Wenn Christus dem Aussätzigen gebot, Nichts von der wunderbaren Heilung auszuschwatzen, so folgt, daß dieselbe unter vier Augen vorgegangen seyn muß, denn sonst hätte der Herr dasselbe Gebot auch noch den anderen Anwesenden einschärfen müssen. Weil ferner der Ruf der That dennoch weithin erscholl, so folgt nothwendig, daß der Geheilte dem Gebote des Herrn nicht nachgekommen war. Markus hat also das Zeugniß des dritten Synoptikers nach seiner Weise verbessert.

Die nächstfolgende Begebenheit versezt Markus nach Kapernaum, während Lukas gar keinen Ort angibt. Dagegen sagt Matthäus IX, 1, sie sey in der eigenen Stadt Jesu, d. h. in Kapernaum, vorgegangen, und ihm ist Markus offenbar gefolgt. Im 2ten und 4ten Verse (Kap. II) finden sich zwei Ausmalungen: ὥστε μηκέτι χωρεῖν μηδὲ τὰ πρὸς τὴν θύραν, und dann die Nachricht vom Abdecken des Daches. Manche Erklärer haben deßhalb unserm Epitomator Lust zum Uebertreiben Schuld gegeben. Ich kann diesen Vorwurf nicht theilen, und finde bloß, daß er aus den Angaben des Lukas gefolgert hat. Wenn Pharisäer aus ganz Galiläa, Judäa und Jerusalem, nach Luc. V, 17, zugegen waren, so mußte das ganze Haus voll seyn, in welchem die Heilung vor sich ging, namentlich aber der Raum um die Thüre, denn sonst wären die Träger des Kranken zu dieser hineingegangen und hätten ihn nicht von Oben an Stricken herabgelassen. Ferner begreife ich nicht, wie man eine Tragbahre vom obersten Theile des Hauses durch die Ziegel

(Luc. V, 19 διὰ τῶν κεράμων καθῆκαν) herabſenken kann, ohne vorher das Dach ganz oder theilweiſe abzudecken. Nur will es mich bedünken, als hätte Lukas und Markus nicht die orientaliſche, ſondern die italieniſche Bauart der Häuſer vorausgeſezt. Denn im Orient hatten bekanntlich die Wohnungen in der Regel flache, nicht mit Ziegeln, ſondern mit Eſtrich bedeckte Dächer, wie noch heute in Neapel. Im 8ten Verſe hebt Markus, ſtärker als die Anderen, eine Eigenſchaft Jeſu hervor, die vielfach von der alten Sage gefeiert wurde — ſeinen Seherblick in die verborgenſten Krümmungen des menſchlichen Herzens. Im 13ten Verſe des 2ten Kapitels arbeitet Markus zwei Angaben der Parallelen in Eine zuſammen. Lukas ſagt V, 27: καὶ μετὰ ταῦτα ἐξῆλθεν ὁ Ἰησοῦς, Matthäus dagegen: καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν; hieraus macht nun Markus den Satz: Jeſus ging hinaus (nach Lukas), er fügt aber noch bei: an den See, theils weil dieß Chriſti Gewohnheit war, theils weil die Zollſtätte von Kapernaum, die ſogleich erwähnt wird, ſich am Ufer befand. Wie immer folgt die Menge auch hier, wie immer lehrt Er ſie, dieß iſt ein zweiter Beiſatz, der ſich von ſelbſt verſteht. Nun fährt er fort: καὶ παράγων ἐκεῖθεν (nach Matth.) — εἶδε Λευὶν (nach Lukas). Im 15ten Verſe übergeht er die δοχὴν μεγάλην des Lukas, von der auch Matthäus Nichts weiß, vielleicht weil es ihm unanſtändig ſchien, daß Chriſtus großen Gaſtereien anwohne. Im Uebrigen iſt der 15te Vers ebenfalls aus Luc. V, 29 u. Matth. IX, 10 zuſammengeſezt. Im 18ten Verſe ſieht man klar, wie Markus ſich Mühe gibt, ſeine beiden Vorgänger zu vereinigen und zu erläutern. Nach Lukas V, 33 ſind es die beim Gaſtmahl anweſenden Phariſäer, welche die Frage aufwerfen: warum faſten die Jünger Johannis ſo viel, und die Deinigen nicht? Nach Matthäus (IX, 14) kommen die Jünger Johannis ſelbſt zufälliger Weiſe zu dem Gaſtmahle und erheben die Frage. Lezteres ſchien unſerm Epitomator eine Verbeſſerung, doch keine

hinreichende, denn es mußte auch noch erklärt werden, warum die Johannisjünger gerade so fragten und nicht anders. Also läßt er die Johannisjünger sammt den Pharisäern zuvor einen Fasttag halten. So schien die Frage natürlich eingeleitet. (Ganz auf dieselbe Weise verbessert Markus den Bericht des Matthäus (XV, 1. u. flg.), im 2ten Verse seines 7ten Kapitels.) Im 19ten Verse begnügt er sich nicht bloß, die Frage mitzutheilen, die Jesus bei beiden Synoptikern erhebt, sondern er gibt auch noch die Antwort, die sich freilich von selbst verstand, mit in den Kauf. Vers 26 fügt er zum Berichte der Synoptiker die Bemerkung bei: David sey unter dem Hohenpriester Abiathar in das Gotteshaus getreten. Offenbar sezte er voraus, daß es Leser der Evangelien geben dürfte, welche das alte Testament nicht genug inne hätten, um dieser Erläuterung nicht zu bedürfen. Aber leider hat er sich selbst gestoßen; denn wie man aus 1. Sam. XXI, sieht, bekleidete damals nicht Abiathar, sondern sein Vater Ahimelech die hohenpriesterliche Würde. Nun das ist ein Versehen, das man nur dann unerklärlich finden könnte, wenn man von dem Wahne ausginge: Markus habe unter Einwirkung des heiligen Geistes seinen Auszug aus Lukas und Matthäus gemacht. Jedenfalls ist ihm V. 27 ein größerer Fehler entschlüpft. In beiden Parallelen sagt Christus: „Des Menschensohn (d. h. der Messias) ist Herr über den Sabbath.“ Dagegen heißt es bei Markus: „Der Sabbath ist wegen des Menschen geschaffen und nicht (umgekehrt) der Mensch wegen des Sabbaths, darum hat des Menschensohn Gewalt auch über den Sabbath.“ Ich glaube nicht, daß die anderen Synoptiker diese Aenderung ihres Textes anerkannt hätten. Offenbar begeht Markus den Fehler, den man in der logischen Schulsprache quaternio terminorum nennt. Aus der gemeinen Bedeutung von ἄνθρωπος (der gewöhnliche Mensch) zieht er auf die höhere, υἱὸς ἀνθρώπου, Menschensohn oder Messias, einen Schluß, der den sonstigen

Begriffen der älteſten jüdiſch-chriſtlichen Kirche ſchnurſtracks zuwiderläuft. Indeß ſieht man recht gut, was ihn zu dieſem Irrthum verleitet hat. Er wollte durch die Wendung, welche er der Rede Chriſti gibt, die Folgerung aus den bei Matthäus und Lukas vorangegangenen Beiſpielen Davids und der Prieſter überhaupt (Matth. XII, 5), welche offenbar bloße Menſchen ſind, mit dem Ausſpruche des Herrn: κύριος γάρ ἐστι τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου in einen natürlichen Zuſammenhang bringen. Kap. III, 5 fügt Markus zum Texte des Lukas die Worte bei: περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ' ὀργῆς, συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν. Da die Phariſäer Böſes gegen Chriſtum im Schilde führten, ſo war es natürlich, daß Er, der Herzenskündiger, ſie mit Unwillen anſah, aber zugleich doch auch nicht ohne Wehmuth über ihre Verſtocktheit, weil Dieß dem erbarmenden Sohne Gottes geziemt, der nicht will, daß der Sünder verloren gehe. Kap. III, 6 ſagt Markus: die Phariſäer hätten ſich mit den Herodianern berathen, wie ſie Chriſtum verderben wollten. Lukas weiß hievon Nichts. Matthäus ſagt bloß, ſie hätten einen Rath gehalten. Ich glaube, daß auch dieſer Beiſatz des zweiten Evangeliſten nicht auf einer anderweitigen Nachricht, ſondern auf einem Schluſſe beruht, den er aus den Angaben des erſten Synoptikers zog. Da er nämlich vorausſezte, daß die Phariſäer einmüthig Chriſtum haßten, ſo ſchien eine Berathung unter ihnen ſelbſt (Matth. XII, 14: οἱ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον) unnöthig, weil man nie über Fragen, in Betreff deren kein Widerſpruch ſtattfindet, ſondern nur über ſtrittige, oder noch nicht abgemachte, berathſchlagt. Demnach folgerte er: die Berathung habe nicht unter ihnen ſelbſt, ſondern zwiſchen den Phariſäern und einer zweiten Partei ſtattgefunden, die Matthäus zwar in der Parallele näher zu bezeichnen vergeſſen habe, aber an einem andern Orte (Matth. XXII, 16) nenne. Denn in lezterer Stelle machen die Herodianer

gemeinſame Sache mit den Phariſäern gegen Chriſtum, alſo, ſchloß er, werden ſie es auch damals gethan haben.

Bis hieher war Markus dem dritten Synoptiker auf dem Fuße gefolgt. Nun rüſtet ſich aber Lukas, die Bergpredigt mitzutheilen; da Markus zuvor wegen eben dieſer langen Rede den erſten Evangeliſten verlaſſen hatte, ſo forderte die Billigkeit, daß er ſie auch aus dem Dritten nicht aufnahm, ſondern, denſelben verlaſſend, wieder zu Matthäus zurückkehrte. Hiezu ſchickt er ſich an in dem Abſchnitte III, 7—19. Ehe er jedoch ganz zu Matthäus übergeht, ſucht er vorher den erſten und dritten Synoptiker mit einander in Einklang zu bringen. Aus dieſem Beſtreben, im Bunde mit einigen anderen Gründen, iſt die ſonderbare Umſtellung der Sätze des Lukas entſtanden, welche das Stück Marc. III, 7—19 darbietet. Matthäus erzählt: weil Jeſus die böſen Anſchläge merkte, welche die Phariſäer gegen Ihn, wegen der Heilung des Menſchen mit der vertrockneten Hand, ausgebrütet, habe Er ſich von dort (d. h. von Kapernaum) zurückgezogen; eine Menge Volks ſey Ihm aber, wie immer, nachgelaufen, um von Ihm geheilt zu werden, welcher Zweck auch erreicht wurde. Dagegen läßt Lukas Chriſtum an einem der folgenden Tage nach der Heilung auf den Berg ſteigen, die Nacht daſelbſt im Gebete zubringen, am andern Morgen die Apoſtel erwählen, dann vom Berge in die Ebene herabkommen; nun erſt ſammelt ſich die Menge um Ihn, an welche Er ſofort die Predigt hält. Markus zieht nun, was den Bauriß des Ganzen betrifft, die Darſtellung des erſten Synoptikers vor, doch behält er die Einzelnheiten meiſt aus dem dritten bei, wodurch eine Umſtellung des Textes von Lukas nöthig ward. Die Menſchenmaſſen ſammeln ſich daher bei ihm um Chriſtus vor der Auswahl der Zwölfe, die er als eine Handlung, welche im engſten Kreiſe der Vertrauten Jeſu vorgegangen ſeyn müſſe, auf den Berg und in die Einſamkeit verlegt. Die Angabe des Matthäus, Chriſtus habe ſich von dort

zurückgezogen, bestimmt er genauer dahin: Er sey mit den Jüngern an den See gegangen, eine Auslegung, welche nicht nur durch die sonstige Gewohnheit Christi gerechtfertigt war, sondern auch hier noch einen eigenthümlichen Grund für sich hatte. Denn da Jesus nachher auf den Wunderberg hinaufsteigt, und da ferner in der Sage sich die Kunde erhalten hatte, daß man von Kapernaum aus nur auf dem See nach jenem Berge gelangen könne: so mußte Markus die Worte bei Matthäus ἀνεχώρησιν ἐκεῖθεν so verstehen. Theils um derselben Ursache willen, theils wegen des vorausgesezten Gedränges und der Gewohnheit Jesu, vom Schiffe aus zu lehren, scheint er auch den zweiten Beisatz im 9ten Verse eingerückt zu haben: καὶ Ἰησοῦς εἶπε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ἵνα πλοιάριον προσκαρτερῇ αὐτῷ, διὰ τὸν ὄχλον, ἵνα μὴ θλίβωσιν αὐτόν. Die eigenthümliche Wendung im 11ten Verse, welche Lukas nicht kennt, war hervorgerufen durch den 12ten, welchen er aus Matth. XII, 16 entlehnte. Da Markus die Bergpredigt aus den früher angeführten Gründen wegläßt, so konnte er auch Christum nicht zum Behufe derselben den Berg besteigen lassen. Der Zweck dieser Handlung beschränkt sich daher bei Ihm auf die Auswahl der Zwölfe, deren Beruf er zum Ersatz dafür, daß das sonstige Beiwerk des Lukas wegfällt, genauer schildert: ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν καὶ ἔχειν ἐξουσίαν θεραπεύειν τὰς νόσους καὶ ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια — Sätze, die aus Luc. IX, 1 u. flg. entlehnt scheinen und hier eine naturgemäße Stelle einnehmen. Vers 17 theilt uns Markus eine Nachricht mit, die wir ohne ihn nicht kennen würden, da keiner der übrigen Evangelisten sonst Etwas davon weiß: nämlich die beiden Söhne Zebedäi seyen von Christus Boanerges, d. h. Söhne des Donners genannt worden. Dieß hat Markus aus einer uns unbekannten Quelle geschöpft, und wir haben hier die erste Spur, daß er außer den Synoptikern noch andere Hülfsmittel benüzte. Uebrigens legt er einen besondern Werth auf die ertheilten Namen; man ersieht dieß

daraus, weil er Andreas, den Bruder Petri, von Dieſem, gegen den Vorgang der beiden Synoptiker, trennt, und die drei Apoſtel voranſtellt, welche Zunamen von dem Herrn empfingen. Nach meinem Gefühle hat hier ein altteſtamentliches Vorbild eingewirkt; wie Jehova den Erzvätern, die Er beſonders liebte, als Zeichen ſeiner Gunſt neue Namen ſchenkte, ſo hat auch Chriſtus durch eine gleiche Handlung den Begnadeten hohe Huld erwieſen, darum durfte dieſer kleine Zug aus der Geſchichte Jeſu nicht mit Stillſchweigen übergangen werden. Im Uebrigen iſt das Verzeichniß der Apoſtel, welches Markus gibt, aus beiden Synoptikern zuſammengeſezt; doch hat Matthäus das Uebergewicht. Denn während Markus den Lukas nur in der Stellung Etlicher nachahmt, entlehnt er aus Matthäus den Namen Thaddäus.

Von Nun an iſt Matthäus wieder der Führer unſers Evangeliſten, und zwar nimmt er ihn, wie natürlich, mit der Erzählung auf, welche auf die Heilung des Mannes mit der verdorrten Hand folgt. Doch iſt am Tage, daß er für die Verſe III, 20. 21 noch eine andere Quelle benüzt haben muß. Denn wenn auch der Satz: *καὶ συνέρχεται πάλιν ὄχλος, ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μήτε ἄρτον φαγεῖν* eine der gewohnten Ausmalungen unſers Verfaſſers ſeyn möchte, ſo läßt ſich Daſſelbe unmöglich von dem folgenden Verſe annehmen, der ja eine Nachricht enthält, welche ſehr zum Nachtheile Chriſti gedeutet werden könnte. Noch auffallender aber iſt, daß Markus nach dem 21. Verſe die Heilung des Beſeſſenen übergeht, und doch gleich in den nächſten Verſen die Phariſäer und Chriſtum ſelbſt ſo ſprechen läßt, als hätte Er kaum zuvor einen Teufel ausgetrieben. Ich kann mir dieſes Räthſel nicht anders erklären, als durch die Vorausſetzung, daß unſer Synoptiker außer dem betreffenden Abſchnitte des Matthäus und der Parallele des Lukas noch eine dritte Quelle vor ſich hatte, in welcher die Sache ſo dargeſtellt war, als ſeye Chriſto von ſeinen Feinden

Marc. III, 20 — IV, 34.

vorgeworfen worden, nicht daß Er böſe Geiſter mit Hülfe Satans austreibe, ſondern daß Er ſelbſt vom Teufel beſeſſen ſey. Ich nehme ferner an, Markus habe die Einleitung aus jener uns unbekannten Quelle geſchöpft, die Reden der Phariſäer dagegen und Chriſti Antwort im Ganzen aus Matthäus entlehnt, doch ſo, daß er in leztere einige Sätze einfügte, welche darauf berechnet waren, die widerwärtigen Elemente, welche er in Eins zuſammengoß, wenigſtens ſcheinbar zu verſchmelzen. Von dieſer Art ſind die Worte: ἔλεγον ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει im 22ſten, und: ὅτι ἔλεγον· πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει im 30ſten Verſe. Offenbar wurden ſie darum hergeſezt, um die vorangeſtellte Beſchuldigung: Chriſtus ſey beſeſſen, wieder aufzunehmen. Im 22ſten Verſe bezeichnet Markus die Phariſäer des Matthäus (XII, 24) noch genauer durch die Bemerkung: οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες, welche wohl aus Matth. XV, 1 genommen ſeyn dürfte. Sonſt faßt er die Reden, welche Chriſtus bei Matthäus und Lukas hält, kürzer, und zwar mit Geſchick; denn die Verſe Matth. XII, 27. 28 (Luc. XI, 19. 20), welche er übergeht, ſpielen wenigſtens in ein anderes Gebiet hinüber, wenn ſie auch bei einer ähnlichen Gelegenheit von Jeſu geſprochen ſeyn ſollten. Die übrigen aber, welche er ebenfalls wegläßt (Matth. XII, 30 und 33—45), gehören, wie oben gezeigt worden iſt, gar nicht hieher. Ein richtiges Gefühl ſcheint alſo hier unſern Epitomator geleitet zu haben. Von III, 31—35 gibt er mit geringen Abänderungen denſelben Bericht von der Ankunft der Mutter und der Geſchwiſter Jeſu, welchen auch Matthäus gleich nach den Reden Jeſu über die Beſchuldigung der Phariſäer einreiht. Den Beiſatz V. 32, daß nicht nur die Brüder, ſondern auch die Schweſtern des Herrn zugegen geweſen ſeyen, hat er, wie mich dünkt, aus Matth. XIII, 56 geſchöpft. Denn da Jeſus nach dieſer Stelle Brüder und Schweſtern hatte, und da nach unſerm Berichte Mutter und Brüder herbeikamen, ſo ſchloß er wohl

daß seine ganze Familie — den Vater ausgenommen — also auch die Schwestern, Ihn aufgesucht haben. Wie im vorangegangenen, so folgt Matthäus im folgenden Abschnitte IV, 1 — 34 meist dem Matthäus. Die Uebergangsformel πάλιν weist auf die früheren Erzählungen zurück, wo Christus ebenfalls am See lehrte, wie III, 7, II, 13. Mit den Worten: ὅτε δὲ ἐγένετο κατακόνας V. 10 erläutert er Matthäus XIII, 10 aus dem Zusammenhange. Denn da eine so große Volksmenge Christum umgab (Marc. IV, 1, Matth. XIII, 2), so konnten ihn die Jünger unmöglich mitten im Gedränge fragen, sondern Dieß mußte geschehen, als sie mit ihrem Meister wieder allein waren. Vers 13 malt er die Antwort Jesu ins Umständliche aus. Daß er eine besondere Freude an solchen Erweiterungen hat, ersieht man aus Marc. II, 19, verglichen mit unsrer Stelle. Nachdem Markus das Gleichniß vom Säemann sammt der Auflösung aus Matthäus entlehnt, werden ihm die Reden, welche sein Führer auf jene Parabel folgen läßt, zu lang, er wendet sich daher, seiner Gewohnheit gemäß, zur Parallele des Lukas, gibt die Stücke, welche dieser nach dem Gleichnisse einrückt, und zwar dießmal in erweiterter Gestalt. Denn V. 24 theilt er aus dem großen Vorrathe der schwebenden Aussprüche Jesu den Spruch mit: ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, μετρηθήσεται ὑμῖν, und V. 26 — 29 beschenkt er uns mit einer ihm eigenthümlichen Parabel, welche er aus einer unbekannten dritten Quelle geschöpft haben muß. Mit dem 21sten Verse hatte er Matthäus verlassen, sey es, weil die Reihe von Gleichnissen, welche Dieser auf einander folgen läßt, zu lang waren, sey es, weil ihm die Parabel vom Unkraut nicht gefiel, die bei Matthäus gleich hinter dem Räthsel vom Säemann hergeht. Nach dieser gibt Matthäus (XIII, 31) eine dritte Parabel vom Senfkorn, welche unsern Synoptiker besonders angesprochen zu haben scheint; denn er kehrt IV, 30 zu ihr zurück, und fügt V. 33 und 34 zwei Sätze bei, die für uns von großem Werthe

sind, weil sich aus ihnen mit mathematischer Sicherheit beweisen läßt, daß Markus den heutigen Text des Matthäus vor sich hatte: „In vielerlei solchen Gleichnissen predigte Jesus das Wort der Volksmenge, nach dem Maße, wie sie begreifen konnten; und ohne Gleichniß redete Er Nichts zu ihnen. Aber hernach legte Er seinen Jüngern Alles aus.“ Markus will also sagen: erstlich daß Jesus außer den von ihm berichteten Gleichnissen noch andere zum Volke gesprochen, zweitens daß Er dieselben nachher insbesondere erklärt habe. Nun dieß ist der kurze Sinn Dessen, was in der Parallele des Matthäus XIII, 36 u. flg. sich findet. Denn dort werden noch viele Parabeln erzählt, deren Auflösung Christus hernach seinen Jüngern gibt. Es ist also sonnenklar, daß Markus den ganzen Text von Matth. XIII vor sich hatte. Ich würde weniger Gewicht auf solche Stellen legen, wenn es nicht gewisse hartnäckige Bezweifler der wahren Entstehung unsers Evangeliums gäbe, Leute, welche man durch Zeugnisse der Art allein handgreiflich widerlegen kann.

Marc. IV, 35 — V, 43. Markus hatte zuvor den Text des ersten Synoptikers ins Kurze gezogen, ein Beweis, daß er ihm nicht recht behagte. Wir wissen bereits aus Erfahrung, daß Markus in solchen Fällen zu der Parallele des dritten Synoptikers überzugehen pflegt. Lukas endigt die Parabel vom Säemanne sammt ihren Anhängseln Kap. VIII, 18. Vers 19—21 rückt er den Bericht von Ankunft der Mutter und der Geschwister Jesu ein, welchen Markus bereits Kap. III, 31—35 nach Matthäus mitgetheilt hat. Wollte er nun den dritten Synoptiker an dieser Stelle aufnehmen, so mußte er diese Erzählung wiederholen, im entgegengesezten Falle konnte er sich erst Luc. VIII, 22 an ihn anschließen. Nun wir wissen aus anderen Beispielen, daß Markus sich sorgfältig vor Wiederholungen hütet; es ist also ganz der vorausgesezten Regel gemäß, daß er erst mit dem 22sten Verse zu Lukas übergeht. Vers 35 sagt Markus, die folgende Geschichte

ſey an jenem Tage (d. h. an demſelben, wo Er die Gleichniſſe dem Volke vortrug) geſchehen, während Lukas ſcheinbar ungenauer, in der That aber richtiger erzählt: die Sache ſey an einem der Tage (unbeſtimmt welchem) vorgegangen. Weiter fügt Markus bei: ὀψίας γενομένης. Das iſt ein Schluß aus dem Berichte Matth. VIII, 16, welcher der Parallele vorangeht. Der erſte Synoptiker erzählt dort: Chriſtus habe Abends in Kapernaum viele Kranke geheilt, und dann, vom Volksgedränge beläſtigt, Befehl gegeben, über den See hinüber zu fahren. Die Begebenheit erfolgte alſo nach Matthäus Abends, ein neuer Beweis, daß Markus den ganzen Matthäus vor ſich hatte. Weiter ſagt Markus V. 36: es ſeyen noch andere Schiffe mitgefahren. Obgleich die beiden anderen Synoptiker hievon Nichts berichten, ſehe ich doch auch in dieſer Erweiterung einen Schluß aus Matth. VIII, 23: ἠκολούθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Unter dieſen μαθηταὶ verſtand Markus ſicherlich nicht bloß die Apoſtel, ſondern auch die übrigen Schüler Jeſu, alſo ſeine Jünger überhaupt. Waren dieſe zugegen, ſo reichte ein einziges Schiff nicht aus, ſondern es bedurfte mehrerer, daher die ἄλλα πλοῖα. V. 38 malt er den Schlummer Jeſu auf eine natürliche und zugleich anmuthige Weiſe aus. Matthäus läßt bekanntlich den Herrn zwei Beſeſſene jenſeits des See's, im Lande der Gergeſener, antreffen, Lukas dagegen weiß nur von Einem. Obgleich Markus ſonſt ſtarke Farben liebt, folgt er dennoch hier dem mäßigern Synoptiker. Für den Zwang entſchädigt ſich aber Markus hernach dadurch, daß er die Krankheit des Beſeſſenen nach Herzensluſt ausſchmückt. Merkwürdig iſt die Aenderung im 10ten Verſe: καὶ παρεκάλει αὐτὸν πολλὰ, ἵνα μὴ αὐτοὺς ἀποστείλῃ ἔξω τῆς χώρας. Lukas hat dafür: Er möchte ſie nicht (in das Mutterland der böſen Geiſter) in die Hölle ſchicken. Es ſcheint, als habe Markus das böſe Wort vermeiden wollen, und deßhalb ſich eines Euphemismus nach griechiſcher Sitte bedient. Im 13ten Verſe gibt er uns die

am Sabbath die Synagoge besucht und dort gelehrt. Diese Nachricht gibt mehr, als was Matthäus in der Parallele berichtet; denn Lezterer erzählt bloß: Christus habe in der Synagoge (unbestimmt an welchem Tage) gelehrt. Mir scheint es, als sey die Erweiterung bei Markus aus dem Berichte Luc. IV, 16 entlehnt, wo es heißt: καὶ ἦλθεν εἰς τὴν Ναζαρὲτ — καὶ εἰσῆλθε κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγὴν. Dasselbe gilt vielleicht auch von den Worten im 6ten Verse des Markus: καὶ περιῆγεν τὰς κώμας κύκλῳ, διδάσκων, welche der Nachricht Luc. IV, 15 entsprechen. Wir hätten dann hier einen Beweis, nicht nur daß Markus die Erzählung Luc. IV, 16 — 30 vor sich gehabt, sondern auch, daß er sie für Eins gehalten mit dem Berichte Matth. XIII, 54—58. Am 5ten und 6ten Verse kann man deutlich sehen, wie Markus die Angaben seines Vorgängers erweitert. Matthäus berichtet (XII, 58): „Jesus verrichtete daselbst nicht viele Wunder wegen ihres Unglaubens.“ Markus schloß nun Erstens: Christus habe sie nicht verrichten können, weil zu einem Wunder, nach seiner Ansicht, nicht bloß die himmlische Kraft, sondern auch eine gewisse Bedingung von Seiten des Menschen, an dem das Wunder gewirkt werden sollte, nämlich der Glaube an den Sohn Gottes gehörte. Weiter sagt er: Christus habe etliche Kranke durch Händeauflegen geheilt. Das ist ein Schluß aus den Worten des Matthäus: οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλὰς. Denn wenn der Herr nicht viele Wunder that, so muß Er doch einige verrichtet haben. Endlich spinnt er noch die Bemerkung διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν zu einem ganzen Satze aus: καὶ ἐθαύμασε διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.

Nach kurzer Unterbrechung nimmt Markus den Bericht des Lukas an der Stelle wieder auf, wo er ihn um sechs Verse früher verlassen, doch so, daß er die Parallele des Matthäus fortwährend stark benüzt. Die Bemerkung VI, 7: ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο ist

Marc. VI, 7 — 44.

Begriffen der älteſten jüdiſch-chriſtlichen Kirche ſchnurſtracks zuwiderläuft. Indeß ſieht man recht gut, was ihn zu dieſem Irrthum verleitet hat. Er wollte durch die Wendung, welche er der Rede Chriſti gibt, die Folgerung aus den bei Matthäus und Lukas vorangegangenen Beiſpielen Davids und der Prieſter überhaupt (Matth. XII, 5), welche offenbar bloße Menſchen ſind, mit dem Ausſpruche des Herrn: κύριος γάρ ἐστι τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου in einen natürlichen Zuſammenhang bringen. Kap. III, 5 fügt Markus zum Texte des Lukas die Worte bei: περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ' ὀργῆς, συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν. Da die Phariſäer Böſes gegen Chriſtum im Schilde führten, ſo war es natürlich, daß Er, der Herzenskündiger, ſie mit Unwillen anſah, aber zugleich doch auch nicht ohne Wehmuth über ihre Verſtocktheit, weil Dieß dem erbarmenden Sohne Gottes geziemt, der nicht will, daß der Sünder verloren gehe. Kap. III, 6 ſagt Markus: die Phariſäer hätten ſich mit den Herodianern berathen, wie ſie Chriſtum verderben wollten. Lukas weiß hievon Nichts. Matthäus ſagt bloß, ſie hätten einen Rath gehalten. Ich glaube, daß auch dieſer Beiſatz des zweiten Evangeliſten nicht auf einer anderweitigen Nachricht, ſondern auf einem Schluſſe beruht, den er aus den Angaben des erſten Synoptikers zog. Da er nämlich vorausſezte, daß die Phariſäer einmüthig Chriſtum haßten, ſo ſchien eine Berathung unter ihnen ſelbſt (Matth. XII, 14: οἱ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον) unnöthig, weil man nie über Fragen, in Betreff deren kein Widerſpruch ſtattfindet, ſondern nur über ſtrittige, oder noch nicht abgemachte, berathſchlagt. Demnach folgerte er: die Berathung habe nicht unter ihnen ſelbſt, ſondern zwiſchen den Phariſäern und einer zweiten Partei ſtattgefunden, die Matthäus zwar in der Parallele näher zu bezeichnen vergeſſen habe, aber an einem andern Orte (Matth. XXII, 16) nenne. Denn in lezterer Stelle machen die Herodianer

gemeinſame Sache mit den Phariſäern gegen Chriſtum, alſo, ſchloß er, werden ſie es auch damals gethan haben.

Bis hieher war Markus dem dritten Synoptiker auf dem Fuße gefolgt. Nun rüſtet ſich aber Lukas, die Bergpredigt mitzutheilen; da Markus zuvor wegen eben dieſer langen Rede den erſten Evangeliſten verlaſſen hatte, ſo forderte die Billigkeit, daß er ſie auch aus dem Dritten nicht aufnahm, ſondern, denſelben verlaſſend, wieder zu Matthäus zurückkehrte. Hiezu ſchickt er ſich an in dem Abſchnitte III, 7—19. Ehe er jedoch ganz zu Matthäus übergeht, ſucht er vorher den erſten und dritten Synoptiker mit einander in Einklang zu bringen. Aus dieſem Beſtreben, im Bunde mit einigen anderen Gründen, iſt die ſonderbare Umſtellung der Sätze des Lukas entſtanden, welche das Stück Marc. III, 7—19 darbietet. Matthäus erzählt: weil Jeſus die böſen Anſchläge merkte, welche die Phariſäer gegen Ihn, wegen der Heilung des Menſchen mit der vertrockneten Hand, ausgebrütet, habe Er ſich von dort (d. h. von Kapernaum) zurückgezogen; eine Menge Volks ſey Ihm aber, wie immer, nachgelaufen, um von Ihm geheilt zu werden, welcher Zweck auch erreicht wurde. Dagegen läßt Lukas Chriſtum an einem der folgenden Tage nach der Heilung auf den Berg ſteigen, die Nacht daſelbſt im Gebete zubringen, am andern Morgen die Apoſtel erwählen, dann vom Berge in die Ebene herabkommen; nun erſt ſammelt ſich die Menge um Ihn, an welche Er ſofort die Predigt hält. Markus zieht nun, was den Bauriß des Ganzen betrifft, die Darſtellung des erſten Synoptikers vor, doch behält er die Einzelnheiten meiſt aus dem dritten bei, wodurch eine Umſtellung des Textes von Lukas nöthig ward. Die Menſchenmaſſen ſammeln ſich daher bei ihm um Chriſtus vor der Auswahl der Zwölfe, die er als eine Handlung, welche im engſten Kreiſe der Vertrauten Jeſu vorgegangen ſeyn müſſe, auf den Berg und in die Einſamkeit verlegt. Die Angabe des Matthäus, Chriſtus habe ſich von dort

zurückgezogen, bestimmt er genauer dahin: Er sey mit den Jüngern an den See gegangen, eine Auslegung, welche nicht nur durch die sonstige Gewohnheit Christi gerechtfertigt war, sondern auch hier noch einen eigenthümlichen Grund für sich hatte. Denn da Jesus nachher auf den Wunderberg hinaufsteigt, und da ferner in der Sage sich die Kunde erhalten hatte, daß man von Kapernaum aus nur auf dem See nach jenem Berge gelangen könne: so mußte Markus die Worte bei Matthäus ἀνεχώρησιν ἐκεῖθεν so verstehen. Theils um derselben Ursache willen, theils wegen des vorausgesezten Gedränges und der Gewohnheit Jesu, vom Schiffe aus zu lehren, scheint er auch den zweiten Beisatz im 9ten Verse eingerückt zu haben: καὶ Ἰησοῦς εἶπε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ἵνα πλοιάριον προσκαρτερῇ αὐτῷ, διὰ τὸν ὄχλον, ἵνα μὴ θλίβωσιν αὐτόν. Die eigenthümliche Wendung im 11ten Verse, welche Lukas nicht kennt, war hervorgerufen durch den 12ten, welchen er aus Matth. XII, 16 entlehnte. Da Markus die Bergpredigt aus den früher angeführten Gründen wegläßt, so konnte er auch Christum nicht zum Behufe derselben den Berg besteigen lassen. Der Zweck dieser Handlung beschränkt sich daher bei Ihm auf die Auswahl der Zwölfe, deren Beruf er zum Ersatz dafür, daß das sonstige Beiwerk des Lukas wegfällt, genauer schildert: ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν καὶ ἔχειν ἐξουσίαν θεραπεύειν τὰς νόσους καὶ ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια — Sätze, die aus Luc. IX, 1 u. flg. entlehnt scheinen und hier eine naturgemäße Stelle einnehmen. Vers 17 theilt uns Markus eine Nachricht mit, die wir ohne ihn nicht kennen würden, da keiner der übrigen Evangelisten sonst Etwas davon weiß: nämlich die beiden Söhne Zebedäi seyen von Christus Boanerges, d. h. Söhne des Donners genannt worden. Dieß hat Markus aus einer uns unbekannten Quelle geschöpft, und wir haben hier die erste Spur, daß er außer den Synoptikern noch andere Hülfsmittel benüzte. Uebrigens legt er einen besondern Werth auf die ertheilten Namen; man ersieht dieß

daraus, weil er Andreas, den Bruder Petri, von Dieſem, gegen den Vorgang der beiden Synoptiker, trennt, und die drei Apoſtel voranſtellt, welche Zunamen von dem Herrn empfingen. Nach meinem Gefühle hat hier ein altteſtamentliches Vorbild eingewirkt; wie Jehova den Erzvätern, die Er beſonders liebte, als Zeichen ſeiner Gunſt neue Namen ſchenkte, ſo hat auch Chriſtus durch eine gleiche Handlung den Begnadeten hohe Huld erwieſen, darum durfte dieſer kleine Zug aus der Geſchichte Jeſu nicht mit Stillſchweigen übergangen werden. Im Uebrigen iſt das Verzeichniß der Apoſtel, welches Markus gibt, aus beiden Synoptikern zuſammengeſezt; doch hat Matthäus das Uebergewicht. Denn während Markus den Lukas nur in der Stellung Etlicher nachahmt, entlehnt er aus Matthäus den Namen Thaddäus.

Von Nun an iſt Matthäus wieder der Führer unſers Evangeliſten, und zwar nimmt er ihn, wie natürlich, mit der Erzählung auf, welche auf die Heilung des Mannes mit der verdorrten Hand folgt. Doch iſt am Tage, daß er für die Verſe III, 20. 21 noch eine andere Quelle benüzt haben muß. Denn wenn auch der Satz: *καὶ συνέρχεται πάλιν ὄχλος, ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μήτε ἄρτον φαγεῖν* eine der gewohnten Ausmalungen unſers Verfaſſers ſeyn möchte, ſo läßt ſich Daſſelbe unmöglich von dem folgenden Verſe annehmen, der ja eine Nachricht enthält, welche ſehr zum Nachtheile Chriſti gedeutet werden könnte. Noch auffallender aber iſt, daß Markus nach dem 21. Verſe die Heilung des Beſeſſenen übergeht, und doch gleich in den nächſten Verſen die Phariſäer und Chriſtum ſelbſt ſo ſprechen läßt, als hätte Er kaum zuvor einen Teufel ausgetrieben. Ich kann mir dieſes Räthſel nicht anders erklären, als durch die Vorausſetzung, daß unſer Synoptiker außer dem betreffenden Abſchnitte des Matthäus und der Parallele des Lukas noch eine dritte Quelle vor ſich hatte, in welcher die Sache ſo dargeſtellt war, als ſeye Chriſto von ſeinen Feinden

Marc. III, 20 — IV, 34.

vorgeworfen worden, nicht daß Er böſe Geiſter mit Hülfe Satans austreibe, ſondern daß Er ſelbſt vom Teufel beſeſſen ſey. Ich nehme ferner an, Markus habe die Einleitung aus jener uns unbekannten Quelle geſchöpft, die Reden der Phariſäer dagegen und Chriſti Antwort im Ganzen aus Matthäus entlehnt, doch ſo, daß er in leztere einige Sätze einfügte, welche darauf berechnet waren, die widerwärtigen Elemente, welche er in Eins zuſammengoß, wenigſtens ſcheinbar zu verſchmelzen. Von dieſer Art ſind die Worte: ἔλεγον ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει im 22ſten, und: ὅτι ἔλεγον· πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει im 30ſten Verſe. Offenbar wurden ſie darum hergeſezt, um die vorangeſtellte Beſchuldigung: Chriſtus ſey beſeſſen, wieder aufzunehmen. Im 22ſten Verſe bezeichnet Markus die Phariſäer des Matthäus (XII, 24) noch genauer durch die Bemerkung: οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες, welche wohl aus Matth. XV, 1 genommen ſeyn dürfte. Sonſt faßt er die Reden, welche Chriſtus bei Matthäus und Lukas hält, kürzer, und zwar mit Geſchick; denn die Verſe Matth. XII, 27. 28 (Luc. XI, 19. 20), welche er übergeht, ſpielen wenigſtens in ein anderes Gebiet hinüber, wenn ſie auch bei einer ähnlichen Gelegenheit von Jeſu geſprochen ſeyn ſollten. Die übrigen aber, welche er ebenfalls wegläßt (Matth. XII, 30 und 33—45), gehören, wie oben gezeigt worden iſt, gar nicht hieher. Ein richtiges Gefühl ſcheint alſo hier unſern Epitomator geleitet zu haben. Von III, 31—35 gibt er mit geringen Abänderungen denſelben Bericht von der Ankunft der Mutter und der Geſchwiſter Jeſu, welchen auch Matthäus gleich nach den Reden Jeſu über die Beſchuldigung der Phariſäer einreiht. Den Beiſatz V. 32, daß nicht nur die Brüder, ſondern auch die Schweſtern des Herrn zugegen geweſen ſeyen, hat er, wie mich dünkt, aus Matth. XIII, 56 geſchöpft. Denn da Jeſus nach dieſer Stelle Brüder und Schweſtern hatte, und da nach unſerm Berichte Mutter und Brüder herbeikamen, ſo ſchloß er wohl,

daß ſeine ganze Familie — den Vater ausgenommen — alſo auch die Schweſtern, Ihn aufgeſucht haben. Wie im vorangegangenen, ſo folgt Matthäus im folgenden Abſchnitte IV, 1 — 34 meiſt dem Matthäus. Die Uebergangsformel πάλιν weist auf die früheren Erzählungen zurück, wo Chriſtus ebenfalls am See lehrte, wie III, 7, II, 13. Mit den Worten: ὅτε δὲ ἐγένετο κατὰ μόνας V. 10 erläutert er Matthäus XIII, 10 aus dem Zuſammenhange. Denn da eine ſo große Volksmenge Chriſtum umgab (Marc. IV, 1, Matth. XIII, 2), ſo konnten ihn die Jünger unmöglich mitten im Gedränge fragen, ſondern Dieß mußte geſchehen, als ſie mit ihrem Meiſter wieder allein waren. Vers 13 malt er die Antwort Jeſu ins Umſtändliche aus. Daß er eine beſondere Freude an ſolchen Erweiterungen hat, erſieht man aus Marc. II, 19, verglichen mit unſrer Stelle. Nachdem Markus das Gleichniß vom Säemann ſammt der Auflöſung aus Matthäus entlehnt, werden ihm die Reden, welche ſein Führer auf jene Parabel folgen läßt, zu lang, er wendet ſich daher, ſeiner Gewohnheit gemäß, zur Parallele des Lukas, gibt die Stücke, welche dieſer nach dem Gleichniſſe einrückt, und zwar dießmal in erweiterter Geſtalt. Denn V. 24 theilt er aus dem großen Vorrathe der ſchwebenden Ausſprüche Jeſu den Spruch mit: ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, μετρηθήσεται ὑμῖν, und V. 26 — 29 beſchenkt er uns mit einer ihm eigenthümlichen Parabel, welche er aus einer unbekannten dritten Quelle geſchöpft haben muß. Mit dem 21ſten Verſe hatte er Matthäus verlaſſen, ſey es, weil die Reihe von Gleichniſſen, welche Dieſer auf einander folgen läßt, zu lang waren, ſey es, weil ihm die Parabel vom Unkraut nicht gefiel, die bei Matthäus gleich hinter dem Räthſel vom Säemann hergeht. Nach dieſer gibt Matthäus (XIII, 31) eine dritte Parabel vom Senfkorn, welche unſern Synoptiker beſonders angeſprochen zu haben ſcheint; denn er kehrt IV, 30 zu ihr zurück, und fügt V. 33 und 34 zwei Sätze bei, die für uns von großem Werthe

ſind, weil ſich aus ihnen mit mathematiſcher Sicherheit beweiſen läßt, daß Markus den heutigen Text des Matthäus vor ſich hatte: „In vielerlei ſolchen Gleichniſſen predigte Jeſus das Wort der Volksmenge, nach dem Maße, wie ſie begreifen konnten; und ohne Gleichniß redete Er Nichts zu ihnen. Aber hernach legte Er ſeinen Jüngern Alles aus.“ Markus will alſo ſagen: erſtlich daß Jeſus außer den von ihm berichteten Gleichniſſen noch andere zum Volke geſprochen, zweitens daß Er dieſelben nachher insbeſondere erklärt habe. Nun dieß iſt der kurze Sinn Deſſen, was in der Parallele des Matthäus XIII, 36 u. flg. ſich findet. Denn dort werden noch viele Parabeln erzählt, deren Auflöſung Chriſtus hernach ſeinen Jüngern gibt. Es iſt alſo ſonnenklar, daß Markus den ganzen Text von Matth. XIII vor ſich hatte. Ich würde weniger Gewicht auf ſolche Stellen legen, wenn es nicht gewiſſe hartnäckige Bezweifler der wahren Entſtehung unſers Evangeliums gäbe, Leute, welche man durch Zeugniſſe der Art allein handgreiflich widerlegen kann.

Marc. IV, 35 — V, 43. Markus hatte zuvor den Text des erſten Synoptikers ins Kurze gezogen, ein Beweis, daß er ihm nicht recht behagte. Wir wiſſen bereits aus Erfahrung, daß Markus in ſolchen Fällen zu der Parallele des dritten Synoptikers überzugehen pflegt. Lukas endigt die Parabel vom Säemanne ſammt ihren Anhängſeln Kap. VIII, 18. Vers 19—21 rückt er den Bericht von Ankunft der Mutter und der Geſchwiſter Jeſu ein, welchen Markus bereits Kap. III, 31—35 nach Matthäus mitgetheilt hat. Wollte er nun den dritten Synoptiker an dieſer Stelle aufnehmen, ſo mußte er dieſe Erzählung wiederholen, im entgegengeſezten Falle konnte er ſich erſt Luc. VIII, 22 an ihn anſchließen. Nun wir wiſſen aus anderen Beiſpielen, daß Markus ſich ſorgfältig vor Wiederholungen hütet; es iſt alſo ganz der vorausgeſezten Regel gemäß, daß er erſt mit dem 22ſten Verſe zu Lukas übergeht. Vers 35 ſagt Markus, die folgende Geſchichte

ſey an jenem Tage (d. h. an demſelben, wo Er die Gleichniſſe dem Volke vortrug) geſchehen, während Lukas ſcheinbar ungenauer, in der That aber richtiger erzählt: die Sache ſey an einem der Tage (unbeſtimmt welchem) vorgegangen. Weiter fügt Markus bei: ὀψίας γενομένης. Das iſt ein Schluß aus dem Berichte Matth. VIII, 16, welcher der Parallele vorangeht. Der erſte Synoptiker erzählt dort: Chriſtus habe Abends in Kapernaum viele Kranke geheilt, und dann, vom Volksgedränge beläſtigt, Befehl gegeben, über den See hinüber zu fahren. Die Begebenheit erfolgte alſo nach Matthäus Abends, ein neuer Beweis, daß Markus den ganzen Matthäus vor ſich hatte. Weiter ſagt Markus V. 36: es ſeyen noch andere Schiffe mitgefahren. Obgleich die beiden anderen Synoptiker hievon Nichts berichten, ſehe ich doch auch in dieſer Erweiterung einen Schluß aus Matth. VIII, 23: ἠκολούθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Unter dieſen μαθηταὶ verſtand Markus ſicherlich nicht bloß die Apoſtel, ſondern auch die übrigen Schüler Jeſu, alſo ſeine Jünger überhaupt. Waren dieſe zugegen, ſo reichte ein einziges Schiff nicht aus, ſondern es bedurfte mehrerer, daher die ἄλλα πλοῖα. V. 38 malt er den Schlummer Jeſu auf eine natürliche und zugleich anmuthige Weiſe aus. Matthäus läßt bekanntlich den Herrn zwei Beſeſſene jenſeits des See's, im Lande der Gergeſener, antreffen, Lukas dagegen weiß nur von Einem. Obgleich Markus ſonſt ſtarke Farben liebt, folgt er dennoch hier dem mäßigern Synoptiker. Für den Zwang entſchädigt ſich aber Markus hernach dadurch, daß er die Krankheit des Beſeſſenen nach Herzensluſt ausſchmückt. Merkwürdig iſt die Aenderung im 10ten Verſe: καὶ παρεκάλει αὐτὸν πολλὰ, ἵνα μὴ αὐτοὺς ἀποστείλῃ ἔξω τῆς χώρας. Lukas hat dafür: Er möchte ſie nicht (in das Mutterland der böſen Geiſter) in die Hölle ſchicken. Es ſcheint, als habe Markus das böſe Wort vermeiden wollen, und deßhalb ſich eines Euphemismus nach griechiſcher Sitte bedient. Im 13ten Verſe gibt er uns die

Zahl der verunglückten Schweine genau an: es seyen ihrer 2000 gewesen; diesen Beisatz muß er wohl aus einer andern Quelle geschöpft haben, denn solche Nachrichten sezt ein besonnener Erzähler nicht aus dem eigenen Vorrath hinzu. In der folgenden Geschichte (Marc. V, 21—43) malt er V. 26. 29. 34 die Krankheit der Blutflüssigen, wie ihre Heilung, nach seiner Gewohnheit aus. V. 39 und 40 vergrößert er das Wunder gegenüber von Lukas. Denn nach dem Unsrigen spricht Christus die Worte: „das Mädchen ist nicht gestorben, sondern es schläft," ehe Er die Leiche gesehen, welche in einem andern Zimmer lag, während Dieß nach Lukas und selbst nach Matthäus zweifelhaft scheinen könnte; doch neigt sich der Bericht des Leztern bereits sichtlich auf die Seite des Markus. V. 41 führt er die chaldäischen Worte an, die Christus bei Erweckung der Tochter des Jairus gesprochen haben soll. Wie man im katholischen Mittelalter und später die Sprüche der Schrift auch bei deutschen Vorträgen lateinisch anführte, so scheint es mir, fand man zu Ende des ersten und im Anfang des zweiten Jahrhunderts etwas Feierliches darin, wichtige Reden Christi in seiner Muttersprache mitzutheilen. Markus huldigt dieser Sitte öfters, und auch bei Anderen finden sich Beispiele; man darf wohl annehmen, daß er selbst so viel chaldäisch verstand, um den griechischen Text des Lukas in die Ursprache zu übersetzen; wir sind deßhalb nicht zu der Voraussetzung genöthigt, daß er die chaldäischen Worte aus einer besondern Quelle entlehnt habe.

Marc. VI, 1—6. Oben gleich nach den Parabeln, wegen deren Markus den ersten Synoptiker verließ, berichtet Dieser eine lehrreiche Begebenheit, die sich in Nazareth mit Christo zugetragen. Markus schickt sich jezt an, dieselbe nachzuholen, und zwar gerade an dieser Stelle, weil nachher Alles genau zusammhängt, und keine Lücke für eine Reise nach Nazareth übrig bleibt. Markus sagt: Christus sey mit seinen Jüngern nach Nazareth gegangen, und habe dann an

einem Sabbath die Synagoge besucht und dort gelehrt. Diese Nachricht gibt mehr, als was Matthäus in der Parallele berichtet; denn Lezterer erzählt bloß: Christus habe in der Synagoge (unbestimmt an welchem Tage) gelehrt. Mir scheint es, als sey die Erweiterung bei Markus aus dem Berichte Luc. IV, 16 entlehnt, wo es heißt: καὶ ἦλθεν εἰς τὴν Ναζαρὲτ — καὶ εἰσῆλθε κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγήν. Dasselbe gilt vielleicht auch von den Worten im 6ten Verse des Markus: καὶ περιῆγεν τὰς κώμας κύκλῳ, διδάσκων, welche der Nachricht Luc. IV, 15 entsprechen. Wir hätten dann hier einen Beweis, nicht nur daß Markus die Erzählung Luc. IV, 16—29 vor sich gehabt, sondern auch, daß er sie für Eins gehalten mit dem Berichte Matth. XIII, 54—58. Am 5ten und 6ten Verse kann man deutlich sehen, wie Markus die Angaben seines Vorgängers erweitert. Matthäus berichtet (XII, 58): „Jesus verrichtete daselbst nicht viele Wunder wegen ihres Unglaubens.“ Markus schloß nun Erstens: Christus habe sie nicht verrichten können, weil zu einem Wunder, nach seiner Ansicht, nicht bloß die himmlische Kraft, sondern auch eine gewisse Bedingung von Seiten des Menschen, an dem das Wunder gewirkt werden sollte, nämlich der Glaube an den Sohn Gottes gehörte. Weiter sagt er: Christus habe etliche Kranke durch Händeauflegen geheilt. Das ist ein Schluß aus den Worten des Matthäus: οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλὰς. Denn wenn der Herr nicht viele Wunder that, so muß Er doch einige verrichtet haben. Endlich spinnt er noch die Bemerkung διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν zu einem ganzen Satze aus: καὶ ἐθαύμασε διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.

Nach kurzer Unterbrechung nimmt Markus Marc. VI, 7 — 44. den Bericht des Lukas an der Stelle wieder auf, wo er ihn um sechs Verse früher verlassen, doch so, daß er die Parallele des Matthäus fortwährend stark benüzt. Die Bemerkung VI, 7: ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο ist

ohne Zweifel aus Luc. X, 1 (ἀπέστειλεν αὐτοὺς ἀνὰ δύο) entlehnt; Markus kannte also auch die Aussendung der Siebenzig, obgleich er sie nicht einrückte. Daß die Apostel namentlich auch dazu ausgeschickt worden seyen, um das Reich Gottes zu predigen, was Lukas und Matthäus hervorheben, übergeht er, theils weil es sich von selbst verstand, theils und noch mehr, weil er diese Seite des apostolischen Berufs schon zuvor bei Auswahl der Apostel gefeiert hatte (III, 14). Markus mochte sich erinnern, daß er die dortigen Worte: ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς κηρύσσειν aus unserer Stelle entlehnt, darum hält er es für überflüssig, sie zu wiederholen. Höchst auffallend ist, daß Christus bei Markus sagt: seine Jünger sollten nur einen Stab mit auf den Weg nehmen (sonst kein anderes Reisegeräthe), während der Herr bei den andern beiden Synoptikern den Gebrauch des Stockes ausdrücklich verbietet. Daß Markus die Anderen, aus denen er schöpfte, mißverstanden habe, ist ganz undenkbar. Ich erkläre mir die Sache so: In dem Zeitraume, welcher zwischen dem jüngern Markus und den beiden älteren Synoptikern liegt, hatte man bereits angefangen, die allerstrengsten Forderungen der urchristlichen Kirche, welche durch Lukas und Matthäus uns überliefert worden sind, allmälig zu mildern. In diesem Geiste deutete man nun auch die Aussprüche Jesu (Luc. IX, 3. Matth. X, 9. 10) so: der wahre Sinn des Herrn sey nicht gewesen, daß seine Jünger auf ihren Reisen keinen Stock, sondern nichts Ueberflüssiges außer einem Stock mit sich nehmen sollen; deßgleichen, wenn Er auch schwere Schuhe (ὑποδήματα) verboten habe, so seyen doch Sandalen erlaubt, auch dürfe der Christ wohl, der Reinlichkeit wegen, zwei Röcke mit auf die Reise nehmen, der Sinn des betreffenden Verbots sey nur, daß man nicht beide aus Prunksucht zugleich anlege. Je genauer ich die Fassung bei Markus mit den Worten des Matthäus und Lukas vergleiche, desto mehr bestärke ich mich in dieser Ansicht. Offenbar ist der Satz: ἀλλ'

σδεμένους σανδάλια eine mildernde Auslegung des Aus-
ες μηδὲ ὑποδήματα bei Matthäus. Das Gleiche gilt
den folgenden Worten: καὶ μὴ ἐνδύσησθε δύο χιτῶνας,
e die Regel μήτε ἀνὰ δύο χιτῶνας ἔχειν (Luc. IX, 3)
rnd zurechtlegen, und eben ſo verhält es ſich ohne Zweifel
der Vorſchrift wegen des Reiſeſtockes. Obwohl Markus
Evangelien des Lukas und Matthäus vor ſich hatte, und
ich ſehen mußte, daß ſie Chriſtum anders ſprechen laſſen,
t er von ihnen ab, um die gelindere Anſicht, die in
n Tagen aufgekommen war, in den Text überzutragen.
Beiſatz Marc. VI, 13: καὶ ἤλειφον ἐλαίῳ πολλοὺς
σους hat unſer Synoptiker aus einer andern Quelle ent-
, er ſpielt auf einen alten chriſtlichen Gebrauch an; ver-
n muß werden die Stelle aus dem Briefe des Apoſtels
bus (V, 14): „Iſt Jemand unter Euch krank, ſo rufe
ie Aelteſten der Gemeinde herbei, daß ſie über ihn
und ihn mit Oele ſalben im Namen des Herrn, und
gläubige Gebet wird ſein Leben retten“ u. ſ. w. (Ich
e mich tiefer unten hierüber erklären.) — Gleich auf
Ausſendung der Apoſtel läßt Lukas eine kurze Nachricht
Tode Johannis, des Täufers, folgen. Markus behält die
dnung des dritten Synoptikers bei, begnügt ſich aber
mit der flüchtigen Andeutung deſſelben, ſondern nimmt
ängere Parallele des Matthäus (XIV, 1—12) zu Hülfe.
eicht hat er ſogar außer Dieſem noch eine dritte, uns
kannte Quelle benüzt. Wenigſtens ſcheint mir der Bei-
VI, 20): καὶ συνετήρει αὐτὸν, καὶ ἀκούσας αὐτοῦ
ἀ ἐποίει, καὶ ἡδέως αὐτοῦ ἤκουε nicht von der Art zu
daß ihn ein beſonnener Geſchichtſchreiber aus ſeinem
nen hinzufügen darf. Freilich ſehen andererſeits mehrere
: ganz ſo aus, als ſey Markus darauf ausgegangen,
Text des Matthäus möglichſt zu dehnen. Man vergleiche
. den 21ſten und 22ſten Vers unſers Evangeliſten mit
th. XIV, 6, oder die Verſe 24. 25 (καὶ εἰσελθούσα

εὐθέως μετὰ σπουδῆς πρὸς τὸν βασιλέα ἠτήσατο, λέγουσα) mit Matth. XIV, 8. Wie ſchleppend wird hier die einfache Darſtellung des erſten Synoptikers in die Länge gezogen! Ich möchte mich daher lieber für die Anſicht entſcheiden, daß Markus zwar einiges Wenige (namentlich V. 20) aus der mündlichen Ueberlieferung geſchöpft, im Ganzen aber den ihm vorliegenden Text des Matthäus nach ſeiner Sitte ausgemalt haben dürfte. — Was die Reihenfolge betrifft, ſo hält ſich Markus auch im nächſten Berichte von der Speiſung an Lukas. Dieſer ſagt (IX, 10) bloß: die Jünger hätten dem Herrn Bericht erſtattet von ihren Thaten; anders Markus (VI, 30): „Sie meldeten Ihm Alles, was ſie gethan und was ſie gelehrt.“ Da ſie auch zum Predigen ausgeſchickt worden waren, verſteht ſich dieſer Beiſatz von ſelbſt. Im 31ſten Verſe legt Markus der Angabe des 3ten Synoptikers, Jeſus habe ſich mit den Jüngern an einen einſamen Ort zurückgezogen, die Anſicht unter, die ermüdeten Apoſtel ausruhen zu laſſen. Ebendaſelbſt ſchildert er das Volksgedränge durch die aus Marc. III, 20 bekannte Uebertreibung: die Jünger hätten nicht einmal Raum genug gefunden, um zu eſſen. Der Beiſatz: ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα V. 34 iſt genommen aus Matth. IX, 36. Einen merkwürdigen Schluß bietet der 37ſte Vers unſers Synoptikers dar. Lukas und Matthäus erzählen in der Parallele: „Weil die Sonne ſich ſchon zum Untergange neigte, ſprachen die Jünger zu dem Herrn: entlaſſe die Volkshaufen, damit ſie in den umliegenden Dörfern Etwas zu eſſen finden. Der Herr erwiderte: gebt Ihr ihnen zu eſſen, worauf Dieſe ſagten: wir haben nicht mehr bei uns als fünf Brode und zwei Fiſche« (welche nicht ausreichen, wenn wir nicht ſelbſt in der Umgegend weitere Lebensmittel dazu kaufen). Dagegen heißt es bei Markus: „Chriſtus ſprach zu den Jüngern, gebt ihnen ſelbſt zu eſſen, worauf die Apoſtel antworteten: ſollen wir hingehen und um 200 Denare Brod kaufen? Der Herr

erwiderte: wie viel Brode habt ihr hier? sehet nach. Die Jünger thaten dieß und sagten dann: wir haben fünf Brode und zwei Fische.“ Diese ganze Satzfügung ist doppelt unnatürlich. Wäre das Zwiegespräch so dargestellt, wie Dinge der Art gewöhnlich in der Welt zugehen, und wie dasselbe auch von den beiden Synoptikern geschildert wird — dann mußten die Jünger auf Christi Befehl, das Volk zu speisen, also antworten: erstens, wir haben nur wenige Lebensmittel hier; zweitens, es bedarf ihrer, um den Haufen zu sättigen, sehr viele, wenigstens um 200 Denare Brod; drittens, willst du also, o Herr, daß wir hingehen und um die bezeichnete Summe einkaufen? Dieß wäre der natürliche Gang der Rede. So aber, wie Markus den Vorfall erzählt, sezt die Frage ἀπελθόντες ἀγοράσωμεν δηναρίων διακοσίων ἄρτους zwei volle Hintergedanken voraus, welche man in der Regel nur um besonderer Zwecke willen wegläßt. Ein solcher Zweck ist z. B. dem Berichte eines Dritten, den man vor sich hat, eine neue Wendung zu geben, um dadurch das Lob der Eigenthümlichkeit zu erstreben. Nun Johannes löst das Räthsel; in seinem 6ten Kapitel V. 7 heißt es: „Da sprach Philippus zu dem Herrn: um 200 Denare Brod würde kaum hinreichen, daß Jeder aus dem anwesenden Volke ein kleines Stück bekäme.“ Diese Stelle muß Markus vor Augen gehabt haben, denn sonst läßt sich die Schilderung des zweiten Synoptikers nicht begreifen; er nahm aber den Bericht des Johannes nicht ganz auf, weil er nach Eigenthümlichkeit strebte, und vielleicht auch die Benützung einer dritten Quelle verdecken wollte. Markus hätte demnach auch das Evangelium des Johannes vor sich gehabt. Auch andere Spuren weisen auf dasselbe Ergebniß hin. Johannes trifft mit allen Synoptikern oder mit einzelnen von ihnen in drei augenfälligen Stücken zusammen: im Bericht von der Speisung und ihren nächsten Folgen, im Bericht von dem Gastmahle zu Bethanien, endlich in der Schilderung des lezten Aufenthalts Jesu zu Jerusalem.

Nun wie Markus, bei Gelegenheit der Speiſung, aus Johannes die Rechnung der Brode entlehnt, ſo ſchöpft er aus Demſelben bei Darſtellung des Gaſtmahls von Bethanien ebenfalls eine Zahl, Marc. XIV, 5: ἠδύνατο γὰρ τοῦτο τὸ μύρον πραθῆναι ἐπάνω τριακοσίων δηναρίων καὶ δοθῆναι τοῖς πτωχοῖς. Johannes ſagt XII, 5: διατί τοῦτο τὸ μύρον οὐκ ἐπράθη τριακοσίων δηναρίων καὶ ἐδόθη πτωχοῖς. Iſt das nicht höchſt ſeltſam; Der muß die Augen zuſchließen, wer noch behaupten will, Markus habe das Evangelium Johannis nicht gekannt! Wir werden noch andere, obgleich leiſere Andeutungen deſſelben Verhältniſſes finden.

Marc. VI. 45 — IX. 50. Da Lukas, dem Markus bisher folgte, weder das Wandeln Jeſu auf dem See, noch die zweite Speiſung mit ihren Anhängſeln berichtet, ſo geht unſer Epitomator wieder vom dritten Synoptiker zum erſten über, um jene Vorgänge aus ihm zu entlehnen, und folgt ihm mit geringen Unterbrechungen bis IX, 50. Markus ſagt VI, 45: Chriſtus habe die Jünger aufgefordert, Ihm vorauszufahren nach Bethſaida; Matthäus ſpricht nur von Ueberſetzen auf das jenſeitige (weſtliche) Ufer des Sees; Johannes nennt Kapernaum (VI, 17). Woher hat nun Markus den Ausdruck Bethſaida entlehnt? offenbar aus Luc. IX. 10. Dieſer verſezt die Speiſung in die Umgegend von Bethſaida. Da Markus wußte, daß der Ort dieſes Namens auf dem weſtlichen Ufer liege, während doch die Speiſung auf dem öſtlichen vorging, ſo erkannte er den Fehler des dritten Synoptikers, und läßt daher in ſeinem Berichte von der Speiſung Bethſaida weg, doch glaubte er, Lukas habe ſich nur halb durch Verwechslung des Vorher und Später geſtoßen; jenes Wunder ſey zwar nicht bei Bethſaida vorgegangen, aber gleich nach demſelben habe ſich Jeſu in das Städtchen begeben. Daher unſre Stelle, ſie iſt folglich eine Verbeſſerung der Angabe des Lukas IX. 10. Nach Marci VI. 48 ſieht Chriſtus den Kampf ſeiner

Jünger mit den empörten Wogen. Dieß iſt wohl ein Schluß aus der Lage des Berges, von dem man den Spiegel des galiläiſchen See's überſchauen konnte. Ebendaſelbſt ſagt Markus: „Der Herr ſchritt auf ſie zu, über das Waſſer hin wandelnd, und wollte an ihnen vorübergehen.“ Von lezterm Beiſatze weiß weder Matthäus noch Johannes Etwas: doch könnte derſelbe leicht eine Folgerung aus den Angaben Beider ſeyn. Johannes berichtet VI, 19: „Als die Jünger ungefähr 25—30 Stadien gefahren waren, ſahen ſie Jeſum über dem Waſſer wandeln und nahe an das Schiff herbeikommen, und ſie fürchteten ſich.“ Dagegen Matthäus (XIV, 25): „Um die vierte Nachtwache ging Jeſus ihnen nach und wandelte auf dem Waſſer, und als die Jünger Ihn auf dem Waſſer wandeln ſahen, erſchraken ſie ſehr und ſprachen: es iſt ein Geſpenſt, und ſie ſchrien vor Furcht.“ Ich denke mir nun, Markus habe ſo geſchloſſen: würden die Worte des Johannes καὶ ἐγγὺς τοῦ πλοίου γενόμενον καὶ ἐφοβήθησαν ſo viel beſagen: Chriſtus ſeye ganz nahe an das Schiff herangekommen, in der Abſicht, daſſelbe zu beſteigen, ſo ließe es ſich kaum denken, daß die Jünger Ihn für ein Geſpenſt halten konnten, weil ſie Ihn wegen der Nähe erkennen mußten, und weil ja Seine Abſicht, ins Schiff zu ſteigen, bewies, daß Er zu ihnen gehöre, und der Herr ſey. Matthäus hätte alſo in dieſem Falle Unrecht. Wie aber? wenn man den Bericht des vierten Evangeliſten ſo verſtand: Jeſus war vorher weit hinter dem Schiff, nach und nach holte Er ſie ein, d. h. Er ging nicht gerade auf den Kahn zu, ſondern Er war nur in gleicher Linie mit demſelben angekommen, und ſchickte ſich an, weiter zu gehen und dem Schiffe vorauszueilen. Ohne große Gewalt ließen ſich die Worte des Johannes ſo verſtehen, und dann waren ſie mit der Darſtellung des erſten Synoptikers nicht mehr im Widerſpruch. Denn recht gut konnten die Jünger unter dieſen Umſtänden ihren Meiſter für ein Geſpenſt halten: erſtens weil Er ihnen nicht

ſo nahe kam, als man nach der erſten Auslegung annehmen müßte, zweitens weil Er durch die vorausgeſezte Abſicht, an ihnen vorüber zu eilen, ſich nicht als ihr Herr und Meiſter, ſondern wie eine geheimnißvolle Perſon benahm. In obiger Stelle des Markus würde alſo ein Verſuch verborgen liegen, die Darſtellung des Johannes und Matthäus miteinander zu vereinigen, wir hätten ſomit eine neue Spur davon, daß Markus das vierte Evangelium benüzte. Zwar weiß ich wohl, daß hartnäckige Leugner meiner Beweisführung die Kraft abſprechen werden, aber für mein Gefühl hat ſie Schärfe genug und bekommt noch mehr durch das Folgende. Markus weiß Nichts davon, daß Petrus auch auf dem Waſſer gehen wollte und darüber beinahe verſunken wäre, eine Geſchichte, welche Matthäus in der Parallele weitläufig erzählt. Warum hat Dieß unſer Epitomator übergangen? Ich ſehe hierauf keine andre vernünftige Antwort, als: Darum ſpreche er nicht davon, weil Johannes ſchweigt, und weil Markus durch das Stillſchweigen des vierten Evangeliſten irre ward am Glauben an die Wahrhaftigkeit des erſten Synoptikers. Noch mehr! Nachdem Matthäus den Vorgang zwiſchen Petrus und dem Herrn erzählt, fährt er ſo fort (XIV, 32): „Wie ſie ins Schiff ſtiegen, hörte der Wind auf; Die im Schiffe drängten ſich herzu, fielen vor Jeſu nieder und riefen: In Wahrheit Du biſt Gottes Sohn.“ In ganz anderm Sinne läßt ſich Markus vernehmen (VI, 51): „Jeſus ſtieg zu ihnen ins Schiff, und der Wind legte ſich. Die Jünger aber entſazten und verwunderten ſich über die Maßen ſehr; denn die wahre Einſicht war ihnen nicht aufgegangen durch das Wunder der Brode, ſondern ihr Herz war erſtarret.“ Markus berichtet alſo ſo ziemlich das Gegentheil von Dem, was Matthäus erzählt. Warum weicht er ſo weit von Dieſem ab, und läßt ſich überhaupt unſre Stelle mit der Vorausſezung reimen, daß Markus die zwei anderen Synoptiker ausgeſchrieben habe? O ja! Ich denke

mir, Markus ging von der Anſicht aus, der Bericht des Matthäus (V. 32 u. 33) hänge aufs Genaueſte mit dem vorher erzählten Wunder zuſammen, welches der Herr an Petrus verrichtet haben ſollte; deßwegen hätten die Jünger ausgerufen: in Wahrheit Du biſt der Sohn Gottes! weil Chriſtus kaum zuvor nicht nur ſeinen liebſten Apoſtel vom Ertrinken rettete, ſondern auch an dieſem Beiſpiele aufs Unwiderſprechlichſte darthat, daß feſter Glaube an Ihn alle Elemente überwinde. Da nun Markus jene Sage aus den angeführten Gründen nicht aufnahm, ſo mußte er dem Vorfalle eine andere Wendung geben, und zwar eine entgegengeſezte, nicht nur weil der Uebergang von dem kleinmüthigen Zagen der Jünger, von ihrem Glauben, daß der vorübergehende Herr ein Geſpenſt ſey, zu der freudigen Anerkennung ſeiner himmliſchen Würde, ohne jenes Mittelglied, das Matthäus XIV, 28—31 einſchiebt, gar zu unnatürlich geweſen wäre, ſondern auch wegen eines beſtimmten Zeugniſſes. Kurz nach der zweiten Speiſung ſpricht der Herr bei Matthäus XVI, 8 zu den Jüngern, die ſeine Warnung vor dem phariſäiſchen Sauerteige falſch aufgefaßt hatten: „Ihr Kleingläubigen, was ſprecht ihr davon, daß ihr kein Brod mitgenommen, habt ihr noch keine rechte Erkenntniß (οὔπω νοεῖτε), gedenket ihr nicht an die fünf Brode für die Fünftauſende, und wie viel Körbe ihr aufhubet, und an die ſieben Brode für die Viertauſende, und wie viel Körbe ihr da aufhubet?“ Dieſe Worte verſtand wenigſtens Markus als einen Vorwurf Chriſti, daß die wahre Bedeutung des Wunders der Brode lange den Apoſteln entgangen ſeye. Beweis dafür die Art, wie er Chriſtum in der Parallele zu Matth. XVI, 8 u. flg. ſprechen läßt, Marc. VIII, 17: τί διαλογίζεσθε, ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχετε· οὔπω νοεῖτε, οὐδὲ συνίετε; ἔτι πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν. Das ſind dieſelben Worte, wie in unſrer Stelle VI, 52: οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις· ἦν γὰρ ἡ καρδία αὐτῶν πεπωρωμένη.

Nicht nur die Ausdrücke wiederholen ſich, ſondern das kleine Beiwörtchen ἔτι vor πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν weist aufs Beſtimmteſte darauf hin, daß Chriſtus, oder beſſer, daß Markus, der den Herrn ſprechen läßt, ein früheres Beiſpiel ihrer Kleinherzigkeit, d. h. eben unſre Stelle im Auge hatte. Sichtlich wirkte die eine auf die andere ein, und von dieſen Anſichten ausgehend, konnte Markus unmöglich die Huldigung, welche die Jünger Matth. XIV, 33 dem Herrn darbringen, für wahr annehmen, er verwarf ſie, wie das Wandeln Petri über die Waſſer; nach ſeiner Anſicht waren die Jünger damals verſtockt geblieben, denn ſonſt hätte ihnen Chriſtus ſpäter nicht mit Recht jenen bittern Vorwurf machen können. Nun durfte aber Markus ſich nicht bloß mit dem Satze begnügen, daß das Herz der Jünger erſtarrt geweſen ſey. Der geſunde Menſchenverſtand gebot, Etwas über ihre Stimmung beizufügen, welche das Wandeln Jeſu über das Waſſer hervorbrachte. Die natürliche Wirkung eines ſolchen Wunders auf Zuſchauer von gewöhnlichem Schlage iſt bloßes Staunen, ein Eindruck, welcher ſich recht gut und faſt allein mit der vorausgeſezten Verſtockung des Herzens verträgt. Er unterlegt ihnen daher dieſe Empfindung, und zwar nach ſeiner gewohnten Weiſe in einer Reihe übertriebener Ausdrücke: καὶ λίαν ἐκ περισσοῦ ἐν ἑαυτοῖς ἐξίσαντο καὶ ἐθαύμαζον. Im nächſten Verſe (53) folgt er wieder dem Matthäus (ἦλθον ἐπὶ τὴν γῆν Γεννησαρέτ), doch ſo, daß er, was dieſer kurz ſagt, weitläufig ausſpinnt.

Auch in der folgenden Erzählung (VII, 1—23) nimmt Markus den erſten Synoptiker zum Führer, und zwar erwirbt er ſich hier das Verdienſt, ſeine Quelle, was die Anordnung der Theile betrifft, zu verbeſſern. Ich habe oben *) gezeigt, daß im Berichte des Matthäus (XV, 1—20) große Verwirrung herrſcht. Markus ſucht dieſelbe zu heilen, indem er

*) S. 49 flg. dieſes Bandes.

erſtens den Vorwürfen Jeſu einen Anlaß gibt, durch die Bemerkung: καὶ οἱ Φαρισαῖοι ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν κοιναῖς χερσὶν ἐσθίοντας; indem er zweitens V. 6—8, verglichen mit Matth. XV, 3—6, eine zweckmäßige Umſtellung vornimmt; endlich indem er das unpaſſende Einſchiebſel Matth. XV, 12—14, welches den Zuſammenhang ſchreiend unterbricht, ganz wegläßt. Dagegen kann er V. 18—23 der Verſuchung nicht widerſtehen, die kurzen und körnigen Sprüche bei Matthäus in längere Reden aufzulöſen. Noch iſt eine Eigenheit zu bemerken. V. 11 legt unſer Synoptiker Chriſto abermal ein chaldäiſches Wort in Mund, das er dann ins Griechiſche überſezt: κορβᾶν, ὅ ἐστι δῶρον, gerade wie V, 41: Ταλιθὰ κοῦμι, ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον, κοράσιον ἔγειραι u. VII, 34: ἐφφαθὰ, ὅ ἐστι, διανοίχθητι. Man ſieht hieraus: Markus glaubt ſeiner Erzählung mehr Farbe und Urſprünglichkeit zu geben, wenn er die von Chriſtus ſelbſt gebrauchten Ausdrücke anführe; ich ſchließe daraus, daß das Chaldäiſche nicht ſeine Mutterſprache, und folglich, daß er jedenfalls kein hebräiſcher Judenchriſt war; ich berufe mich nämlich auf eine Beobachtung, die man täglich an Menſchen machen kann. Wer Etwas ganz vollkommen beſizt, legt keinen ſo großen Werth darauf, als Der, welcher nach Etwas noch ſtrebt. Dieß gilt vom Reichthume, von Frauen, beſonders auch von Sprachen. Man gebe nur Acht: Kein Deutſcher iſt ſo geneigt, in Beſchreibung franzöſiſcher Zuſtände franzöſiſche Worte, bei italieniſchen italieniſche einzuſtreuen, als wer dieſe fremden Sprachen nur halb beſizt; es thut ihm wohl, eine Kenntniß zur Schau zu tragen, auf welche er ſehr großen Werth legt, eben weil er ihrer noch nicht ganz mächtig iſt. Das Chaldäiſche kann daher nicht die Mutterſprache unſers Markus geweſen ſeyn. Ich ſehe im Geiſte, wie gewiſſe theologiſche Leſer über dieſe Art der Beweisführung lachen, weil ſie ihnen abgeſchmackt ſcheinen wird; allein wenn ſie mehr gewohnt wären, die Menſchen zu beobachten, würden

sie mir Beifall schenken. Wir haben im vorhergehenden Abschnitte noch eine zweite deutliche Spur, daß Markus nicht für Juden-, sondern für Heidenchristen schrieb, nämlich die Erläuterung jüdischer Sitten V. 2—4. Da in der Regel Juden für Juden, Heiden für Heiden schrieben, so ist dieß zugleich als Beweis zu betrachten, daß unser Markus ein Heidenchrist war. Wir werden gleich noch andere Anzeigen desselben Verhältnisses finden. — Im nächsten Abschnitte, wo Markus immer noch dem Matthäus folgt, sagt er V. 24: „Jesus begab sich in das Gebiet von Sidon und Tyrus, und trat in das Haus, weil Er Niemand sehen wollte, aber doch blieb seine Anwesenheit nicht verborgen.“ Matthäus weiß hievon kein Wort. Warum hat nun Markus den Beisatz? Offenbar um dadurch zu erklären, warum Jesus Anfangs nicht Willens gewesen sey, den Wunsch des kananitischen Weibes, durch Heilung ihrer Tochter, zu erfüllen. Aber hiefür gibt Matthäus einen ganz andern Grund an (XV, 24): ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀποκριθεὶς εἶπεν· οὐκ ἀπεστάλην, εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ. Diese Erklärung der anfänglichen Weigerung Jesu läßt Markus weg, und zwar mit wohlüberlegter Absicht; denn überlegt ist immer Das, was man schon früher vorbereitet hat, wie hier Markus die Auslassung nach dem 26sten Verse durch das Einschiebsel im 24sten. Nach seiner Ansicht durfte Jesus nicht sprechen: „Ich bin nur für die verlornen Schafe aus Israel gekommen,“ denn Markus schrieb für Heidenchristen, und theilte selbst die entgegengesezte Meinung, oder er war Heidenchrist. So wird Alles vollkommen begreiflich, und wir gewinnen hier eine neue Bestätigung der oben aufgefundenen Spuren. Hartnäckige werden vielleicht die Sache umdrehen und sagen: Das Einschiebsel im 24sten, die Auslassung nach dem 26sten Vers sind ein Beweis, daß Markus nicht Matthäus benüzt haben kann, sondern daß er aus einer andern heidenchristlichen Quelle schöpfte. Ich entgegne: Dieß ist unmöglich. Wär

die Erzählung vom kananitischen Weibe durch eine fremde Hand umgearbeitet worden, so würden wir den 27sten Vers: οὐ γὰρ καλόν ἐστι, λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων, καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις nicht mehr in ihr lesen, er wäre durch andere Wendungen ersezt; denn ebenso stark, als der von Markus weggeschnittene Vers des Matthäus: οὐκ ἀπεστάλην, εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα τοῦ Ἰσραὴλ, zeugt derselbe für die judenchristliche Erwählungslehre. Markus hat nur die Schale ein wenig abgeschliffen, der bittere Kern ward nicht von ihm versüßt, sondern ist geblieben, zum deutlichen Beweis, daß er eine judenchristliche Quelle überarbeitete, an welche er, weil sie ihm theuer und ehrwürdig war, nur zögernd die Hände legte. Man bemerke noch, wie er im 30sten Verse nach seiner Gewohnheit die Heilung des kranken Mädchens ausmalt.

Matthäus hat am Schlusse des vorliegenden Abschnittes einen jener allgemeinen Sätze, die häufig wiederkehren (XV, 30): „Und es drängte sich viel Volk zu ihm, dasselbe brachte mit sich Lahme, Blinde, Stumme, Krüppel, sammt anderen Siechen, und legte sie Jesu vor die Füße, und der Herr heilete die Kranken.“ Diese Erwähnung von Stummen und Anderen benüzt Markus geschickt, um einen besondern Fall der Heilung eines Taubstummen einzufügen, Marc. VII, 32—37. Hieraus ersehen wir aufs Klarste, daß Markus zu einer Zeit lebte, wo noch Züge aus dem Leben Jesu im Umlaufe waren, die in den beiden synoptischen Evangelien keinen Platz gefunden; Zweitens aber auch, daß er unser heutiges Evangelium Matthäus vor sich hatte, denn nur unter dieser Voraussetzung läßt es sich begreifen, daß er die Sage gerade an vorliegender Stelle einschob. Durch dieselbe war übrigens der Zusammenhang Dessen, was sein Führer Matthäus XV, 29 u. flg. berichtet, unterbrochen; Markus fühlt dieß und füllt die Lücke durch eine Uebergangsformel aus (Marc. VIII, 1): ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις παμπόλλα ὄχλου ὄντος.

Aber dieſe Formel iſt hier unnatürlich; denn da er V. 2 nach Matthäus berichtet, die Volksmenge ſey ſchon 3 Tage lang um Chriſtus verſammelt geweſen, ſo kann das Zuſammenſtrömen (V. 1) nicht in einem jener Tage geſchehen, ſondern es muß an *demſelben* Tage, wo Jeſus nach Galiläa zurückkam (Matth. XV, 29) und wo Er den Taubſtummen heilte (Marc. VII, 32—37), erfolgt ſeyn. Sonſt müßte man ſagen, die Geſchichte etlicher Tage ſey ausgefallen, was gewiß nicht im Sinne des Markus noch der anderen Evangeliſten liegt, welche Alles hintereinander geſchehen laſſen. Man ſieht hieraus, daß ein äußerer Zwang, nicht innere Nothwendigkeit unſerm Epitomator die Formel abgenöthigt hat, nämlich eben das Bewußtſeyn, Matthäus, den er zuvor verlaſſen, wieder auf paſſende Weiſe aufnehmen zu müſſen. Unſere Vorausſetzung bekommt alſo durch jene Worte eine neue Stütze. Der Satz VIII, 3: *τινὲς γὰρ αὐτῶν μακρόθεν ἥκασιν* iſt beigefügt, um die Worte bei Matthäus *μήποτε ἐκλυθῶσιν ἐν τῇ ὁδῷ* zu rechtfertigen. Im Uebrigen umſtellt er in einzelnen Theilen den Bericht ſeines Vorgängers nach ſeiner Gewohnheit, um auch etwas Eigenes zu haben, und gibt am Schluſſe, ſtatt Magdala, die Ortsbeſtimmung Dalmanutha, welches Dorf wohl in der Sage gefeiert, und von Einigen ſtatt Magdala genannt worden ſeyn mag.

Wie Matthäus, dem der Unſere fortwährend folgt, erzählt er nun die Forderung des Zeichens von Seiten der Phariſäer, aber mit einer bedeutenden Abänderung. Bei Jenem heißt es (Matth. XVI, 1 u. flg.): „Da traten die Phariſäer und Sadducäer zu dem Herrn, verſuchten Ihn und verlangten, daß Er ſie ein Zeichen vom Himmel ſehen ließe. Aber Er antwortete: Des Abends ſprecht ihr, es wird mogen ein ſchöner Tag werden, denn es hat eine Abendröthe; des Morgens ſprecht ihr, es gibt heute Ungewitter, denn der Himmel iſt roth und trübe! Ihr Heuchler, das äußere Anſehen des Himmels könnet ihr beurtheilen, aber nicht die

Zeichen der Zeit. Dieſe böſe und ehebrecheriſche Brut verlangt ein Zeichen, aber es ſoll ihr kein anderes gegeben werden, als das Zeichen des Propheten Jonas.“ Dagegen berichtet Markus bloß: „Da traten die Phariſäer zu Ihm, begannen zu ſtreiten, und forderten, um Ihn zu verſuchen, ein Zeichen vom Himmel. Und Jeſus ſeufzte im Geiſte und ſprach: wozu ſucht dieß Geſchlecht ein Zeichen; wahrlich, ich ſage Euch, es wird dieſem Geſchlecht kein Zeichen gegeben.“ Zwei Dinge ſind übergangen: Erſtens, die Rede Chriſti, Matth. XVI. 2—3; Zweitens, der Satz, daß den Phariſäern nur das Zeichen des Jonas zu Theil werden ſolle; nach Markus werden ſie gar keines Zeichens gewürdigt. Was mochte doch den Epitomator zu dieſer Abkürzung ſeiner Quelle beſtimmen? Ich denke, er hat mit gutem Bedacht gehandelt. Der Schluß von der Kenntniß des Wetters auf die Kenntniß der Zeichen des Jahrhunderts iſt — Dieß wird man mir hoffentlich zugeſtehen — ein wenig allzuraſch; ich möchte denſelben wenigſtens nicht gemacht haben. Grund genug für Markus, die Verſe 2 u. 3 des Matthäus als unpaſſend wegzulaſſen. Hiezu kommt noch, daß der 3te und 4te Vers des Matthäus einen gar ſonderbaren Abſtand bildet; dort: „Ihr Heuchler verſtehet die Zeichen der Zeit nicht zu beurtheilen,“ und hier: „Es ſoll euch kein Zeichen gegeben werden.“ Ich ſage nicht: Dieß ſey an ſich nothwendig ein Widerſpruch; aber bekennen muß man, daß es ſehr leicht als ein Widerſpruch aufgefaßt werden könnte. Noch ſtärkere Gründe mochten unſern Synoptiker beſtimmen, daß er den zweiten Beiſatz des Matthäus: *εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου* wegließ. Als Vergleichungspunkt zwiſchen Jeſus und dem Propheten Jonas wird Matth. XII, 41 deutlich genug die Predigt der Buße bezeichnet. Bußprediger war aber Chriſtus nicht nur für die Phariſäer, ſondern für die ganze Welt. Jenes Zeichen, worin Er Jonas gleicht, iſt alſo ein allgemeines, es gilt nicht bloß für die Phariſäer. Schon darum paßt der Ausſpruch

deſſelben dem Ermeſſen ſeiner Leſer überlaſſen zu müſſen, weil es ſonſt den Schein hätte, als traue er ihnen dieſelbe tadelnswerthe Unkenntniß zu, welche die Jünger bewieſen.

Die zweite Speiſung war nach Marc. VII, 31 und Matth. XV, 29 auf dem öſtlichen Ufer des galiläiſchen See's vor ſich gegangen, darauf fuhr Chriſtus herüber auf das weſtliche, Marc. VIII, 13, Matth. XVI, 5. Nach dieſer Ueberfahrt läßt Matthäus XVI, 13 eine Reiſe in die Gegend von Cäſarea Philippi folgen. Markus hatte nun aus ſeinen eigenen Quellen noch eine Heilung aus der Stadt Bethſaida übrig, welche er an unſerm Orte, zwiſchen der Ankunft auf dem weſtlichen Ufer und der Abreiſe nach Cäſarea Philippi, einſchiebt. Er beweist hiedurch daſſelbe geſunde Gefühl, wie durch die Wahl des Platzes für den Abſchnitt Marc. VII, 32—37. Denn nach den örtlichen Angaben des Matthäus mußte Jeſus um jene Zeit nothwendig in die Gegend von Bethſaida gekommen ſeyn; Markus konnte alſo keine ſchicklichere Stelle wählen. Die Erzählung von dem Blinden zu Bethſaida hat die auffallendſte Familienähnlichkeit mit der andern, Marc. VII, 32—37 erzählten Geſchichte. Sicherlich hat unſer Evangeliſt beide nebeneinander vorgefunden; er mußte ſie aber trennen, weil er, ohne Verſtoß gegen die Lage der Orte, oben noch keinen Vorfall in Bethſaida vorbringen konnte. Beide Stücke ſind dadurch wichtig, weil Chriſtus ſich in ihnen äußerer, ich möchte faſt ſagen, ärztlicher Mittel bedient. Es waren alſo in der älteſten Kirche Sagen vorhanden, kraft welcher Chriſtus ſeine Wunder an kranken Menſchen auf eine Weiſe bewirkte, die ſich der gewöhnlichen Heilung weit mehr annähert, als es die Berichte der älteren Synoptiker vermuthen laſſen. Endlich will ich noch darauf aufmerkſam machen, daß der Herr in beiden Abſchnitten den Geheilten Stillſchweigen auferlegt, ein Zug, der uns aus den anderen Evangelien wohl bekannt iſt. Nicht nur die Ueberlieferung, welcher Matthäus folgte, wußte Etwas hievon,

ſondern auch die ſonſt für uns verlorne des Markus, von welcher er uns, wie es ſcheint, nur wenige Bruchſtücke aufbewahrt hat. In der That eine Nachricht, die durch ſo viele Zeugniſſe beſtätigt wird, muß einen guten hiſtoriſchen Grund haben. Hievon ſpäter.

Von Nun an geht Lukas wieder dem Matthäus zur Seite. Markus benüzt jezt daher auch Erſteren, obwohl er ſich, was die Anordnung betrifft, fortwährend an Matthäus hält. Der Beiſatz V. 27: καὶ ἐν τῇ ὁδῷ iſt ein Schluß aus Matth. XVI, 13. Nach dem 29ſten Verſe läßt Markus, Lukas folgend, die Lobpreiſung Petri weg, welche Matthäus XVI, 17—19 mittheilt, dagegen gibt er den Tadel Petri V. 33 nach Matthäus, obgleich Lukas auch dieſen Zug übergeht. Das mag mir ein Anderer mit der alten Vorausſetzung zuſammenreimen, daß Markus, oder beſſer daß der Verfaſſer des zweiten Evangeliums, ein Lieblingsſchüler Petri geweſen ſey, und nach ſeinen Eingebungen geſchrieben habe! Nach meiner Anſicht vom Urſprunge des Markusevangeliums paßt dieß dagegen vortrefflich; ich denke mir nämlich, daß unſer Sammler die Lobpreiſung, als eine judenchriſtliche Uebertreibung überging, den Tadel dagegen darum beibehielt, weil er, wie man aus vielen Stellen erſieht, der Anſicht huldigte, daß die Jünger vor Chriſti Hingang in den tiefern Sinn der Lehren und Beiſpiele des Herrn nicht eingedrungen ſeyen. Im 32ſten Verſe bemerke man den Beiſatz: καὶ παῤῥησίᾳ τὸν λόγον ἐλάλει. Iſt es nicht ſonnenklar, daß Markus hier auf Stellen, wie Luc. IX, 45 XVIII, 34 Rückſicht nimmt, wo es heißt: οἱ δὲ ἠγνόουν τὸ ῥῆμα τοῦτο, καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν, ἵνα μὴ αἴσθωνται αὐτό. Markus will Matthäus und Lukas mit einander in Einklang bringen, er will zeigen, warum Petrus in dieſem Falle die Hinweiſung auf den kommenden Tod Chriſti begriff; der Herr, ſagt er, redete dießmal ganz offen, ſonſt aber nur verſteckt, weßhalb die Meinung ſeiner Worte den Jüngern

verborgen blieb, wie Lukas berichtet. Ganz ſo verhält es ſich auch mit dem Anfange des 34ſten Verſes: καὶ προσκαλεσάμενος τὸν ὄχλον σὺν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Lukas ſagt (IX, 23): ἔλεγε δὲ πρὸς πάντας, Matthäus dagegen (XVI, 24): τότε εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Markus vereinigt die Angaben Beider, indem er berichtet: Jeſus habe zu den Jüngern und zum Haufen geſprochen. Vers 35 hat er den Beiſatz: ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου, der den beiden Anderen fremd iſt. Ich ſehe darin eine Spur ſpäterer Zeit; für Markus war die Perſon Chriſti bereits, wie für uns, gleichbedeutend mit der Predigt, oder der Geſchichte des Evangeliums geworden, weil ſie eine feſte Geſtalt erhalten hatte und in Schriften niedergelegt war; ebenſo verſtehe ich die Worte IX, 1: τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει. Schärfer, als in den Tagen der älteren Synoptiker, unterſchied man zur Zeit des Markus zwiſchen dem Himmelreiche der Kraft, und der Erniedrigung. Dieſes begreift das irdiſche Leben Jeſu, jenes ſeine noch erwartete Wiederkunft in voller Majeſtät göttlicher Herrſchaft. Noch muß ich nachholen, daß die Worte VIII, 33: ὁ δὲ ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς ἑαυτοῦ, allem Anſchein nach, ein Schluß aus der Parallele des Matthäus ſind. Dieſer erzählt nämlich XVI, 22: Petrus nahm den Herrn zu ſich (auf die Seite) und ſprach zu ihm, worauf Jeſus ſich umwandte. Hieraus folgt, daß Jeſus die Antwort auf Petri Warnung, gegen die Jünger gerichtet, geſprochen haben muß. Denn als Er mit Petrus auf die Seite ging, kehrte Er den übrigen Jüngern nothwendig den Rücken, und wie Er ſich umwandte, muß Er ſie wieder im Auge gehabt, oder geſehen haben. Der Beiſatz: καὶ ἰδὼν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ iſt alſo erklärt.

In der Verklärungsgeſchichte, welche Markus meiſt nach Matthäus erzählt, gibt er IX, 5 die ſonderbare Erläuterung: οὐ γὰρ ἤδει τί λαλήσῃ, die wenigſtens im Geiſte der älteſten judenchriſtlichen Kirche

gedichtet iſt. Vers 10 theilt er den Beiſatz mit: *συζητοῦντες τί ἐστι τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.* Offenbar hat ihn hier dieſelbe Anſicht geleitet, wie Kap. VIII, 32. Da die Jünger, laut der beſtimmten Ausſage des Lukas, die Hinweiſung auf ſeinen Tod und die folgende Erweckung nicht verſtanden, ſo mußte ihnen auch der Satz (Matth. XVII, 9): *ἕως οὗ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ* dunkel bleiben. Nun fragen Leute, zu denen man Etwas ſagt, was ſie nicht begreifen, in der Regel, wie das und das zu nehmen ſey. Der Beiſatz des Markus hat alſo ſeinen hinreichenden Grund; zugleich diente er dazu, die folgende Frage der Jünger über Elias einzuleiten; denn eine ſehr natürliche Ideenreihe führt von der Auferſtehung der Todten auf jenen alten Seher, der nach der allgemeinen Erwartung der Juden und Chriſten, vor jenem Umſchwunge irdiſcher Dinge erſcheinen ſollte. Auch der Antwort Chriſti über die Ankunft des Elias gibt Markus eine andere Wendung, als Matthäus. Er umſtellt die Worte, und entfernt zweitens abermals den beſtimmten Wink auf den nahen Tod des Erlöſers, welcher in dem Verſe Matth. XVII, 12 liegt: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου μέλλει πάσχειν ὑπ' αὐτῶν* durch den unbeſtimmten, vieldeutigen Satz: *ἵνα πολλὰ πάθῃ καὶ ἐξουδενωθῇ.* Denn *πολλὰ πάσχειν* iſt etwas Anderes, als *πάσχειν* ſchlechtweg. Dieſes bezeichnet den Tod, jenes allerlei Leiden, die ſchon ſeit Jeſu Auftreten angefangen hatten und den Jüngern verſtändlich ſeyn mußten. Endlich bemerke man den zweimal wiederholten Ausdruck *γέγραπται.* Markus verräth ſich dadurch als den Sohn eines Zeitalters, das die Schickſale Chriſti nicht bloß in ſeiner Geſchichte, ſondern ebenſo gut in den Weiſſagungen der alten Seher Iſraels fand, welche der Herr ſo vollſtändig erfüllt haben ſollte, daß man ſeine Schickſale, ſelbſt ohne ſonſtige hiſtoriſche Berichte, aus Dieſen ergänzen konnte. Den Vers XVII, 13 des Matthäus läßt Markus als Etwas, das ſich von ſelbſt verſtand, weg, gerade wie er auch das Stück Matth. XVI, 11. 12 übergangen hat.

Ueber den Vorfall mit dem beſeſſenen Knaben muß Markus, wenn ich mich nicht ganz täuſche, eigene, von den Synoptikern unabhängige Quellen gehabt haben. Denn was er zu dem Berichte der Anderen zufügt, ſind keine Ausmalungen, ſondern eigenthümliche Nachrichten. Ich finde es wahrſcheinlich, daß über jene merkwürdige Begebenheit verſchiedene Sagen umliefen, deren eine unſerm Evangeliſten eben ſo gut in die Hände kommen konnte, als die Stücke Marc. VII, 32—37 und VIII, 22—26. Die Worte V. 28: καὶ εἰσελθόντα εἰς οἶκον ἐπηρώτων οἱ μαθηταὶ ſind ohne Zweifel eine Deutung des Ausdruckes Matth. XVII, 19: κατ' ἰδίαν προσελθόντες αὐτῷ εἶπον. Den 20ſten Vers des Matthäus hat er wohl darum weggelaſſen, weil er den betreffenden Ausſpruch Jeſu nur einmal, nämlich Kap. XI, 23 anbringen wollte, folglich aus Furcht vor unnöthiger Wiederholung. Den folgenden kleinen Abſchnitt (Marc. IX, 30—32) gibt er halb nach Matthäus, halb nach Lukas, Einiges auch mittelſt Schlüſſen aus Beiden. Lukas erzählt IX, 43: πάντων δὲ θαυμαζόντων ἐπὶ πᾶσιν, εἶπε πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, Matthäus (XVII, 22): ἀναστρεφομένων δὲ αὐτῶν ἐν τῇ Γαλιλαίᾳ εἶπεν αὐτοῖς (τοῖς μαθηταῖς) ὁ Ἰησοῦς. Jener beſchreibt den Eindruck, welchen die Heilung auf den beſeſſenen Knaben, auf die Menge hervorgebracht, Dieſer fügt bei, daß Jeſu gleich nach derſelben in Galiläa herumgewandert ſey. Bei dem großen Aufſehen, welches das Wunder erregte, bei der Schnelligkeit, mit welcher das Gerücht von ſolchen Dingen ſich ſonſt im ganzen Lande verbreitete, ließ es ſich erwarten, daß Chriſtus überall, wohin er auf jener Wanderung durch Galiläa kam, vom Volke gefeiert ſeyn, und Stoff genug zu neuen Thaten der Kraft finden werde. Dennoch erzählt weder Matthäus noch Lukas aus dieſer lezten Wanderung in Galiläa irgend ein Zuſammentreffen mit dem Volk, oder ein an Kranken bewirktes Wunder. Dieß muß Markus aufgefallen ſeyn, wir ſehen

es daraus, weil er den Mangel besonderer Begebenheiten durch eine Vermuthung zu erklären sucht IX, 30: καὶ ἐκεῖθεν ἐξελθόντες παρεπορεύοντο διὰ τῆς Γαλιλαίας, καὶ οὐκ ἤθελεν (ὁ Ἰησοῦς) ἵνα τις γνῷ. Offenbar ist Letzteres beigefügt, um begreiflich zu machen, warum keine That aus dieser Wanderung erzählt werde. Denn wenn Christus verborgen bleiben wollte, konnte Er natürlich keine Wunder thun. Den 32ste Vers entlehnt Markus, wie es sich erwarten ließ, aus Lukas. Hatte er schon zuvor die Nachricht, daß die Jünger Christi Vorherverkündigung seines bevorstehenden Leidens und der Auferstehung nicht verstanden, so vielfach benüzt, so durfte er sie hier nicht übergehen.

Nach dem ebenbehandelten Abschnitte bringt Matthäus, welchem Markus seit Langem, in Betreff der Anordnung des Stoffes, auf dem Fuße gefolgt war, den Vorfall mit dem Stater im Munde des Fisches zu Kapernaum. Markus läßt ihn weg. Warum? vielleicht darum, weil Lukas, dem er sich nun zu folgen anschickt, Nichts davon weiß! Aber Markus hält sich auch nachher noch ebensoviel an Matthäus, als an Lukas, wie wir gleich sehen werden, ja er nimmt sogar aus der Geschichte mit dem Fische einen nicht unwichtigen Zug, nämlich die Ortsbestimmung Kapernaum auf; denn es heißt Marc. IX, 33: καὶ ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς Καπερναούμ. Lukas sagt weder, wo die Vorherverkündigung des Todes, noch der folgende Streit unter den Jüngern stattgefunden, dagegen läßt Matthäus Jesum gleich nach jener Weissagung die Stadt Kapernaum betreten, und verlegt auch den Streit dorthin. Offenbar hat also Markus die Sage von dem Stater nicht nur vor sich gehabt, sondern auch theilweise benüzt. Wenn nun ein Geschichtschreiber die Nachrichten seines Vorgängers nur theilweise berücksichtigt, im Uebrigen dagegen ungebraucht liegen läßt: so nimmt man in aller Welt an, daß ihm Das, was er überging, nicht gefallen, oder frei heraus gesprochen, daß er es nicht für wahr gehalten

habe. Ich glaube nicht, daß man von dem Stillschweigen des Markus eine andere Erklärung geben könne, die dem historischen Sinne und dem gesunden Menschenverstand genügt.

Die folgende Erzählung (Marc. IX, 33—50) beginnt mit einem merkwürdigen Versuche des Markus, Matthäus und Lukas mit einander zu vereinigen. Lukas knüpft den Streit der Jünger, wie wir schon sagten, unmittelbar an die Vorhersverkündigung des Todes Jesu. Da Markus letztere auf eine Wanderung durch Galiläa verlegt (Marc. IX, 30), so muß also auch der Streit während derselben stattgefunden haben. Dagegen berichtet Matthäus, der Streit sey zu derselben Stunde mit dem Fischzuge Petri, also in Kapernaum, erfolgt. Was thut nun Markus? Er schlägt einen Mittelweg ein, indem er Jedem halb Recht gibt. Der Streit fand unterwegs, also während der Wanderung in Galiläa, statt; aber Christus schlichtete ihn erst zu Kapernaum; Jenes sagt er Lukas, oder vielmehr seiner eigenen Erklärung des betreffenden Abschnittes aus Lukas, Dieses sagt er Matthäus zu lieb. Im Uebrigen schmückt er die Erzählung nach seiner Gewohnheit aus, und zieht, um sie runder zu machen, einzelne Zügen aus anderen ähnlichen Vorfällen herbei, welche die Synoptiker sonst berichten, wie Matth. XV, 26. X, 42. V, 30. Jesus sezt sich und ruft die Zwölfe herbei; dann erst beginnt Er seine Rede; das ist ganz anschaulich erzählt, gerade wie die Bemerkung V. 36, Christus habe das Kind umarmt. Die Worte: εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι, welche vortrefflich herpassen, sind allem Anschein nach aus der ähnlichen Erzählung Matth. XX, 26 herübergenommen. Vom 36sten bis zum 40sten folgt Markus der Parallele des Lukas; nur schiebt er Vers 39, um den Uebergang zu dem Sprüchworte: ὃς γὰρ οὐκ ἔστι καθ' ὑμῶν, ὑπὲρ ὑμῶν ἐστιν zu erleichtern, den passenden Satz ein, οὐδεὶς γάρ ἐστιν, ὃς ποιήσει δύναμιν κ. τ. λ. Der 41ste Vers, der aus Matth. X, 42 entlehnt scheint, hat dagegen hier eine unglückliche Stelle gefunden.

Von V. 42—48 kehrt Markus mit einigen Erweiterungen zu Matthäus zurück, doch so, daß er den unpassenden 7ten Vers desselben ausläßt. Endlich V. 49 u. 50 fügt er noch zwei Sätze zu, deren glückliche Einreihung ihm so wenig gelang, als den beiden älteren Synoptikern, welche wenigstens den leztern derselben, ebenfalls nicht auf die geschickteste Weise, an anderen Orten angebracht haben. Ich erkläre mir die Sache so: wie wir aus den anderen Evangelien wissen, waren in der apostolischen Kirche eine Menge schwebender Aussprüche Jesu im Umlaufe. Zu dieser Klasse gehören auch die Verse 35. 39. 41. 44. 49. 50. Markus wollte sie nicht übergehen. Da nun mit dem 9ten Kapitel der Bericht von Jesu Wirksamkeit in Galiläa zu Ende läuft, und da unser Sammler sich jezt der Entwicklung des Drama's zuwendet, hielt er es fürs Beste, sie an diesem Schlusse, so gut es gehen mochte, unterzubringen.

Von XVIII, 9 an, wohin Markus den ersten Synoptiker begleitet, bis zu Ende des 18ten Kapitels, bringt Matthäus noch eine lange Reihe Reden. Es würde unsern bisher gemachten Erfahrungen widersprechen, wenn Markus einen Bestandtheil der Synoptiker, welchen er bisher immer zur Seite gelassen, aus Jenem entlehnen würde. Er thut es auch nicht, sondern bleibt sich treu, indem er dem 19ten Kapitel des Matthäus zueilt, mit dessen Anfang Jesu lezte Reise nach Jerusalem beginnt. Auf den nämlichen Anknüpfungspunkt wies ihn auch der dritte Synoptiker. Markus hatte Diesen bis Luc. IX, 50 begleitet. Im 51sten Verse geht Lukas zu der Beschreibung der Abreise Christi nach Jerusalem über, aber auf einem langen Umwege, denn nun folgt bei ihm jenes Mittelgebiet, das neben sehr wenigen Handlungen ungemein viel Reden enthält, und in welchem sich fast keine Parallele zu Matthäus befindet: zwei Gründe, welche unsern Epitomator bestimmen mußten, Nichts aus diesem neutralen Boden zu entlehnen. Erst mit Kap. Marc. X, 1 — 52.

XVIII, 15 ſtößt Lukas wieder mit Matthäus zuſammen, und ganz nahe eben dieſem Punkte nimmt Markus den erſten Synoptiker auf. Sein Verfahren ſtimmt alſo aufs Bündigſte mit den Regeln, von denen wir bisher ſeine Handlungsweiſe beherrſcht fanden. — Kap. X, 1 verbeſſert Markus die Angabe des Matth. XIX, 1 aus Luc. IX, 51. Lezterer ſagt dort: „Jeſus ſchickte ſich an nach Jeruſalem zu reiſen,“ dagegen Matthäus: „Jeſus verließ Galiläa und begab ſich in die Gränzen Judäa's jenſeits des Jordan.“ Markus vereinigt nun Beide dadurch, daß er ſezt: „Jeſus zog von dannen nach Judäa durch das Land jenſeits des Jordan.“ In den folgenden Verſen hat er, verglichen mit Matthäus, eine Umſtellung, die fein angelegt iſt. Matth. XIX, 7 machen die Phariſäer Chriſto einen wohlbegründeten Einwurf mit den Worten: „Du biſt im Widerſtreite mit Moſes, der ja ſelbſt die Scheidung erlaubt hat.“ Es mußte höchlich auffallen, daß Jeſus Etwas der Art nicht vorausſah, und der Rede nicht eine ſolche Wendung gab, welche es den Phariſäern unmöglich machte, Ihm ſo ſiegreich beizukommen. Da Chriſtus die Weisheit ſelbſt iſt, war anzunehmen, daß Matthäus hier einen kleinen Fehler in der Darſtellung gemacht haben müſſe, welchen daher Markus mit lobenswerthem Geſchick ausmerzt, indem er den phariſäiſchen Einwurf bei Matthäus in eine Frage des Herrn verwandelt und voranſtellt, worauf dann Alles in ſchöner Ordnung und zum Triumphe Chriſti abläuft. Ich brauche kaum zu ſagen, daß ich hiemit nicht mein Urtheil von der Erzählung des Matthäus, ſondern die Art und Weiſe, wie Markus dieſelbe angeſehen haben dürfte, entwickeln wollte. Eine zweite Abänderung mit dem Texte des Matthäus macht Markus im 10ten Verſe. Bei dem erſten Synoptiker ſpricht der Herr die Worte: „Ich ſage Euch, wer ſich von ſeinem Weibe ſcheidet, außer wegen Hurerei, und eine Andere heirathet, treibt Ehebruch.“ — Dieſe Worte ſpricht der Herr dort, wie es ſcheint, zu den Phariſäern, die oben aus Bosheit

e Frage in Betreff der Ehe aufgeworfen hatten. Aber
cht die Phariſäer, ſondern die Jünger ſind es, die darauf
tworten, Matth. XIX, 10, und zwar in einem Tone, der
weist, daß ſie weit mehr mit den Anſichten der Phariſäer
er den fraglichen Punkt, als mit denen Jeſu übereinſtimm-
1. Markus mochte zwei Gründe haben, dieſe Darſtellung
r Sache zu verwerfen; Erſtens, weil es ihm unpaſſend
ien, daß die Jünger antworten, während ſich doch Jeſus
Andere gewandt hatte; Zweitens, weil er es unſchicklich
den mußte, daß die Jünger Fremden, ja ſogar Feinden
genüber, ſich gegen die Anſicht ihres Meiſters erklärten. Dem-
mäß läßt er Jeſum jene Worte an die Jünger ſprechen,
d leitet dieſe Abänderung durch die in den Evangelien
ufig wiederkehrende Wendung ein: die Jünger hätten den
:rn, als Er mit ihnen allein (im Hauſe) war, über ſeine
rher geſprochenen Reden befragt. Nachdem Markus ſo den
rt wegen der folgenden Antwort umſtellt, ſollte man freilich
varten, daß er die Antwort um ſo gewiſſer mittheile.
:nnoch thut er Dieß nicht. Das iſt allerdings ſonderbar,
:r darum nicht unerklärlich. Zwei Gründe hatten ihn, wie
ſagte, zu der Aenderung beſtimmt; erſtens, weil die Jünger
ſind, von denen die Erwiderung ausgeht, zweitens, weil
Antwort ſelbſt ihm, gegenüber von Fremden, unpaſſend
:en. Anfangs herrſchte der erſte Grund in ſeiner Seele
:; er gibt daher den 9ten Vers mit der entwickelten Um-
mung, nebenher mag der Wunſch mitgewirkt haben, den
rkwürdigen Ausſpruch Chriſti, den der Vers enthält, nicht
übergehen. Nun, nachdem er den Vers eingerückt, bringt
r die zweite Anſicht, daß die Antwort der Jünger unpaſſend
, weil ſie dem Herrn widerſpreche, mächtiger auf ſein Ge-
th ein, und beſtimmt ihn, dieſelbe lieber ganz wegzulaſſen.
:lleicht kam noch dazu, daß die verdeckte Abneigung gegen
Ehe, welche in den nächſtfolgenden Worten Chriſti (Matth.
X, 11. 12) liegt, ihm, als einem Heidenchriſten, nicht

gefiel und unwahrscheinlich vorkam. So denke ich mir die Sache. Weit kürzer wäre es freilich, zu sagen: Markus werde außer Matthäus noch eine dritte Quelle benüzt haben, die ihn zu jenen Abänderungen bestimmte. Allein ich ziehe erstere Erklärung, wiewohl sie Manchen künstlich scheinen dürfte, dennoch vor, weil ich glaube, daß sie der Eigenthümlichkeit des Markus entspricht. Mit Kap. X, 13 tritt auch Lukas wieder in die Reihe ein, und Markus sezt daher alsbald seinen Text sichtlich aus Beiden zusammen. Wie in der ähnlichen Geschichte Marc. IX, 36 bringt er auch hier die schöne Ausschmückung an: ἐγκαλισάμενος αὐτὰ. Bei den älteren Synoptikern folgen, Schlag auf Schlag, die Pharisäer, die Kinder, welche Christi Segen empfangen, der reiche Jüngling, der abgewiesen wird — Alles drängt sich auf Einen Punkt, und die Erzählung schreitet örtlich nicht vorwärts. Markus hilft diesem Uebelstande ab, durch die Uebergangsformel V. 17: καὶ ἐκπορευομένου αὐτοῦ εἰς ὁδὸν, welche allerdings schon durch Matth. XIX, 15: καὶ ἐπιθεὶς αὐτοῖς τὰς χεῖρας, ἐπορεύθη ἐκεῖθεν gerechtfertigt war. Der reiche Jüngling beugt, nach unserm Sammler, die Kniee vor dem Herrn, von welchem Zeichen der Ehrfurcht die Anderen Nichts wissen; aber dasselbe ergab sich aus der Natur der Sache, weil der junge Mann in guter Absicht zu Jesu kam, und also gewiß die günstigste Meinung von Ihm hegte, die er sicherlich auch durch äußerliche Gebärden kund that. Vers 19 führt Markus durch Einfügung des Satzes μὴ ἀποστερήσῃς die Gebote des Dekalogs reicher an. Entsprechend dem Beisatze γονυπετήσας, wodurch der Jüngling dem Herrn seine Ehrfurcht bezeigt, fügt Markus V. 21 die Worte bei: ἠγάπησεν αὐτον, durch welche umgekehrt die geneigte Gesinnung Christi gegen den Jüngling hervorgehoben wird; ebendaselbst hat er den Zusatz ἔρας τὸν σαυρὸν, welcher Ausdruck, wie wir sonst wissen, sehr häufig gebraucht wurde, um die Nachfolge Christi genauer zu bezeichnen. V. 24 spinnt er die Worte πάλιν δὲ λέγω

ὑμῖν, welche Matthäus in der Parallele gebraucht, zu einem ganzen Satze aus. Jesus widerholte seinen Ausspruch. Diese Wiederholung muß einen Grund haben in dem Eindruck, welchen derselbe auf die Jünger hervorbrachte, d. h. in ihrem Staunen; daher die Wendung bei Markus. Denn gemäß der Ansicht, daß die Apostel den Herrn vor seinem Hingange nicht verstanden hätten, läßt er sie gar gerne seine Reden und Handlungen mit einem, aus Staunen und Furcht gemischten Gefühle aufnehmen, wovon wir Marc. X, 32 ein neues Beispiel finden werden. Vers 30 wird der Lohn mit denselben Worten ausgemalt, wie im vorigen der Verlust, während die beiden anderen Synoptiker abkürzen. Auch hat er im 29sten Verse, wie oben VIII, 35, den Beisatz ἕνεκεν εὐαγγελίου, den ich, aus den angeführten Gründen, für ein Zeichen späterer Abfassung halte. Das Gleiche gilt, wie ich glaube, von dem weitern Beisatze: μετὰ διωγμῶν V. 30. Verfolgungen müssen in Marci Zeit nicht nur sehr häufig gewesen, sondern auch bereits als ein besonderes Verdienst angesehen worden seyn, da er sagt: hauptsächlich mit denselben und durch sie werde der Christ reichen Lohn schon in diesem Leben finden.

Matthäus theilt sofort eine längere Rede Christi mit (Matth. XX, 1—16). Nach seiner Gewohnheit läßt Markus dieselbe weg, und zwar dießmal mit um so größerm Rechte, weil auch Lukas schweigt. Gleich nachher nimmt er aber Matthäus sammt Lukas wieder auf. Jener sagt (Matth. XX, 17): καὶ ἀναβαίνων ὁ Ἰησοῦς εἰς Ἱεροσόλυμα, παρέλαβε τοὺς δώδεκα μαθητὰς κατ' ἰδίαν ἐν τῇ ὁδῷ, καὶ εἶπεν αὐτοῖς. Lukas bloß: παραλαβὼν δὲ τοὺς δώδεκα εἶπε πρὸς αὐτούς. Markus ersah aus Matthäus, daß die folgende Begebenheit auf dem Wege nach Jerusalem insbesondere, d. h. ohne Beiseyn Fremder, vorgegangen sey. Noch war aber der sonderbare Ausdruck παραλαβὼν τοὺς δώδεκα, den beide Synoptiker haben, zu erklären. Wer Andere zu sich nimmt, der kann

früher nicht mit denſelben zuſammen geweſen ſeyn, das iſt klar. Der Satz ſieht alſo ſo aus, als hätten die Synoptiker Etwas weggelaſſen, wenigſtens glaubt dieß Markus, indem er die Lücke ſo ausfüllt: Jeſus ſchreitet, vom heiligen Geiſte getrieben, voran nach Jeruſalem, ſeinem nahenden Schickſale entgegen, in ehrfurchtgebietender Haltung, wie ein Gott. Seine Jünger, welche fühlen, daß die Seele des Herrn auf außerordentliche Weiſe bewegt ſey, folgen Ihm von Ferne, ſtaunend, zögernd, ſelbſt Furcht empfindend vor der übermenſchlichen Größe, die ſie dunkel ahnen. Jezt wendet ſich der Herr um, ruft ſie herbei (nimmt ſie zu ſich) und macht ſie bekannt mit den Gedanken, die eben ſein Inneres erſchüttert hatten. So denkt ſich Markus, nach meinem Gefühle, die Sache, und man muß geſtehen, ſeine Erklärung des Worts παραλαβὼν verräth Phantaſie. Den 34ſten Vers des Lukas ſcheint Markus darum weggelaſſen zu haben, weil er Daſſelbe ſchon einmal für allemal IX, 32 geſagt.

Die folgende Erzählung vom Ehrgeiz der Kinder Zebedäi, welche Lukas nicht kennt, theilt Markus nach Matthäus mit. Aber obwohl er ſeinem Führer ſonſt beinahe Wort für Wort folgt, gibt er doch dem Vorfalle dadurch eine andere Farbe, daß er nicht, wie Matthäus, die Mutter der beiden Söhne, ſondern Dieſe ſelbſt den Streit verurſachen läßt. Iſt die Aenderung vielleicht ein Schluß aus Matth. XX, 24, wo es heißt: die Zehne ärgerten ſich über die zwei Brüder, da Jene doch nach dem Vorhergehenden vielmehr der Mutter derſelben hätten zürnen ſollen; oder ein Schluß aus dem Umſtande, daß der Mutter in der Antwort Jeſu gar nicht gedacht wird? Oder hat Markus neben dem erſten Synoptiker noch eine andere Quelle zur Hand gehabt, welche Nichts von der Mutter wußte? Lezteres dürfte der Fall ſeyn. Aus derſelben Quelle mag auch der Beiſatz: δύνασθε καὶ τὸ βάπτισμα, ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι, βαπτισθῆναι (V. 38 und 39) ſtammen,

ein Beiſatz, der offenbar auf den Begriff der Bluttaufe durch den Märtyrertod anſpielt und eine ſpätere Zeit verräth.

Alle drei Synoptiker laſſen nun die Geſchichte von der Heilung zu Jericho folgen. Nach Matthäus heilt Chriſtus beim Auszug aus der Stadt zwei Blinde, nach Lukas vor ſeinem Einzuge einen einzigen. Hier galt es, Widerſprüche zu vereinigen; zwar ganz vermochte Dieß Markus nicht — denn es iſt unmöglich — doch konnte er beiden Evangeliſten wenigſtens theilweiſe Recht geben. Nach der Erzählung des Matthäus ſcheint es nämlich beinahe, als hätte Jeſus Jericho entweder umgangen, oder als ſey Er bloß hindurch gewandelt, nach Lukas dagegen hielt Er ſich dort eine Weile auf. Markus tritt nun dem Leztern in ſoferne bei, als er ausdrücklich ſagt: Chriſtus ſey hineingezogen (X, 46): καὶ ἔρχονται εἰς Ἰεριχώ, welche Worte zugleich andeuten, daß Er ſich einige Zeit daſelbſt aufgehalten haben dürfte. Dagegen verſezt Markus die Heilung ſelbſt auf den Auszug aus der Stadt, dem Matthäus zu Gefallen, entſchädigt aber dann den dritten Synoptiker für dieſe Entziehung ſeines Zeugniſſes dadurch, daß er ihm wegen der Zahl der Geheilten beiſtimmt. Auch bei Markus, wie bei Lukas, iſt es ein einziger Blinder. Ich denke, die zwei erſten Evangeliſten können mit der Entſcheidung des dritten zufrieden ſeyn. Im Uebrigen weiß Markus den Namen des Blinden, und zwar doppelt, hebräiſch und griechiſch, und gibt auch V. 50 eine Ausſchmückung: ὁ δὲ ἀποβαλὼν τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ, ἀναστὰς ἦλθε πρὸς τὸν Ἰησοῦν, die den beiden Anderen unbekannt iſt. Ohne Zweifel hat Markus den Namen des Blinden, wie den andern kleinen Zug, aus einer dritten Quelle entlehnt. Man bemerke übrigens, mit welchem Behagen er auch hier ſeine Kenntniß des Chaldäiſchen zur Schau trägt, V. 46 Βαρτίμαιος und V. 51 Ῥαββουνί! Das bei Lukas folgende Gaſtmahl des Zacchäus konnte Markus nicht aufnehmen, weil er die Heilung des Blinden auf Chriſti Abreiſe aus der Stadt Jericho verlegt hatte. Die Reden,

welche Chriſtus ebendaſelbſt nach dem Mahle hält, wollte er nicht geben, weil Dieß gegen den Bauriß ſeines Evangeliums wäre; er wendet ſich daher zum nächſten Abſchnitt, wo Lukas und Matthäus wieder zuſammentreffen.

Marc. XI, 1 — 33. Auch hier ſezt er ſeinen Text größtentheils aus beiden Synoptikern zuſammen, und beginnt gleich mit einer Vereinigung derſelben. Bei Matthäus heißt es (XXI, 1): καὶ ὅτε ἤγγισαν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ ἦλθον εἰς Βηθφαγὴ, πρὸς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν, bei Lukas (XIX, 29): καὶ ἐγένετο, ὡς ἤγγισεν εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν, πρὸς τὸ ὄρος τὸ καλούμενον ἐλαιῶν. Markus verbindet nun die Ortsbeſtimmungen Beider: καὶ ὅτε ἐγγίζουσιν εἰς Ἱερουσαλὴμ εἰς Βηθφαγὴ καὶ Βηθανίαν κ. τ. λ. Bethania iſt aus Lukas, Jeruſalem von Matthäus entlehnt. Die Worte V. 4: πῶλον δεδεμένον πρὸς τὴν θύραν ἔξω ἐπὶ τοῦ ἀμφόδου könnten aus einer dritten Quelle genommen, eben ſo gut aber auch bloße Ausſchmückung ſeyn. Jedenfalls ſcheint es mir, daß Markus durch die Wendung V. 6: καὶ τινες τῶν ἐκεῖ ἑστηκότων ἔλεγον den ungeſchickten Ausdruck des Lukas (XIX, 33) εἶπον οἱ κύριοι verbeſſern wollte, denn es iſt kaum glaublich, daß ein Eſel mehrere Herren haben ſollte. Bis zum 10ten Verſe folgt unſer Sammler den beiden Synoptikern, gerade ſo lange, als dieſe ſelbſt gleichen Schritt mit einander halten. Von da an gibt Lukas einen eigenthümlichen Abſchnitt XIX, 39 — 44, deßgleichen auch Matthäus, wiewohl einen kleinern XXI, 10. 11. Markus entlehnt aus keinem von Beiden, weil er ſich anſchickt, die Erzählung vom verdorrten Feigenbaum, welche Matthäus tiefer unten XXI, 18—21 mittheilt, auf eigene Fauſt umzugeſtalten. Ich erkläre mir Dieß ſo. Die Sage bei Matthäus mußte ſchon im Alterthum Anſtoß erregen, weil man ſich kaum denken kann, wie ein Feigenbaum in einem Augenblicke noch voll Blätter daſtehen, im nächſten ganz verdorrt ſeyn ſoll. Sie hat daher gewiß frühe andere Formen erhalten, die ſich hauptſächlich dadurch

von jener unterſchieden, daß ſie eine längere oder kürzere Friſt zwiſchen dem Fluche Jeſu und der Verdorrung verſtreichen ließen. Eine veränderte Faſſung der Art, mit einem Zwiſchenraume eines vollen Tages, denke ich mir, ſey unſerm Markus aus einer dritten, uns unbekannten Quelle zugekommen, und da ihm das augenblickliche Verdorren des Baumes aus begriflichen Gründen ebenfalls nicht gefiel, habe er beſchloſſen, die andere Faſſung in ſein Evangelium aufzunehmen. Aber Dieß konnte er nicht, ohne entweder ganz von den beiden Synoptikern abzugehen, oder die Zahl der Einzüge Jeſu in Jeruſalem wenigſtens bis auf drei zu vermehren. Denn es lag gewiß nicht im Sinne der Sage, daß die Verwünſchung des Baumes mitten im Getümmel der um Jeſu verſammelten Volkshaufen erfolgte, ſondern im ſtillen Kreiſe der Jünger ſollte ſie geſchehen, weßhalb der Herr auch bei Matthäus den Fluch ausſpricht, als Er mit den Apoſteln allein war. Darum konnte Markus den Vorfall nicht beim Einzug des erſten Tages anbringen, wo die jubelnde Menge, mit Palmzweigen in den Händen, den König von Zion umgab: ſondern er mußte den Herrn am Abend nach Bethania zurückkehren, und am folgenden Morgen einen zweiten ſtillen Einzug im Kreiſe ſeiner Jünger halten laſſen, auf den er nun wirklich die Verwünſchung verlegt. Außerdem brauchte er aber noch einen dritten Einzug, während deſſen die Jünger die Wirkung des Fluches vom geſtrigen Tage erkennen ſollten; denn eben um eine Friſt von 24 Stunden zwiſchen die Verwünſchung und ihre Folgen einzufügen, hatte er ja, wie wir oben ſagten, das Zeugniß des Matthäus verworfen, und eine andere Faſſung der Sage gewählt. Dieſem Bauriſſe gemäß erſtattet er nun ſeinen eigenen Bericht. Jeſus zieht am erſten Tage, vom Jubel der Menge begleitet, in der Hauptſtadt ein; er mußte Ihn nun aber in Jeruſalem auch Etwas verrichten laſſen, ſonſt lautete ſeine Erzählung gar zu mager. Freilich war die Lücke ſchwer auszufüllen; denn verlegte er

die Austreibung der Käufer und Verkäufer aus dem Tempel schon auf den ersten Tag, so hatte er keine Jesu Wirksamkeit in Jerusalem bezeichnende That für den folgenden übrig, an welchem nach dem oben entwickelten Grundsatze die Verwünschung des Feigenbaums vor sich gehen mußte. Also hilft er sich für den ersten Einzug mit einer ganz allgemeinen Bemerkung: der Herr schaute sich Alles an, V. 11: καὶ περιβλεψάμενος πάντα. Das ist Etwas, was man von Jedem sagen kann, der eine große Stadt zum ersten Male betritt, und deutlich verräth sich dadurch die Verlegenheit unsers Erzählers. Nachdem Jesus sich am Abend wieder nach Bethania zurückbegeben, hält Er am folgenden Morgen, nur von seinen Jüngern umgeben, den zweiten Einzug, der nun als Rahmen für die Verwünschung des Baumes dienen muß. Ich habe schon früher bemerkt, daß unser Synoptiker durch den Beisatz V. 13: οὐ γὰρ ἦν καιρὸς συκῶν einen schlimmen Mißgriff begeht. Er will erklären, warum Christus keine Feigen am Baume fand, vergißt aber darüber, daß er durch seine Entschuldigung des Baumes Christi Betragen ganz unbegreiflich macht. An demselben Tage erfolgt nun auch die Austreibung der Käufer und Verkäufer. Markus schmückt dieselbe mit einem Zuge aus, der den Anderen fehlt (XI, 16): καὶ οὐκ ἤφιεν, ἵνα τις διενέγκῃ σκεῦος διὰ τοῦ ἱεροῦ. Vielleicht hat er sich vorgestellt, daß die Handelsleute mit ihren Körben durch den Tempel liefen, gerade wie jetzt in Hauptstädten Fleischer und Höckerweiber, um den Weg abzukürzen, mitten durch die katholischen Kirchen ihren Weg nehmen. Wahrscheinlich hat dieser Beisatz jedoch noch einen andern, tiefern Grund, den ich unten entwickeln werde. Die Nachricht des Matthäus XXI, 14—16 läßt er weg, wohl weil er glaubte, daß sie wiederhole, was er selbst schon XI, 8—10, und was Lucas XIX, 39. 40 erzählt. V. 18 hält er sich an Lukas, doch mit einigen unumgänglichen Abänderungen. Denn da er V. 17 gesagt: καὶ ἐδίδασκεν Ἰησοῦς λέγων

αὐτοῖς, kann er hier den Ausdruck des Lukas XIX, 47: καὶ ἦν διδάσκων nicht gebrauchen. Auch den Plänen der Phariſäer gibt er eine etwas veränderte Wendung. Sofort erzählt er die Wirkung des geſtrigen Fluches ſo, wie es durch die vorher eingeſchlagene Bahn nothwendig geworden war: zum zweiten Male geht der Herr Abends nach Bethanien zurück und hält Morgens ſeinen dritten Einzug; da ſchauen die Jünger, oder vielmehr Petrus im Namen der Anderen, daß der Baum gänzlich verdorrt war. Als Antwort Jeſu theilt er nun einige Reden mit, die ſich auch bei Matthäus finden XXI, 22, außerdem etliche jener ſchwebenden Ausſprüche über die Erhörung des Gebets, welche hier am Platze zu ſeyn ſchienen. Matthäus hat dieſelben der Bergpredigt einverleibt. Da die beiden älteren Synoptiker von hier an wieder Hand in Hand mit einander gehen, folgt ihnen Markus im nächſten Abſchnitte XI, 27—33 auf dem Fuße, doch ſo, daß der Kürzere, wie immer, Recht behält, indem er die Reden Matth. XXI, 28—32, welche Lukas nicht berichtet, ebenfalls wegläßt.

Lukas und Matthäus treffen hier darin zuſammen, daß ſie gemeinſchaftlich ein Gleichniß einrücken. Obgleich ſonſt Markus Stücke der Art, wie wir wiſſen, gerne übergeht, wollte er doch beiden Führern zuſammen nicht untreu werden, und gibt daher ebenfalls die Parabel, gerade wie er es oben Kap. IV, 1 u. flg. unter gleichen Umſtänden gemacht. Den Text nimmt er, etliche unweſentliche Aenderungen abgerechnet, nach ſeiner Gewohnheit in ſolchen Fällen, aus Beiden, und zwar ſo, daß er der kürzern Faſſung in der Regel den Vorzug gibt. Das zweite Gleichniß (Matth. XXII, 1—14), das Lukas übergeht, läßt er deßhalb ebenfalls weg. Matthäus ſagt im folgenden Abſchnitte (Kap. XXII, 15): οἱ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον. Wie oben (Marc. III, 6), macht unſer Sammler eine Berathung mit den Herodianern daraus, wozu ihn übrigens

Mark. XII, 1 — 40.

hier der Text des erſten Evangeliſten ſelbſt berechtigte, da Dieſer im nächſten Verſe (Matth. XXII, 16) berichtet, die Phariſäer hätten ihre Schüler mit den Herodianern gegen Jeſus abgeſchickt. Im Uebrigen folgt er den beiden Anderen bis V. 27; von hier an gibt Matthäus eine eigenthümliche Erzählung, welche auch Markus aufnimmt, aber nur mit weſentlichen Abänderungen. Ich habe oben dargethan, daß dieß Stück erſt ſpäter in die evangeliſche Sage eingeſchoben worden iſt. Lukas kennt es noch nicht, erſt in der Zeit zwiſchen ihm und Matthäus kam es herein. Lezterer braucht es, um zu zeigen, daß Chriſtus alle gelehrten Parteien der Juden, namentlich auch die νομικοὶ, im Kampfe geſchlagen habe. Freilich beweist es nicht, was Matthäus hier beweiſen wollte, indem die Frage des Schriftgelehrten weder zu den ſchweren, noch überhaupt zu den feindſeligen gehört; ſie iſt eine von denen, welche jeder gutgeſinnte Lehrer einem Anfänger unter ſeinen Schülern vorlegen mag. Dieß fühlte nun auch Markus, darum behandelt er ſie als die Aeußerung eines Wohlwollenden, deſſen gute Geſinnung daher Chriſtus zulezt anerkennend lobt. Es könnte leicht der Fall ſeyn, daß Markus, von der eben entwickelten Anſicht ausgehend, die Erweiterungen, welche er dem Berichte des erſten Evangeliſten zufügt, aus eigenem Antriebe als Schmuck hinzugeſezt hätte, eben ſo möglich wäre aber auch, daß er eine dritte Quelle dabei benüzte. Da Markus V. 34 ausdrücklich ſagt: οὐδεὶς οὐκέτι ἐτόλμα αὐτὸν ἐπερωτῆσαι, ſo kann der Ausdruck V. 35: ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἔλεγε nicht heißen, Er antwortete, ſondern nur: Er fuhr weiter fort in ſeinem Vortrage. Der Beiſatz V. 37: ὁ πολὺς ὄχλος ἤκουεν αὐτοῦ ἡδέως iſt ohne Zweifel ein Schluß aus Luc. XX, 45, Matth. XXII, 22 u. 46. Während es in lezterer Stelle heißt: Jeſus habe den jüdiſchen Sekten das Maul ſo geſtopft, daß ſie beſchämt davon liefen, und Ihn Nichts mehr zu fragen wagten, hörte nach Lukas das ganze Volk Ihm aufmerkſam zu; hieraus

folgt denn, daß es seine Vorträge liebte, wie Markus sagt. Statt des weitläufigen Textes bei Matthäus folgt er V. 38—40 der abgekürzten Fassung des Lukas, und zwar dießmal wörtlicher als sonst; doch kann er dem Streben nach Selbstständigkeit auch hier nicht ganz widerstehen. Man sehe z. B., wie er die Worte (Luc. XX, 46): προσέχετε ἀπὸ τῶν γραμματέων, τῶν θελόντων περιπατεῖν ἐν στολαῖς καὶ φιλούντων ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς umschreibt und dafür sezt: τῶν θελόντων ἐν στολαῖς περιπατεῖν καὶ ἀσπασμοὺς ἐν ἀγοραῖς. Er will eben einmal etwas Eigenes haben; diesem Wunsche zu lieb braucht er sogar das Wort θέλειν in ungriechischem Sinne.

Dem Lukas weiter folgend, theilt er die Geschichte von der armen Witwe mit, und zwar mit einigen Ausschmückungen, die sich jedoch von selbst verstehen. Markus sagt: Christus saß gegenüber von der Schatzkammer des Tempels; das ist ein Schluß aus den Worten des Lukas: „der Herr schaute auf und sah, wie Reiche ihr Geld in die Schatzkammer warfen.“ Denn wenn Er sie aufblickend gewahrte, so muß Er gegenüber gesessen oder gestanden seyn. Markus spricht weiter von Kupfermünzen, die hineingeworfen wurden, während Lukas nur im Allgemeinen δῶρα, Geschenke, nennt. Der zweite Synoptiker ging nämlich von der ganz richtigen Ansicht aus: die Meinung des dritten sey nicht, daß nur Reiche ihren Beitrag in den Schatz gegeben, sondern Markus habe Diese, weil sie mehr gaben, vorzugsweise angeführt, ohne damit sagen zu wollen, daß nicht auch Arme nach Kräften beigesteuert. Darum denkt er sich die Letzteren als die Mehrzahl der Opfernden, und bestimmt deßhalb auch die Münze nach der Mehrzahl, daher χαλκὸς. Im 2sten Verse berechnet er die zwei Pfennige nach römischem Fuße, ein neuer Beweis, daß er für Heidenchristen schrieb. Im 43sten Verse sagt er, Jesus habe sich mit seiner Rede an die Jünger gewandt. Dieß berichtet Lukas (XXI, 5) nicht

Marc. XII, 41—XIII, 37.

ausdrücklich, aber aus dem Zusammenhange muß man es nothwendig hinzudenken. Besonders durch den 44sten Vers verräth Markus, daß er den dritten Synoptiker vor sich hatte und ausschrieb. Christus sagt bei Lukas von der Wittwe: *αὕτη ἐκ τοῦ ὑσερήματος αὐτῆς ἅπαντα τὸν βίον, ὃν εἶχεν, ἔβαλε.* Lezteres ist ein seltener Ausdruck, der einer Erklärung bedarf. Markus fühlt Dieß; er fügt sie darum bei, läßt aber zugleich die von Lukas gebrauchte Redensart stehen: *αὕτη δὲ ἐκ τῆς ὑσερήσεως αὐτῆς πάντα ὅσα εἶχεν ἔβαλεν, ὅλον τὸν βίον αὐτῆς.* Solche kleine Züge beweisen stärker, als bogenlange Abhandlungen, daß Markus den dritten Evangelisten benüzt hat.

Mit dem 13ten Kapitel des Markus treffen Lukas und Matthäus wieder zusammen. Markus ist gewohnt, in solchen Fällen dem Ersten zu folgen, doch ohne den Andern aus dem Auge zu verlieren, und so macht er es auch hier. Matthäus sagt XXIV, 1: Die Jünger hätten Jesu den Tempel gezeigt. Weil Markus es vorzieht, die allgemeine Bemerkung des Erstern auf dramatische Art in eine besondere Rede umzuwandeln: *διδάσκαλε ἴδε ποταποὶ λίθοι,* so läßt er nicht die Jünger überhaupt, sondern Einen derselben sprechen. Denn es wäre gegen die schuldige Achtung gewesen, wenn mehrere zugleich sich fragend an den Herrn gewandt hätten. V. 3 fügt er der Anschaulichkeit wegen die Worte bei: *κατέναντι τοῦ ἱεροῦ*; ebendaselbst löst er abermal den allgemeinen Satz des ersten Synoptikers: *προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ κατ' ἰδίαν* in seine historischen Bestandtheile auf: *ἐπηρώτων αὐτὸν κατ' ἰδίαν Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἀνδρέας.* Wenn Etwas im engern Kreise der Jünger vorgeht, so sind immer die Viere voran. Im vierten Verse weicht Markus plözlich von Matthäus ab, und wendet sich zu Lukas, gewiß mit gutem Bedacht, denn er wußte aus Erfahrung, daß die Zerstörung Jerusalems und die Wiederkunft des Herrn zwei verschiedene Dinge seyen. Dann folgt er dem ersten

Synoptiker wieder bis V. 9, wo er zum zweiten Male zu Lukas übergeht. Matthäus berührt die Verfolgungen nur kurz, Lukas dagegen weitläufig. Ohne Zweifel darum, weil Dieß zu seinen Zeiten eine tief ins Leben der Christen eingreifende Weissagung des Herrn war, zog Markus die weitere Fassung des dritten Synoptikers vor. Vielleicht hatte die Kirche eben damals eine Verfolgung siegreich bestanden; Dieß mag zugleich der Grund seyn, warum er die herben Worte bei Matthäus (V. 12): καὶ διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν, ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν übergeht. Der 9te Vers unsers Evangeliums enthielt bereits eine versteckte Andeutung, daß sich das Christenthum auf der ganzen Erde verbreiten werde, in dem Satze: καὶ ἐπὶ ἡγεμόνων καὶ βασιλέων σταθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ. Denn der eine Ausdruck bezeichnet römische Obrigkeiten, der andere barbarische. Sollten die Christen von Beiden verfolgt werden, so mußte ihr Glauben sich bereits über die Gränzen der römischen Welt hinaus Eingang verschafft haben. Dieß fühlt Markus, und mit richtigem Sinne läßt er daher hinter seinem 9ten den 10ten des Matthäus folgen. Im Uebrigen hält er sich, wie ich sagte, an Lukas. Aber mit dem 14ten kehrt er zu dem Erstern zurück, entlehnt sogar aus ihm die Anführung aus Daniel, indem er jedoch (um etwas Eigenes zu haben) die Worte ἐν τόπῳ ἁγίῳ, durch den Satz ἑστὼς ὅπου οὐ δεῖ umschreibt. Eine kleine, aber nicht unwichtige Aenderung nimmt er mit dem 20sten Verse des Matthäus vor, wo es heißt: προσεύχεσθε, ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος μηδὲ σαββάτῳ. Durch leztern Beisatz verräth sich der Judenchrist eines Zeitalters, wo der Sabbath noch von der Kirche mit den Juden gefeiert wurde. Markus läßt ihn weg, als Heidenchrist, als Kind einer spätern Zeit, die bereits bloß den Tag des Herrn (Sonntag) beging. Sonst hält er sich an den ersten Synoptiker — jene kleinen Spielereien mit Eigenthümlichkeiten, wie V. 20 διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς, οὓς ἐξελέξατο, statt des einfachen

Ausdrucks διὰ τοὺς ἐκλεκτούς des Matthäus, abgerechnet — wortgetreu bis zu dem 23ſten Verſe. Aber die Verſe 26—28 ſeines Führers übergeht er wieder; den erſten ohne Zweifel, weil er eine bloße Wiederholung Deſſen enthält, was ſchon V. 23 (Marc. 22) geſagt war; die zwei anderen, weil er wohl fühlte, daß ſie in die unheimliche Klaſſe der ſchwebenden Ausſprüche gehören, auch nicht recht herpaſſen. Im 24ſten Verſe bemerke man wieder die ſpielende Umänderung. Matthäus ſagt (XXIV, 29): εὐθέως μετὰ τὴν θλῖψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων — καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ. Dagegen Markus: ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλῖψιν ἐκείνην — οἱ ἀστέρες τοῦ οὐρανοῦ ἔσονται ἐκπίπτοντες. Nicht wohl gerathen iſt die Umſchmelzung, aber ſie enthält doch Eigenes! Das erſte Glied des 30ſten Verſes bei Matthäus übergeht er wieder mit Lukas, wahrſcheinlich weil daſſelbe ebenfalls eine bloße Wiederholung des zweiten Gliedes iſt; er bleibt aber dann ſeinem Führer gehorſam bis zum 32ſten, wo er die Worte deſſelben εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος zu einem eigenen Beiſatze ausſpinnt: οὐδὲ ὁ υἱός, dem man wenigſtens Mangel an Folgerichtigkeit nicht abſprechen kann, wenn er auch ſonſt unnöthig ſeyn ſollte. Der Bauriß des 24ſten Kapitels im Matthäus iſt ſo angelegt, daß es nothwendig mit einer Ermahnung zur Wachſamkeit ſchließen muß. Lukas thut Dieß in dürren Worten, Matthäus in einer Reihe von Bildern (von XXIV, 37—XXV, 46), deren Spitze in dem Gleichniſſe XXIV, 45—51 liegt. Markus hat Dieß glücklich gefühlt, und die betreffende Parabel auf eine anmuthige Weiſe (XIII, 33 — 36) bearbeitet. Die Nutzanwendung im 37ſten Verſe: ἃ δὲ ὑμῖν λέγω, πᾶσι λέγω· γρηγορεῖτε iſt ein unwiderlegelicher Beweis ſpäter Abfaſſung, denn ſie beugt einem Zweifel vor, der gegen das 24ſte Kapitel des Matthäus in der alten Kirche erhoben worden zu ſeyn ſcheint. Wie konnte doch Chriſtus, muß man geſagt haben, ſeinen Jüngern ſolche Warnungen ertheilen, da dieſe doch längſt geſtorben ſind, ohne

daß der Herr kam? Er hat ihnen also gar keine Gelegenheit gegeben, um die gute Lehre zu benützen. Diesem Einwurfe beugt unser Vers vor: „was der Herr damals sagte, gilt nicht für die Jünger allein, nein, für alle Christen, die jezt leben und noch später leben werden.“

Fortwährend hält sich Markus an Mat- Marc. XIV.
thäus, doch mit steter Berücksichtigung des drit- 1—14.
ten Synoptikers, wie man gleich aus dem ersten Verse des 14ten Kapitels ersieht. Die Worte Matth. XXVI, 1: καὶ ἐγένετο, ὅτι ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς πάντας τοὺς λόγους τούτους κ. τ. λ. sind bedingt durch die vorangegangenen Reden. Da Markus leztere übergangen hat, konnte er auch die Einleitung des Matthäus nicht brauchen, er wendet sich also zu Lukas und entlehnt von ihm den Anfang (Luc. XXII, 1), doch so, daß er die Zeitbestimmung aus Matthäus μετὰ δύο ἡμέρας beibehält. Auch das zweite Glied des 1sten Verses ist aus Lukas genommen, das Uebrige aus Matthäus. Da Lukas die Salbung in Bethanien (Marc. XIV, 3—9) nicht erwähnt, muß Markus dem ersten Synoptiker folgen, allein er hat zugleich eine uns bekannte dritte Quelle, das Evangelium Johannis benüzt. Wie wir schon früher andeuteten, stammen aus dieser Urkunde die Worte (V. 3): νάρδου πιστικῆς πολυτελοῦς, u. V. 5: ἐπάνω τριακοσίων δηναρίων. Ich hoffe, kein Mensch wird glauben, daß Johannes umgekehrt aus Markus geschöpft habe; sollte dieser Wahn wirklich Jemand gefallen, so hoffe ich ihn tiefer unten vollständig zu vernichten. Eben so wenig aber lasse ich mich überreden, daß Worte, die zum Theil ganz absonderlich sind, wie πιστικὸς, sich in der mündlichen Ueberlieferung erhielten, aus welcher Beide, Johannes und Markus, als aus einer gemeinschaftlichen Quelle, geschöpft hätten. Also bleibt Nichts übrig, als einzugestehen, daß Markus in vorliegendem Abschnitte, wie auch oben Marc. VI, 37, das 4te Evangelium benüzte. Allerdings läßt sich, diesen Satz eingeräumt, mit gutem Fuge weiter fragen, warum

denn Markus die treffliche Quelle, welche ihm vorlag, nur für solche unbedeutende Nebenumstände ausbeutete, nicht für wichtigere Zwecke zu seinem Vortheil verwandte, warum er z. B. den Fehler des Matthäus (XXVI, 6): τοῦ δὲ Ἰησοῦ γενομένου ἐν Βηθανίᾳ ἐν οἰκίᾳ Σίμωνος τοῦ λεπροῦ nicht aus Johannes verbesserte? Man könnte sagen, Matthäus habe das vierte Evangelium für eine minder sichere und wahrhaftige Quelle gehalten, als die Synoptiker. Allein abgesehen davon, daß durch diese Annahme der Einsicht unsers Sammlers das schlechteste Lob von der Welt ertheilt würde, stimmt dieselbe nicht einmal mit dem Thatbestande überein. Denn wenn er dem Johannes nicht traute, warum entlehnt er dann Dinge aus ihm, die ohne allen Skrupel weggelassen werden konnten, weil sie Nichts zur Hauptsache thun? Ich denke mir einen andern Erklärungsgrund. Zu der Zeit, als Markus seinen Auszug verfaßte, galten die beiden Evangelien des Matthäus und Lukas für Bücher, die im Ganzen wahre Geschichten enthalten. Bürge dafür das Vertrauen, mit dem er Beiden folgt. Warum galten sie dafür? Ohne Zweifel weil die Kirche seit längerer Zeit an sie gewohnt war. Das System der Legitimität hat unglaubliches Gewicht in der Historie, wie heut zu Tage in der Politik; denn es ist auf die Natur selbst gebaut; hier wie dort heißt es: „Die Gewohnheit nennt er seine Amme.“ Hieraus folgt aber nicht nur, daß eine an sich minder gute Quelle, wenn sie ein höheres Alter, oder besser: längere Verbreitung für sich hat, sehr großes Ansehen genießen kann, sondern auch, daß eine vortreffliche Urkunde, so lange sie neu ist, weit unter ihrem wahren Werth geschätzt werden mag, besonders da, wo es sich um übernatürliche Dinge handelt, für deren Maßstab keine religiöse Gesellschaft den bloßen gesunden Menschenverstand gelten läßt, obgleich er in Wahrheit auch hier der beste Richter ist. Zögernd gebraucht der Vater ein solches Buch, das erst der Enkel als göttlich beglaubigt ansieht, denn

himmlische Autorität hängt überall von der Zustimmung sehr Vieler ab, und diese ist durch längere Verbreitung, durch ein gewisses Alter, bedingt. So denke ich mir, verhält sich auch die Sache in vorliegendem Falle. Das Evangelium Johannis begann unter den christlichen Gemeinden erst in Umlauf zu kommen, als Markus schrieb, während die Synoptiker längst verbreitet waren und großes Ansehen genoßen; darum benüzt er Diese vorzugsweise, jenes mit großer Vorsicht.

Nachdem Markus sich in dem Abschnitte von der Salbung zu Bethania sonst, bis auf wenige unwesentliche Abänderungen, an Matthäus angeschlossen, mischt er im folgenden (Marc. XIV, 10—25) seinen Text aus Beiden, doch immer mit fühlbarem Uebergewicht des erstern. Nichtsdestoweniger läßt er den 25sten Vers des Matthäus weg, wahrscheinlich weil er eine so unerhörte Frechheit des Verräthers, welche durch das Zeugniß des Lukas nicht beglaubigt ist, für eine Uebertreibung hielt. Dafür überspringt er auch den Abschnitt Luc. XXII, 24—38, weil Matthäus nicht zur Seite geht. Vers 26—31 folgt er wieder der längern Fassung des Matthäus, doch so, daß er (V. 30) nach dem Erfolge *) einen doppelten Hahnenschrei anbringt. Das Gleiche gilt von dem nächsten Abschnitte 32—52, wo er sich ganz vom ersten Evangelisten führen läßt. Doch bringt er nach seiner bekannten Liebhaberei V. 36 einen hebräischen Namen an: Ἀββὰ ὁ πατὴρ. Vers 39 und 40 kürzt er ab. Vers 45 läßt er die Worte weg, welche der Herr bei Matthäus zu dem Verräther spricht, ohne Zweifel weil Lukas in der Parallele eine andere Antwort gibt, die sich mit erstercr Fassung nicht vereinigen läßt; Markus zog es daher vor, eine bestrittene Rede, die überdieß Nichts zur Sache thut, zu übergehen. Auch die Verse 52 u. 53 des Matthäus, welche Lukas nicht kennt, schneidet er aus gleichem Grunde ab. V. 49 endlich

*) Siehe Markus XIV, V. 68. 72.

begeht er, aus Drang abzukürzen, einen kleinen Verstoß. Matthäus sagt V. 56 in seiner eigenen Person: τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῶσιν αἱ γραφαὶ τῶν προφητῶν. Markus schneidet nun die einleitenden Worte: τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν der Kürze wegen ab; dadurch verändert aber das andere Glied ἵνα πληρωθῶσιν, ohne daß es Markus fühlt, seine Natur; ursprünglich eine Bemerkung des Schriftstellers, ist der Satz nun zum Ausspruche Jesu Christi selbst geworden, was ganz wider den Sinn läuft. V. 51 hat Markus einen eigenthümlichen Zug, der aus einer dritten Quelle genommen seyn dürfte.

Im nächsten Stücke (Marc. XIV, 53—72) könnte die Angabe (V. 54): ἦν θερμαινόμενος πρὸς τὸ φῶς, ein Schluß aus Luc. XXII, 55, ebensogut aber auch aus Joh. XVIII, 18: ἦν δὲ μετ' αὐτῶν ὁ Πέτρος ἑστὼς καὶ θερμαινόμενος genommen seyn. Merkwürdig ist die Erläuterung, mit welcher Markus V. 58 den angeblichen Ausspruch Jesu mittheilt: ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον, καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλον ἀχειροποίητον οἰκοδομήσω. Matthäus hat nicht nur die Beiwörter χειροποίητος und ἀχειροποίητος nicht, sondern seine Fassung widerstrebt sogar dem Gebrauche derselben. Denn da Christus bei ihm sagt: δύναμαι καταλῦσαι τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ, καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν οἰκοδομῆσαι αὐτόν, so ist klar, daß der Tempel, der mit dem Fürwort αὐτόν bezeichnet wird, derselbe ist mit dem zerstörten; beide sind also gleicher Art. Auch die Erzählung bei Johannes II, 19—22 gibt keinen Anlaß zu der Unterscheidung zwischen χειροποίητος und ἀχειροποίητος; denn wenn Christus, wie Johannes will, mit jenem räthselhaften Ausspruche auf seinen Leib deutete, so paßt auf diese Art von Tempel weder das eine noch das andere Beiwort. Es scheint demnach, daß Markus aus einer uns unbekannten Quelle geschöpft hat, welcher sehr leicht historische Wahrheit zu Grunde liegen dürfte. Ich glaube, man kann Letzteres mit

einiger Sicherheit aus folgendem Grunde schließen: Die beiden Beiwörter haben offenbar den Zweck, jenen Ausspruch begreiflich zu machen; der Sinn soll seyn: statt dieses Steinhaufens, den ihr euern Tempel nennt, will ich in drei Tagen ein himmlisches Gebäude aus des Aethers Höhen herabsteigen lassen. Wer nun die Sache sich so aus der jüdischen Denkweise erklärte, der sezte auch nothwendig voraus, daß Jesus wirklich so Etwas gesprochen habe. Dieß ist aber nicht die Ansicht unsrer Stelle, sondern bei Markus wie bei Matthäus sind es falsche Zeugen, die Christo jene Worte als eine hochverrätherische Aeußerung aufbürden; nur aus Johannes erfahren wir, daß der Herr wirklich den Ausspruch gethan habe. Folglich ist klar, daß Markus, ohne es zu wissen, einer Quelle folgt, die in einem sehr wichtigen Punkte Hand in Hand mit Johannes geht; d. h. sie gibt die Wahrheit oder nähert sich doch derselben. Denn so verstanden, läßt sich unser Vers, wie wir später sehen werden, leicht mit dem Zeugnisse des vierten Evangelisten vereinigen. Ich sage nun durchaus nicht, diese meine Ansicht von der Stelle sey sicher, denn um Dieß behaupten zu können, müßten wir noch andere Zeugnisse zu Hülfe rufen können; aber doch, meine ich, die Spur, welche wir gefunden, verdiene volle Beachtung. — In der folgenden Geschichte, vom dreimaligen Verleugnen Petri, erzählt Markus zwei Züge anders als Matthäus, an den er sich sonst anschließt. Erstens ist es V. 69 dasselbe Mädchen, das ihn zum Zweitenmal fragt, während der erste Synoptiker eine andre auftreten läßt. Zweitens kräht bei ihm der Hahn zweimal V. 68. 72; bei sämmtlichen anderen nur einmal. Sicherlich würde man unserm Sammler großes Unrecht anthun, wollte man voraussetzen, er habe diese Aenderungen aus eigener Willkür gemacht, folglich bleibt Nichts übrig als anzunehmen, daß er sich durch eine dritte uns unbekannte Quelle leiten ließ. Somit erklärt sich auch die Sache leicht. Die Dreizahl der Verleugnungen hat einen

dogmatiſchen Grund, d. h. die That ſoll mit einer vielleicht zufälligen Aeußerung Chriſti, die man jedenfalls viel zu ſtreng nahm, aufs Wort übereinſtimmen. Nun iſt es aber höchſt wahrſcheinlich, daß nicht nur zwei, drei Knechte oder Mägde der Hohenprieſter an den Apoſtel eine unter den vorausgeſetzten Verhältniſſen ſo höchſt natürliche Frage richteten, ſondern viele oder gar alle. Log aber Petrus gegenüber von dem Einen, ſo mußte er nothwendig Daſſelbe auch gegen die Anderen thun, folglich mag er Chriſtum nicht dreimal, ſondern achtzehn und zwanzigmal verleugnet haben. Allein dennoch ſollte der Erfolg mit der Vorausſage Chriſti übereinſtimmen. Dadurch entſtand nothwendig Verwirrung in der Art, die wirklich erfolgten Verleugnungen zu zählen. Um die Drei herauszubringen, rechnete der eine Augenzeuge ſo, der andre anders. Auch die Hahnenſchreie liefen nothwendig Gefahr, ſich auf dieſe Weiſe zu verdoppeln. Denn ſetzen wir den Fall, der eine Berichterſtatter habe eine der verſchiedenen Verleugnungen Petri als die lezte gezählt, ſo ließ er natürlich gleich nach ihr den Hahnenſchrei folgen: ein Zweiter rechnete nicht ſo, ſondern zählte eine andere als die lezte Verleugnung, an welche er dann den Hahnenſchrei anknüpfte, und ſo fort. Wollte nun ein Dritter die Angaben ſeiner Vorgänger benützen und untereinander vereinigen, ſo iſt klar, daß ſich ihm nicht nur verſchiedene Frager, ſondern auch zwei oder drei beſondere Hahnenſchreie darboten. So, oder auf ähnliche Weiſe, muß es ſich mit unſrer vorliegenden Stelle des zweiten Synoptikers verhalten.

Marc. XV. 1—47. Durch das ganze 14te Kapitel hindurch hat ſich Markus, wie wir fanden, aufs Engſte an Matthäus angeſchloſſen; ſelbſt die Zahl der Verſe Beider iſt nahehin die gleiche, bei Jenem ſind es 75, bei Dieſem 72. Wo Lukas allein geht, nimmt Markus gar Nichts von ihm, nur einzelne Ausdrücke hat er mit Bezug auf ihn in ſolchen Stücken geändert, wo Matthäus und Lukas einander

die Hand bieten; dagegen entlehnt Markus alle Abſchnitte, die Matthäus allein gibt. Auch im 15ten Kapitel ſchreibt er vorzugsweiſe den erſten Synoptiker aus, doch mit bedeutenden Hintergedanken. Vers 1 iſt ganz aus Matthäus genommen, dann läßt er aber den Bericht von Judas Reue und Tod weg. Dieß wäre die erſte Abweichung; von Vers 2—10 folgt er ſeinem Führer wieder, doch mit etlichen geringen Abänderungen; ſo hat er V. 7 den Beiſatz: *Βαρραβᾶς μετὰ τῶν συστασιαστῶν δεδεμένος, οἵτινες ἐν τῇ στάσει φόνον πεποιήκεισαν*, welche Worte zwar durch Matth. XXVII, 18 im Allgemeinen beglaubigt ſind, aber erſt in dem 19ten Verſe der Parallele des Lukas ihre beſondere Begründung finden, und wohl dorther herübergenommen wurden. Vers 8 will er dem Berichte des Matthäus *συνηγμένων οὖν αὐτῶν εἶπεν αὐτοῖς* eine beſondere Wendung geben. Da Jener Nichts davon ſagt, daß die Haufen auf Befehl des Pilatus herbeigeſtrömt ſeyen: ſo denkt ſich Markus die Sache ſo, als wären ſie aus eigenem Antrieb herangekommen, und läßt die Menge demgemäß mit Geſchrei die Erfüllung des gewöhnten Rechtes fordern, was freilich nicht ganz mit dem Vorhergehenden ſtimmt, wo erzählt wird, daß Pilatus von ſelbſt bereit war, dem Wunſche der Juden zu genügen. Es bedurfte alſo keines Geſchreies. Mit dem Satze V. 9: *θέλετε ἀπολύσω ὑμῖν τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων* beabſichtigte Markus vielleicht nur den Ausdruck *Ἰησοῦν τὸν λεγόμενον Χριστὸν* (Matth. 17) zu erklären; vielleicht ſchwebte ihm aber auch die Stelle Joh. XVIII, 39 vor: *βούλεσθε οὖν ὑμῖν ἀπολύσω τὸν βασιλέα τῶν Ἰουδαίων*, was um ſo wahrſcheinlicher iſt, weil er den Satz *ἢ Βαρραβᾶν*, ganz wie Johannes, wegläßt, ungeachtet derſelbe durch ſeinen 10ten Vers nothwendig gefordert wird. Ich ſage nun: alle dieſe Abänderungen vertragen ſich vollkommen mit der Annahme, daß Markus den Text des Matthäus vor ſich hatte und im Uebrigen ausſchrieb. Nach dem 10ten Verſe übergeht er die Nachricht

des ersten Synoptikers von der Botschaft der Frau des Pilatus; und Dieß ist die zweite wichtige Auslassung. Höchst auffallend ist die Art, wie Markus V. 12 die Worte spart, selbst auf Kosten des richtigen Sinnes. Dieser fordert durchaus, daß es heißen sollte: „Pilatus sprach zu den Juden: welchen von Beiden soll ich euch freigeben, Jesus oder Barrabas? Da schrie das Volk, Barrabas; nun fuhr Pilatus fort: aber was soll ich mit dem sogenannten Christus machen?“ So erzählt Matthäus den Hergang. Markus dagegen begnügt sich, das leztere Glied herzusetzen, das Uebrige läßt er den Leser errathen. Dieß Verfahren ist zwar nicht lobenswerth, aber aus den geheimen Gesetzen der Seele vollkommen erklärlich. Unser Sammler mißtraute in vorliegendem Abschnitte der Quelle, welcher er folgte. Zeuge dafür die vielen Auslassungen; er fühlte sich gleichsam auf einem Boden, der unter seinen Füßen wankte. In solchen Fällen sucht man nicht nur auf wirklichen Wegen, sondern auch bei geistigen Arbeiten möglichst schnell von der gefährlichen Stelle wegzukommen; man kürzt ab, so viel es nur angeht, sehr oft mehr als gut ist. Wer je nach verdächtigen Quellen Geschichte bearbeitet hat, wird mir aus Erfahrung beipflichten. Noch eine andere Eigenheit enthält der 12te Vers des Markus. Der erste Synoptiker sagt in der Parallele (XXVII, 22): τί οὖν ποιήσω Ἰησοῦν, τὸν λεγόμενον Χριστόν. Denselben Ausdruck hatte Markus schon oben V. 9 umgangen, er thut es auch hier wieder, aber seine jetzige Umschreibung ist so möglich noch unglücklicher, als die frühere: τί ποιήσω ὃν λέγετε βασιλέα τῶν Ἰουδαίων. Die gereizte Menge sagte nicht, Jesus sey König der Juden, sondern sie behauptete, Er gebe sich fälschlich dafür aus. Fortgerissen von dem Bestreben, eigene Wendungen zu nehmen, hat er dießmal eine unnatürliche gewählt. Denn man wird nicht sagen, Markus lege diese Worte dem Pilatus absichtlich als bittern Spott in den Mund. Daran hat er gewiß nicht gedacht.

Nachdem Markus seinem Führer bis V. 14 gefolgt, schneidet er abermals den Zusatz Matth. XXVII, 24. 25. vom Händewaschen des Pilatus ab. Dieß ist die dritte Auslassung. Durch dieselbe war der Zusammenhang mit dem Folgenden ein wenig unterbrochen. Denn Matthäus fährt XXVII, 26 mit der Formel τότε fort, welche sich auf das vorangegangene Händewaschen bezieht. Wie er es in solchen Fällen zu machen pflegt, sieht sich daher Markus nach einer neuen Verbindung um, die er bei Lukas findet, denn sein Satz (V. 15): ὁ δὲ Πιλάτος βουλόμενος τῷ ὄχλῳ τὸ ἱκανὸν ποιῆσαι ist offenbar Luc. XXIII, 24 nachgebildet. Sogleich kehrt er aber zu Matthäus zurück; wie sehr er von demselben beherrscht wird, bezeugt sein 16ter Vers. Markus erzählte zuerst nach dem richtigen Sinn: „Als der Landvogt die Kreuzigung über Jesus verhängt hatte, übernahmen die Soldaten den Verurtheilten und führten ihn in den innern Hof des Palastes;“ nun blickt er aber noch einmal in den Text seines Führers und findet dort (Matth. XXVII, 27) den Ausdruck πραιτώριον, den er nicht übergehen will, aber auf sehr ungeschickte Weise anbringt, ἀπήγαγον αὐτὸν ἔσω τῆς αὐλῆς, ὅ ἐστι πραιτώριον. Wie unnatürlich! ist es nicht sonnenklar, daß Markus diese Wendung nicht gebraucht hätte, wäre er nicht von einem Dritten — von Matthäus — beherrscht! In den folgenden Versen kürzt er wieder ab, indem V. 17 das Scepter von Rohr und das Kniebeugen der Soldaten wegbleibt, welches leztere er jedoch im 18ten Verse nachholt. Daß er auch das Scepter von Rohr wohl kannte, ersieht man aus dem 19ten Verse, wo er erzählt, die Soldaten hätten Jesum mit dem Rohre geschlagen; denn als eigentlichen Prügel braucht man das Rohr nicht, weil es viel zu schwach ist, *) es muß also ein besonderes Rohr gewesen seyn,

*) Der κάλαμος ist dieselbe Pflanze, welche die Italiener noch heute unter dem Namen Canna, anstatt unserer Pfähle, in den Weinbergen brauchen. Es sind lange, aber hohle Spitzen.

d. h. mit andern Worten jenes Scepterrohr, von dem Matthäus berichtet. Vers 21 entlehnt er von Matthäus selbst den seltenen Ausdruck ἀγγαρεύειν, fügt aber sonst besondere Nachrichten über die Person Simons von Cyrene bei, ganz wie über den Blinden von Jericho (X, 46). Alexander und Rufus sind vielleicht Männer gewesen, die sich in der ältesten Kirche einen Namen machten; darum wurde wohl der kleine Zug von einer andern Quelle, die Markus benützt zu haben scheint, aufbewahrt. Die Worte V. 23: οἶνον ἐσμυρνισμένον sollen offenbar den unverständlichen Ausdruck: ὄξος μετὰ χολῆς μεμιγμένον bei Matthäus erklären. Die Bemerkung V. 25: ἦν δὲ ὥρα τρίτη, welche sich mit den Angaben der Anderen nicht vereinigen läßt, ist unserm Synoptiker eigenthümlich. Da Christus nach V. 34 erst um die neunte Stunde starb, so wäre Er also 6 volle Stunden am Kreuze gehangen. Dieß stimmt schlecht mit dem 44sten Verse, wo es heißt: „Pilatus wunderte sich, daß Christus schon gestorben, und er rief den Hauptmann, der die Wache befehligt hatte, herbei, und fragte ihn, ob Christus schon seit einiger Zeit verschieden sey.“ Denn 6 Stunden am Kreuze, sollte man meinen, sind hinreichend, um Menschen vom Leben zum Tode zu bringen. Dennoch glaube ich, daß die τρίτη ὥρα aus derselben Quelle stammt, aus welcher Markus den 44sten Vers entlehnte. Ich sehe in ihr ein christliches Gegengewicht gegen allerlei feindselige Folgerungen, welche Juden oder Heiden aus dem Erstaunen des Landvogts ziehen mochten, dem sicherlich eine historische Größe zu Grund liegt. Ich werde hierauf zurückkommen. Die Prophetenstelle Vers 28 hat starke Auktoritäten gegen sich, sie ist höchstwahrscheinlich aus Luc. XXII, 37 herübergezogen worden.

Von 29—37 schließt sich Markus wieder auf's Genaueste an Matthäus an, kaum daß er die längere Ausführung der Spöttereien, Matth. XXVII, 43, wegläßt, und V. 36 eine ganz unbedeutende Aenderung vornimmt, indem

derſelbe Soldat, welcher Jeſum mit dem Schwamm tränkt; auch die folgenden Worte ſpricht, während Matthäus dieſe Reden anderen Soldaten in Mund legt. Auch den Anfang ſeines 38ſten Verſes entlehnt Markus noch aus Matth. XXVII, 51. Aber das Uebrige, was nun bei dem erſten Synoptiker folgt: das Oeffnen der Gräber, die Auferſtehung der Gerechten übergeht er mit Stillſchweigen. Das iſt die vierte Auslaſſung, und zwar eine Auslaſſung, mit der es eine eigene Bewandtniß hat. Ueberblicken wir den Zuſammenhang. Markus erzählt V. 37—39: „Jeſus ſchrie laut auf und verſchied. Und der Vorhang im Tempel zerriß in zwei Stücke, von Oben an bis Unten aus. Der Hauptmann aber, der dabei ſtund gegen Ihm über, und ſahe, daß Er mit ſolchem Geſchrei geſtorben war, ſprach: wahrlich dieſer Menſch iſt Gottes Sohn geweſen.“ Nun, wo in der Welt gibt es Hauptleute, die ſo unvernünftige Schlüſſe ziehen: weil Jemand mit Geſchrei verſcheidet — was doch bei allen gewaltſamen Todesarten die Regel iſt — muß derſelbe Gottesſohn ſeyn! Kein Kind von 2 Jahren ſchließt ſo; der Hauptmann hätte, wenn Dieß anders ſeine Anſicht war, nach meinem Ermeſſen nicht einmal zum Troßknechte eines römiſchen Heeres getaugt. Nun, die Sache verhält ſich auch nicht ſo ſchlimm. Bloße Verlegenheit iſt es, was dem zweiten Synoptiker dieſe ſonderbare Wendung abgepreßt hat. Wenden wir uns zu Matthäus. Dieſer berichtet (XXVII, 50—54): „Aber Jeſus ſchrie abermals laut und verſchied, und ſiehe da! der Vorhang im Tempel zerriß in zwei Stücke, von Oben an bis Unten aus, und die Erde erbebete und die Felſen zerbarſten, und die Gräber thaten ſich auf, und es erſtanden viele Leiber der Heiligen, die da ſchliefen, und gingen aus den Gräbern nach Seiner Auferſtehung, und kamen in die heilige Stadt und erſchienen Vielen. Aber der Hauptmann und Die mit ihm waren und Jeſum bewachten, da ſie ſahen das Erdbeben und was geſchah, erſchraken

ſie ſehr und ſprachen: wahrlich Dieſer iſt Gottes Sohn geweſen.“ Hier iſt die Aeußerung des Hauptmanns freilich ganz anders erklärt, und ich glaube jeder andere Hauptmann würde, wenn er Augenzeuge ſolcher Ereigniſſe wäre, denſelben Schluß ziehen. Nun, aus eben dieſer Stelle iſt die unſere im zweiten Synoptiker entſtanden. Bis zu den Worten καὶ τὸ καταπέτασμα τοῦ ναοῦ ἐσχίσθη εἰς δύο, ἀπὸ ἄνωθεν ἕως κάτω folgte Markus, wie ſonſt, dem Matthäus auf dem Fuße, aber nun werden die ungeheuren Uebertreibungen, die in den nächſten Verſen des erſten Synoptikers ſtehen, ihm gar zu arg. Von einem richtigen Gefühle geleitet, läßt er ſie daher weg. Aber wie nun die Aeußerungen des Hauptmanns anbringen: ἀληθῶς ὁ ἄνθρωπος οὗτος υἱὸς θεοῦ ἦν? Uebergehen durfte er ſie nicht, weil ſie ein gar zu günſtiges Zeugniß für Chriſtus enthielten und auch durch Lukas beglaubigt ſind. Helfe daher, was helfen mag! In der Verlegenheit greift Markus zu dem nächſten, beſten Anlaß zurück, an den er die Worte knüpfen konnte. Das Zerreißen des Vorhangs paßte nicht dazu; denn zu gut fühlte er, daß der Hauptmann, der draußen vor der Stadt am Kreuze ſtand, unmöglich ſehen konnte, was im Innerſten des Tempels vorging. Alſo blieb Nichts übrig, als das Geſchrei Jeſu beim Verſcheiden, als leztes Hülfsmittel zu erfaſſen. Glücklich war dieſer Ausweg freilich nicht, aber doch noch immer beſſer, als wenn er die Verſe 51—54 des Matthäus ganz aufgenommen hätte.

Ich behaupte nun mit größter Zuverſicht: der Text bei Markus iſt und bleibt rein unbegreiflich, wenn man nicht vorausſezt, daß er den heutigen Bericht des Matthäus vor ſich gehabt und auf die beſchriebene Weiſe bearbeitet habe. Nicht den Lukas hat er benüzt. Denn Dieſer ſagt (Luc. XXIII, 37): ἰδὼν δὲ ὁ ἑκατόνταρχος τὸ γενόμενον, ἐδόξασε τὸν θεὸν λέγων· ὄντως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν. Die Worte τὸ γενόμενον beziehen ſich auf die kaum

zuvor erzählte Verfinſterung der Sonne, vielleicht auch auf das Zerreißen des Vorhangs. Hätte Markus im Augenblicke, wo er jene Verſe ſchrieb, den dritten Synoptiker vor ſich gehabt, wie leicht konnte er ſich dann durch den Ausdruck τὸ γενόμενον helfen! Weil er Dieß nicht that, ſo folgt aufs Klarſte, daß er hier, wie faſt im ganzen 15ten Kapitel, nur den Matthäus ausſchrieb. Auch keine andere Quelle außer Matthäus kann Markus benüzt haben, es wäre denn, daß dieſelbe gerade ſo lautete, wie Dieſer, in welchem Falle das Reſultat aufs Nämliche hinausliefe. Weiter ſage ich, es iſt gar kein anderer Grund denkbar, warum Markus jenen Beiſatz des Matthäus wegließ, als weil er ihn für unwahr hielt. Vielleicht werden die Vertheidiger der Inſpiration noch eine weitere Möglichkeit ausklügeln, aber gewiß nie einem Unbefangenen aufbürden. Der Ruhm, eine Erzählung des Matthäus, welche in der That unhiſtoriſch iſt, als ſolche erkannt zu haben, ſoll unſerm Sammler bleiben. Markus hat außer vorliegender Stelle noch drei Stücke des Matthäus weggelaſſen: die Reue des Judas und ſeinen Ausgang; den Traum der Gemahlin des Pilatus; das Händewaſchen des Landvogts. Von dieſen drei Abſchnitten kann man nicht bis zur Evidenz beweiſen, daß Markus ſie vor ſich hatte, wohl aber von dem unſrigen; wenn er nun dieſen darum wegließ, weil er ſeine Falſchheit erkannte, ſo gilt Dieß auch von den anderen. Das iſt nunmehr ein Schluß, gegen den ſich nichts Gegründetes mehr einwenden läßt; denn Wer wird glauben, daß gerade jene drei Zuſätze in ſeinem Exemplare des Matthäus fehlten, da ja der vierte handgreiflich darin ſtand.

Vers 40 und 41 verſezt Markus, um etwas Eigenes zu haben, die Nachricht über die Weiber ans Ende, während ſie Matthäus in der Mitte einrückt. Vers 42 bringt er nicht unpaſſend eine Erläuterung aus Luc. XXIII, 54 an, und weil er denn die Augen hier wieder auf den dritten Synoptiker gerichtet hatte, nimmt er gleich einige weitere Nachrichten

über Joseph von Arimathia aus ihm. Die Angabe V. 44: ὁ δὲ Πιλάτος ἐθαύμασεν, εἰ ἤδη τέθνηκε κ. τ. λ., ist ihm, wie wir bereits bemerkt haben, eigen. Es läßt sich gar kein Grund erdenken, warum die Sage die Behauptung erdichtet haben sollte: Christus sey früher, als es sich erwarten ließ, gestorben. Also ist klar, daß wir hier auf historischem Boden stehen. Eine wahre Ueberlieferung erhielt sich, daß der Herr ungewöhnlich schnell gestorben. Hieraus konnten nun feindselige Schlüsse gezogen werden, als sey Er nur scheintodt gewesen. Nun! gegen eben solche Schlüsse verwahren sich unsere Verse stillschweigend. Da Pilatus die Hinrichtung anbefohlen, so lag es ihm ob, sich über die richtige Vollstreckung seines Befehls zu vergewissern; darum legt die Sage, von jener ächten Ueberlieferung ausgehend, ihm jene zweifelnden Worte in den Mund; aber der Zweifel wird auch sogleich niedergeschlagen. Auf die Frage des Landvogts bekräftigt der Hauptmann, daß Jesus längst gestorben sey. Bemerkenswerth ist besonders das Wörtchen πάλαι. Wie deutlich sich hier die geheime Absicht der Sage verräth! Man wird nun, hoffe ich, meiner frühern Behauptung, daß auch die Worte V. 25: ἦν δὲ ὥρα τρίτη aus derselben Quelle stamme, den Beifall nicht versagen; denn ein gleicher Zweck der Vertheidigung gegen gewisse Feinde ist in ihnen leise ausgesprochen. Sonst hält Markus vollends gleichen Schritt mit Matthäus, nur läßt er die Geschichte von der Grabwache nicht nur hier weg, sondern er umgeht sie auch im folgenden Kapitel aufs Sorgfältigste, ohne Zweifel aus denselben Gründen, warum er die anderen vier apokryphischen Stücke wegschnitt. Es ist Dieß die fünfte Auslassung, welche ein richtiger historischer Sinn eingab. Noch will ich auf eine Kleinigkeit aufmerksam machen. V. 43 sagt Markus: Ἰωσὴφ τολμήσας εἰσῆλθε πρὸς Πιλάτον. Diese Worte sind ein neuer Beweis, daß der Verfasser des zweiten Evangeliums ein Mann war, der das hochfahrende Wesen der römischen Großen und die kriechende

Demuth, *) mit der ihnen die Provinzialen nahten, genau kannte. Nimmt man Ausdrücke wie: κεντυρίων (V. 39), κοδράντης (XII, 42) und ähnliche mit in Rechnung, so ist wohl der Schluß nicht mehr zu kühn, daß unser Evangelist ein italischer, wo nicht römischer Christ gewesen seyn müsse.

Markus hatte im vorigen Kapitel mehrere Stücke des Matthäus aufgegeben, worunter namentlich die Grabwache, welche auch im lezten Abschnitte des Matthäus, den unser Sammler noch zu behandeln übrig hat, eine bedeutende Rolle spielt. Man begreift daher, daß er in keiner geringen Verlegenheit sich befinden mußte, was mit den weiteren Angaben des ersten Synoptikers zu machen sey. Dieselbe wuchs natürlich noch durch die Vergleichung der anderen Evangelisten, seiner Vorgänger. Lukas stimmt mit dem erstern nicht überein. Wenn Markus auch den Johannes vor sich hatte, wie ich glaube, so ward seine Rathlosigkeit nur noch größer, weil der vierte Evangelist ebenfalls anders aussagt, als der erste und dritte. Hatte er denselben nicht in seiner jetzigen Gestalt zur Hand, so kannte er jedenfalls anderweitige Zeugnisse, die mit Johannes im Einklange stehen, wie man aus XVI, 9 ersieht. Also blieb die Verlegenheit dieselbe, ob er das Johannisevangelium kannte oder nicht kannte. Kurz, es gibt keine schwierigere Aufgabe, als die verschiedenen alten Berichte über die Auferstehung des Herrn zu vereinigen, oder ein klares Bild aus ihnen zu entnehmen. Dieß haben Alle empfunden, die sich je mit dem bezeichneten Gegenstande abgaben. Es läßt sich daher zum Voraus erwarten, daß Markus sich nicht ohne großen Kampf durch diese Klippen hindurchwinden werde. Und so ist es auch geschehen. Den Anfang des 28sten Kapitels bei Matthäus

Marc. XVI, 1—20.

*) So traten einst unter früheren Regierungen bei uns in Schwaben die armen Bauern vor manchen Herrn Oberamtmann, den hochmüthigen Schreiber, des Schreibers Sohn! Ich habe es noch als Knabe mit angesehen.

konnte unſer Sammler nicht gebrauchen, weil die Grabwache, die er bereits aufgegeben, auch hier wiederkehrt. Alſo mußte er ſich zum dritten Synoptiker wenden. Lukas berichtet am Schluſſe ſeines 23ſten Kapitels: die Frauen, welche Chriſto aus Galiläa gefolgt waren, hätten Gewürze zubereitet, um die Leiche des Herrn zu ſalben. Markus wollte dieſe Nachricht nachholen, aber auch zugleich genauer ſeyn als ſein Vorgänger, alſo läßt er ſie vorher die Spezereien kaufen, und zwar erſt am folgenden Tage nach dem großen Sabbat des Oſterfeſtes: διαγενομένης τοῦ σαββάτου, denn an dieſem ſelbſt etwas einzukaufen, wäre nach jüdiſchen Begriffen große Sünde geweſen. Er nennt weiter drei Frauen: Maria Magdalena, Maria Jakobi und Salome, während Lukas XXIV, 10 Maria Magdalena, Johanna, Maria Jakobi und einige Andere aufführt. Ohne Zweifel pflichtete Markus darum dieſer Angabe des Lukas nicht ganz bei, um ſeiner eigenen Rechnung XV, 40 treu zu bleiben, wo er eben jene Drei, dem Matthäus folgend, als die galiläiſchen Begleiterinnen Jeſu bezeichnet hatte. Die Worte im 2ten Verſe καὶ λίαν πρωΐ τῆς μιᾶς σαββάτων ſind ſichtlich den entſprechenden Luc. XXIV, 1: τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων ὄρθρου βαθέος nachgebildet; der Beiſatz ἀνατείλαντος τοῦ ἡλίου ſcheint den Zweck zu haben, ſeinen eben gebrauchten Ausdruck λίαν πρωΐ, oder ὄρθρου βαθέος bei Lukas, auf das gehörige Maß zu beſchränken. Denn gar zu frühe, d. h. während es noch Nacht war, mochten die Frauen nicht hingehen, um Jeſum zu ſalben: ſie hätten ja ſonſt Nichts geſehen, die Sonne mußte wenigſtens bereits am Aufgange ſeyn. Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit dem 3ten Verſe. Lukas erzählt einfach: die Frauen ſeyen hingegangen, ohne an den Stein zu denken, den ſie doch geſehen haben mußten, weil ſie bei der Beiſetzung zugegen waren, Luc. XXIII, 55. Von dem Vorwurfe ſolcher Vergeßlichkeit befreit ſie nun Markus, indem er ſie unterwegs zu einander ſprechen läßt: wer wird uns wohl den

Stein wegwälzen? Freilich ſagt er nicht, welches Mittel ſie gebraucht haben würden, wenn der Engel, von dem ſie immerhin Nichts wiſſen konnten, ſie nicht der Mühe überhoben hätte. Vers 4 gibt er den weitern Beiſatz: ἦν γὰρ (ὁ λίθος) μέγας σφόδρα. Man erſieht hieraus, daß er ſich viel mit dem Steine beſchäftigte, was ganz in der Ordnung iſt. Denn da er das Glück gehabt, einen Zwiſchengedanken, den ſein Vorgänger übergangen, richtig einzufügen, ſo ſpinnt er, ganz der gewöhnlichen Erfahrung für ſolche Fälle gemäß, jenen Fund, oder das Bild des Steines noch weiter aus.

Bis hieher war er im Weſentlichen dem dritten Synoptiker gefolgt, jezt verläßt er ihn, um zu Matthäus zurückzukehren, und zwar, wie mir ſcheint, aus folgendem Grunde: Lukas berichtet von zwei Engeln, welche den Frauen erſchienen ſeyn ſollen, Matthäus nur von Einem. Ich denke mir, Markus habe es für das Sicherſte gehalten, in übernatürlichen Dingen immer der einfachſten Angabe zu glauben. Alſo zieht er den Einen Engel zweien vor, mit der Zahl nimmt er aber auch zugleich die Reden des himmliſchen Boten auf, V. 6. 7. und den Anfang des 8ten. Allein mit dem Ende des 8ten Verſes geht er nicht nur von Matthäus, ſondern auch von Lukas und ſelbſt von Johannes ab, indem er erzählt: obgleich der Engel den Frauen aufs Beſtimmteſte befohlen, den Jüngern zu ſagen, daß ſie Chriſtum in Galiläa erwarten ſollten, hätten die geängſtigten Weiber doch aus übermäßiger Furcht den Apoſteln Nichts von dem Befehle geſagt: εἶχε δὲ αὐτὰς τρόμος καὶ ἔκστασις, καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον· ἐφοβοῦντο γάρ. Bei Matthäus dagegen und Lukas verkündigen Maria Magdalena und die Anderen den Apoſteln Alles, was ſie gehört und geſehen, Matth. XXVIII, 8, Luc. XXIV, 9, deßgleichen bei Johannes, wo Maria Magdalena zweimal verkündigt, was ſie bemerkt hatte, Joh. XX, 2. 18. Das iſt nun ein vollkommener Widerſpruch. Zwar fehlt es nicht an wohlfeilen Heilungsverſuchen. Faſt alle Erklärer ſagen, der

Ausdruck: καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον beziehe ſich nur auf die kurze Strecke Wegs vom Grabe bis zum Aufenthaltsorte der Jünger; unterwegs hätten die Frauen gegen Niemand von allen Denen, die ihnen etwa begegneten, das Geringſte verlauten laſſen, aber dann, als ſie im Verſammlungshauſe angekommen waren, natürlich den Jüngern den gehörigen Bericht erſtattet. Ich entgegne vorerſt: welche armſelige Zwiſchenbemerkung hat dann Markus gemacht! War es denn eine Tagreiſe von dem Grabe bis zur Stadt, daß es ſie ſolche Mühe koſtete, die angeborne Schwatzhaftigkeit in der Art zu bezähmen, daß die evangeliſche Geſchichte es der Mühe werth finden konnte, ihre Schweigſamkeit gegen Fremde in die Urkunden unſers Glaubens einzutragen! Weiter bemerke man die verſtärkte Verneinung οὐδενὶ οὐδὲν, das ſoll heißen: nur dem nächſten beſten Fremden nicht, ſonſt aber allen Apoſteln und Gläubigen!! Endlich wenn es die Meinung unſers Markus war: nur unterwegs hätten die Frauen Niemand das Geringſte von der erfreulichen Neuigkeit geſagt, ſo mußte er durchaus den kleinen Satz beifügen: ἐν τῇ ὁδῷ οὐδὲν οὐδενὶ εἶπον, denn ſonſt drückte er ſich aus wie ein Kind, das ſeine Mutterſprache noch nicht kennt. Dieß ſind Schlüſſe aus den bloßen Worten, jezt noch einen wichtigern aus dem Sinne. Hätte unſere Stelle den Sinn, daß Maria wirklich das Befohlene ausrichtete, und alſo die Jünger aufforderte, Jeſum in Galiläa zu erwarten, ſo müßte doch im Folgenden irgend eine Spur vorkommen, daß die Apoſtel das Gebot ihres theuren, vom Tode erſtandenen, Herrn und Meiſters vollſtreckten, daß ſie auf Flügeln des Entzückens nach Galiläa dem Verherrlichten entgegen geeilt wären, um Ihn dort zu empfangen, und daß ſie Ihn dort wirklich geſehen. Nein! hievon ſteht auch keine Sylbe da! Soll ich noch weitere Worte verſchwenden gegen jene armſelige Deutelei? Sie iſt in der That zu kindiſch. Klaffend, unbezwingbar ſteht der Widerſpruch zwiſchen Markus und ſämmtlichen Anderen da. Es iſt noch

übrig, ihn zu erklären. Nun, das ist nicht schwer. Der Hauptnachdruck der ganzen Erzählung Matth. XXVIII, 2—7, welcher Markus von Vers 6 an folgte, ruht auf den Worten: καὶ ταχὺ πορευθεῖσαι εἴπατε τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, ὅτι ἠγέρθη ἀπὸ τῶν νεκρῶν· καὶ ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν· ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε. Dieß war eine Nachricht, welche der Herr bereits, als Er noch lebte, bei Matthäus (XXVI, 32) den Jüngern gegeben, und Markus zeigt daher durch eine kleine Aenderung des Textes an, daß es wirklich ein wiederholter Befehl sey, XVI, 7: ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε, καθὼς εἶπεν ὑμῖν. Die erste Person bei Matthäus ἰδοὺ εἶπον ὑμῖν ist in die dritte verwandelt. Sollte nun der Engel, sollte Christus selbst (Matth. XXVI, 32 und nachher XXVIII, 10) nicht in den Tag hinein gesprochen haben (etwa wie gewisse neuere Sophisten, die auf der nächsten Seite schon vergessen, was sie zuvor gesagt, und jede, auch die widerwärtigste, Meinung aufnehmen, wenn dieselbe nur augenblicklich in ihren Kram taugt): so konnte sich der Herr nach seiner Auferstehung seinen Jüngern nirgend anders als in Galiläa zeigen. Diesen Schluß, gegen welchen sich in der That nichts Gegründetes einwenden läßt, erkennt Matthäus vollkommen an, wie er auch mußte. Nur den Frauen erscheint Jesus unweit des Grabes (XXVIII, 9), folglich in Judäa, und zwar hauptsächlich deßwegen, um den Befehl zu ertheilen, daß Ihn die Jünger in Galiläa erwarten sollten; den Aposteln dagegen zeigt Er sich nur in Galiläa. Warum hat sich nun Markus nicht bei der Angabe des ersten Synoptikers beruhigt und die Jünger nach Galiläa eilen lassen, um den Herrn dort zu sehen? Darum, weil die alte christliche Sage und selbst die wahre Ueberlieferung voll war von Beispielen, daß der Herr seinen Aposteln sich in Judäa gezeigt. Lukas, Johannes, Paulus und gewiß noch zahllose schriftliche und mündliche Quellen, die unserm Sammler zu Gebote standen, aber jezt für uns verloren sind, berichten von verschiedenen Erscheinungen

Jesu im jüdischen Lande, in der Nähe von Jerusalem, oder in der Hauptstadt selbst. Wie nun diese Zeugnisse mit den Angaben des ersten Synoptikers, seines gewohnten Führers, vereinigen? Es ist am Tage, daß Markus sich in der größten Verlegenheit befinden mußte. Den Befehl Christi ἰδοὺ προάγει ὑμᾶς εἰς τὴν Γαλιλαίαν, ἐκεῖ αὐτὸν ὄψεσθε wollte er nicht preisgeben, nicht nur weil Matthäus aufs Bestimmteste dreimal (XXVIII, 7. 10, XXVI, 32) dafür zeugt, sondern auch, weil er selbst (Marc. XIV, 28) denselben schon früher mitgetheilt hatte. Aber wie verhielt es sich mit jenen Erscheinungen Christi, welche alle anderen Quellen den Aposteln in Judäa zu Theil werden lassen? Sollte Christus seines Wortes vergessen oder sich selbst zuwider gehandelt haben? Nimmermehr! Nichts blieb ihm übrig, als das Zeugniß des ersten Synoptikers dadurch zu retten, daß er annahm, die Weiber, an die der Befehl gerichtet war, hätten aus übergroßer Furcht denselben auszurichten unterlassen. Das ist offenbar der wahre Ursprung unsers Verses: καὶ οὐδενὶ οὐδὲν εἶπον. Jezt war freilich erklärt, warum die Apostel nicht nach Galiläa eilten, und warum der Herr, troz seines entgegengesezten Vorsatzes, sich ihnen in Judäa zeigen mußte, und Markus hätte nun Erscheinungen in der Hauptstadt anbringen können, aber auch hier wieder bloß mit gänzlicher Aufopferung des Matthäus, der ja nur eine einzige, und zwar in Galiläa erfolgte, erzählt. Verzweifelnd, aus diesem Irrsale einen Ausweg zu finden, ohne entweder den Matthäus ganz aufzugeben, und dadurch am Schlusse seine eigene Arbeit, die er größtentheils aus Matthäus entlehnt, als eine verunglückte hinzustellen, oder gar keine von den vielen Erscheinungen des Herrn, welche die Ueberlieferung ins jüdische Land verlegte, mitzutheilen — denke ich mir, warf Markus am Schlusse des 8ten Verses die Feder aus der Hand.

Aber sein Evangelium ist damit noch nicht zu Ende. Noch sind — wenigstens in vielen Handschriften — zwölf

andere Verse übrig, ja und zwar lauter solche, in welchen Matthäus gar nicht berücksichtigt ist, sondern frisch in Das hineingegriffen wird, was die Anderen, Johannes und Lukas von Erscheinungen Christi im jüdischen Lande berichten. V. 9 gibt in möglichster Kürze wieder, was Johannes XX, 1. 14—17 erzählt. Wie dort, sieht hier Maria Magdalena (und keine der anderen Frauen) den Herrn zuerst vor Allen. Selbst die Worte: πρωΐ, πρώτῃ σαββάτου, die zum Vorangegangenen gar nicht passen, sind ohne Zweifel aus Johannes XX, 1: τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων — πρωΐ entnommen. Das zweite Glied: ἀφ' ἧς ἐκβεβλήκει ἑπτὰ δαιμόνια stammt wörtlich aus Luc. VIII, 2. Der 10te Vers des Markus versucht eine kühne Vereinigung der Angaben des Johannes mit Dem, was Lukas XXIV, 11 berichtet: „wie leeres Geschwätz erschien den Jüngern die Aussage der Frauen, und sie glaubten ihnen nicht.“ Dieß wiederholt Markus V. 11: κἀκεῖνοι ἀκούσαντες, ὅτι ζῇ — ἠπίστησαν. Aber freilich hatte Maria Magdalena, nach Lukas, nicht den Herrn selbst, sondern nur den Engel gesehen! Um jedoch nicht in ein unentwirrbares Labyrinth zu gerathen, gibt Markus nun dem Erstern in Betreff des Anfangs, dem Zweiten in Betreff des Schlusses Recht, indem er der Uebereinstimmung wegen nach ὅτι ζῇ den Satz beifügt: καὶ ἐθεάθη ὑπ' αὐτῆς, zugleich macht er aus den vielen Frauen die Eine des Johannes: Maria von Magdala. Vers 12—14 drängt er weiter Das, was Lukas über die Jünger von Emmaus und die folgende Erscheinung in Jerusalem weitläufig (XXIV, 13 — 43) erzählt, auf den kürzesten Ausdruck zusammen. Zum Ende eilend gibt er V. 15. 16 einige Reden Christi, wie sie sich erwarten ließen, und auch schon von Lukas zum Theil angedeutet waren, legt V. 17. 18 aus der spätesten Sage einige Wunder, die von den Jüngern über der Predigt des Evangeliums gewirkt wurden, Jesu Christo als Verheißung in den Mund, berührt im 19ten Verse nach Lukas ganz kurz die Himmelfahrt, und

endigt V. 20 mit einigen allgemeinen Worten über die Thätigkeit der Apoſtel. Ich habe behauptet, die Verſe 17 und 18 ſeyen aus der ſpäteſten Sage entnommen: denn die Sätze: ἐν τῷ ὀνόματί μου δαιμόνια ἐκβαλοῦσι, γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς, ὄφεις ἀροῦσι — ἐπὶ ἀῤῥώστους χεῖρας ἐπιθήσουσι καὶ καλῶς ἕξουσιν ſpielen auf Sagen und Berichte der Apoſtelgeſchichte XVI, 18, II, 4. 11, X, 46, XXVIII, 5. 8 an; aber für den weitern Zug: κἄν θανάσιμόν τι πίωσιν, οὐ μὴ αὐτοὺς βλάψει weiſt die chriſtliche Sage des erſten Jahrhunderts gar kein Beiſpiel auf, erſt die vom Anfange des zweiten, in einigen Vorfällen der Art, die dem Apoſtel Johannes in Epheſus, oder dem Juſtus Barſabas und Anderen zugeſtoßen ſeyn ſollen. *)

Bekanntlich herrſcht noch immer Streit über die Aechtheit der Verſe 9 — 20 am Schluſſe unſers Evangeliums. Eine Reihe zum Theil ſehr alter und glaubwürdiger Väter, voran Euſebius, Hieronymus, Gregorius von Nyſſa, dann Euthymius Zigabenus, Viktor von Antiochien, Severus von Antiochien ſagen einſtimmig aus, daß jene Verſe in den meiſten und beſten Handſchriften ihrer Zeit fehlten. Das ſind Zeugniſſe, gegen die ſich nichts Gegründetes einwenden läßt. Andererſeits iſt es aber gewiß auffallend, daß unſer Evangelium keinen Schluß haben, noch mehr, daß es nicht eine einzige Erſcheinung des Wiedererſtandenen berichten, und folglich das wichtigſte Ereigniß der evangeliſchen Geſchichte übergehen ſollte, welches von Jeher der höchſte Triumph der Kirche war, und ohne welches die Evangelien — rund heraus geſagt — ihres Zieles verfehlen würden. Wir ſtehen hier zwiſchen einer Scylla und Charybdis. Mit großem Eifer wurde von vielen neueren Theologen die Frage behandelt, und für die eine oder andere Entſcheidung

*) Siehe Fabricius cod. ap. n. Test. S. 575 u. flg. — Euſebius, Kirchengeſchichte Buch 3. — Credner, Einleitung ins neue Teſtament I. Thl. S. 106 u. flg.

Partei genommen. Ich mag meinen Kopf nicht unter die Füße solcher Weisen stecken, sondern ich will hier kurz meine Ansicht, d. h. die eines Historikers sagen, der sich auf die gelehrten Meinungen der theologischen Sekten nur sehr wenig versteht. Daß Markus nach V. 8 an der Stelle des jetzigen einen andern Schluß, der aber später gänzlich verloren gegangen sey, seinem Evangelium angehängt habe — wie etliche Vertheidiger der Unächtheit behaupten wollten, um dem Haupteinwurfe ihrer Gegner zu entgehen — halte ich für einen windigen, aus der Luft gegriffenen Einfall, da derselbe sich auch nicht mit einem Schatten von Zeugniß rechtfertigen läßt. Die Unbegreiflichkeit, daß Markus seine Arbeit unvollendet aufgegeben haben sollte, bleibt also stehen. Sehen wir uns nach Thatsachen um. Irenäus kennt das heutige Ende unsers Evangeliums bereits, denn dieser Vater sagt im 3ten Buch gegen die Ketzer 10. 6: In fine autem evangelii ait Marcus: *et quidem Dominus Jesus, postquam loquutus est iis, receptus est in coelos, et sedet ad dexteram Dei*, welche Worte sich im 19ten Verse des 16ten Kapitels, also eben in dem angefochtenen Schlusse, finden. Folglich war derselbe im lezten Drittel des zweiten Jahrhunderts bereits bekannt, und zwar gewiß nicht erst seit ganz kurzer Zeit, weil Irenäus nimmermehr eine Schriftstelle als Beweis angeführt hätte, wenn er irgend wissen konnte, daß der Abschnitt, in welchem sie stand, von Anderen für unächt gehalten wurde. Seine arglose Berufung auf einen Vers des lezten Kapitels aus dem Markus-Evangelium sezt voraus, daß jener Abschnitt, wenigstens in der Mitte Derer, unter welchen Irenäus lebte und für welche er schrieb, für ein Werk des Apostelschülers gehalten worden ist. Dieser Umstand zwingt uns, anzunehmen, daß die lezten Verse des Buches schon geraume Zeit vor unserm Vater, wohl schon um die Mitte des ersten Jahrhunderts bekannt waren, und bei Vielen den Ruf der Aechtheit genoßen. Nun glaube ich nicht, daß das zweite Evangelium vor den Jahren

110—120 unſerer Zeitrechnung abgefaßt worden iſt. Zwiſchen dem muthmaßlichen Urſprung des Ganzen und ſicheren Spuren von dem Vorhandenſeyn des Schluſſes liegen alſo höchſtens dreißig Jahre, ja wahrſcheinlich noch viel weniger. Dieſer Zeitraum iſt zu kurz, als daß man nicht auf den Gedanken gerathen ſollte, das Ganze ſo gut wie die Schlußverſe von einem und demſelben Verfaſſer abzuleiten. Ich denke mir die Sache ſo: Anfangs führte Markus ſein Evangelium bloß bis zum 8ten Verſe des 16ten Kapitels. Niedergedrückt von den Schwierigkeiten, die ich oben entwickelte, und die gewiß auch einem Andern den Muth benehmen konnten, ließ er die Arbeit vielleicht mehrere Jahre lang liegen. Während dieſer Zeit wurde ſie abgeſchrieben und da und dort verbreitet, woher es denn kommt, daß ſehr viele, und gerade die älteſten griechiſchen Handſchriften mit dem 8ten Verſe aufhörten. Die Annahme einer ſolchen verhältnißmäßig ſchnellen Verbreitung ſtimmt ganz mit der Natur damaliger Verhältniſſe überein. Gewiß ſchrieb Markus nicht zu ſeinem Vergnügen, oder um eitlen Ruhm zu erringen, ſondern auf Verlangen irgend einer alten Chriſtengemeinde. Das Bedürfniß einer Schrift, wie die ſeinige, war alſo vorhanden, folglich wurde dieſelbe auch gewiß bald verbreitet. Später mag er nun ſeine Arbeit wieder einmal vorgenommen und ihr, wie wir jezt manchmal bei zweiten Auflagen neuerer Werke, den Schluß beigefügt haben. Der peinliche Eindruck, welchen bei der erſten Abfaſſung die Widerſprüche des Matthäus gegen die Anderen in ihm erregt hatten, war durch die Länge der Zeit verwiſcht, er dachte nicht mehr daran, Beide mit einander vereinigen zu wollen, ſondern griff friſch hinein in die Berichte der Anderen von den Erſcheinungen Chriſti nach ſeiner Auferſtehung, und theilte ſo das Weſentliche aus Johannes und Lukas mit. Auf dieſe Weiſe löſen ſich alle Schwierigkeiten, die ſich jeder andern Erklärung unſers Räthſels entgegenſtellen. Zugleich hoffe ich, werde man mir zugeſtehen,

daß meine Ansicht Nichts enthalte, was nicht mit der täglichen Erfahrung übereinstimmt. Allerdings ist eine Vermuthung darum noch nicht wahr, weil sie Schwierigkeiten glücklich entgeht, welchen andere unterliegen: allein ich habe noch einen besondern Grund, der mich bestimmt, jene Ansicht für mehr als eine bloße Vermuthung zu halten. Die zwölf lezten Verse des 16ten Kapitels sind bloß aus Johannes, Lukas und vielleicht einigen anderen, uns unbekannten Quellen entnommen. Das Matthäus-Evangelium hat auch nicht den geringsten Beitrag dazu geliefert. Hätte nun ein Anderer als Markus den Schluß hinzugefügt, so ließe es sich gar nicht begreifen, warum der Unbekannte aus dem ersten Synoptiker gar Nichts, wie etwa z. B. die lezte Erscheinung Christi auf dem Berge in Galiläa, entlehnte; war doch Matthäus, wie man eben aus unserm Evangelium ersieht, in Marci Tagen der gefeiertste unter den heiligen Geschichtschreibern! Wollte man sagen: der Verfasser des Schlusses werde darum keine Rücksicht auf den ersten Synoptiker genommen haben, weil er fühlte, daß seine Angaben nicht mit denen der Anderen in Einklang gebracht werden können, so entgegne ich: solche Skrupel, die nur nach sorgfältiger Ueberlegung aufstoßen, haben ihn gewiß nicht geplagt. Bürge dafür die sorglose Art, mit welcher der Schluß an das vorhergehende angeklebt ist, ohne den geringsten Versuch, Beides in einander zu verarbeiten und auszugleichen. Dagegen erklärt sich jene Erscheinung vollkommen, sobald man annimmt, daß Markus selbst es ist, der längere Zeit nach der Abfassung des Ganzen den Schluß angefügt hat. Denn obwohl damals der peinliche Eindruck, den ihm der tief empfundene Widerspruch der übrigen Evangelisten gegen den Ersten früher gemacht, schon verwischt war, als er die lezten Verse gleichsam in der zweiten Ausgabe hinzufügte: so ist es doch ganz natürlich, daß noch immer einige Mißstimmung gegen Matthäus in seiner Seele forttönte, weßhalb er sich nur an die anderen

Quellen hielt. Ich wiederhole es: bloß unter Voraussetzung, daß jene Verse von Markus geschrieben wurden, läßt es sich begreifen, warum sie keinen Zug aus Matthäus enthalten; und ich betrachte diesen Umstand als die lezte Gegenprobe für die Wahrheit der oben entwickelten Ansicht.

Wir sind mit dem Evangelium Marci zu Ende; jezt zu den Schlüssen, welche uns unsere bisherige Untersuchung an die Hand gibt. Erstens, es ist eine sonnenklare Thatsache, daß das zweite Evangelium aus den beiden älteren des Lukas und Matthäus zusammengesezt ward, und als verkürzter Auszug derselben betrachtet werden muß. Diese Annahme erklärt Alles aufs Vollkommenste: jede Eigenheit unsers Werkes, jede besondere Wendung, die der Verfasser nahm, jede Abweichung von seinen Vorgängern; ohne sie bleibt dagegen vorliegendes Evangelium das größte Räthsel. Wie das Kopernikanische Weltsystem hauptsächlich deßhalb sich den Rang einer ausgemachten Wahrheit errungen hat, weil man aus demselben heraus jede wirkliche Erscheinung am Himmelsgewölbe aufs Befriedigendste erklären und begründen kann, so muß auch jene, nicht von mir, sondern von Früheren aufgestellte Behauptung als Thatsache anerkannt werden, weil sie auf keine irgend billige Frage eine Antwort schuldig bleibt. Ich bin jedoch weit entfernt, die Entdeckung, daß Markus aus beiden Anderen geschöpft, in Bezug auf die Wichtigkeit des Inhalts, mit der Kopernikanischen zu vergleichen. Denn leztere ist das Werk eines erhabenen Geistes; erstere zu begreifen und selbst zu machen, dazu genügte gemeiner gesunder Menschenverstand, richtiger Sinn, der von keinem Nebel der Schule umwölkt war. Jenes Beispiel gilt daher nur von der Form; eine so ausgemachte Thatsache der Kopernikanische Bauriß des Himmels ist, eben so ausgemacht ist jenes Urtheil über Markus, und es stüzt sich auch auf eine ganz ähnliche Beweisführung. Ich bin zwar nicht dabei gewesen, als Markus sein Evangelium aus den Anderen

zuſammenzog, auch kein anderer Augenzeuge berichtet davon, die einfachſte und klarſte Art der Inzicht iſt daher hier nicht anwendbar: aber deßhalb gilt doch der Schluß aus den vorhandenen, uns vorliegenden Werken auf die That Deſſen, Dem es ſeinen Urſprung verdankt. *) Zweitens, Markus hat ſich

*) Schon Griesbach hat auf überzeugende Weiſe dargethan, daß unſer Evangelium ein Auszug aus den älteren Synoptikern iſt. Man ſollte erwarten, daß die Späteren ſich bei ſeiner Anſicht beruhigt hätten. Aber nein, Alles ward wieder umgeſtoßen. Griesbachs Behauptung iſt, wenn man gewiſſe Menſchen hört, vollkommen widerlegt; es war eben eine Hypotheſe, wie denn in der Theologie Alles von Hypotheſen voll iſt. Der meint ſo, Der meint anders. Und dann ſchreitet die Welt bekanntlich auch in der Theologie vorwärts, unſere Erkenntniß wird immer vollkommener, Anſichten, die vor 30 — 40 Jahren aufgeſtellt wurden, haben wir weit hinter uns; denn wir, die Späteren, ſtehen auf einem höhern Standpunkte u. ſ. w. Ich ſehe, daß ich mich in die neueſten Phraſen der Schulen verirrt habe, will daher lieber wieder zum einfachen hiſtoriſchen Ausdrucke zurückkehren und die Dinge betrachten, wie ſie an ſich ſind. Es juckt gar viele Leute, nicht die Wahrheit zu erkennen, ſondern ihre Meinung für ſich zu beſitzen, etwas Beſonderes im Lager zu haben, damit ſie glänzen können vor der Welt, und den Ruf erfinderiſcher Köpfe erringen. Darum glühen ſie vor Begierde, die Behauptungen Früherer, ſelbſt wenn ſie wahr ſeyn ſollten, umzuſtoßen. „Thor! glaubſt du, ich habe dreißig Jahre ſaurer Arbeit nur dazu verwendet, um am Ende Daſſelbe zu ſagen, was Andere ſchon vor mir wußten?“ rief der Jeſuite Harduin dem guten Manne zu, der ihm das Abenteuerliche ſeiner Behauptungen über die alten Klaſſiker vorhielt. Nun, ſo ſchlimm iſt es freilich bei uns nicht. Auch aus bloßer Hingebung für die Sache des Königs aller Könige haben neuere Theologen ſich der Griesbach'ſchen Ketzerei widerſezt. Keiner beredter als Hr. Dr. A. Tholuk. In ſeiner Schrift, betitelt: „die Glaubwürdigkeit der evangeliſchen Geſchichte,“ ſagt er S. 249: „die Unrichtigkeit der (Griesbach'ſchen) Hypotheſe laſſe ſich bis zur Evidenz darthun.“ Die Gründe, die er für die neue Evidenz anführt, ſind folgende (S. 251 unten): „ein ſolches planloſes Umherirren zwiſchen den Buchrollen zweier Vorgänger (wie man es vorausſetzen müßte, wenn Markus aus Matthäus

mehr an Matthäus, als an Lukas gehalten; denn viel häufiger benüzt er den erſten als den zweiten. Aber dieſe ſeine Anhänglichkeit ſtüzt ſich mehr auf das Herz, als auf den

---

und Lukas abſchrieb), um bald rechts ein Sätzchen auszuſchreiben, bald links, ſollte man bei einem antiken Schriftſteller, bei einem Manne erwarten, der ſo gut wie Lukas ein Apoſtelſchüler war?“ Erlauben Sie, Herr Profeſſor, daß ich Sie hier einen Augenblick unterbreche. Durch den Ausdruck: „planloſes Umherirren“ haben Sie mit Einem Schlage zweimal die logiſche Sünde der petitio principii begangen. Das Verfahren des Markus iſt vorerſt nur ein Entlehnen, bald aus dem Einen, bald aus dem Andern, in dem Worte Umherirren liegt bereits Etwas, das über die Thatſache hinausgeht, nämlich ein ungünſtiges Urtheil. Durch das Beiwort „planlos“ haben Sie dieſes Urtheil vollends ganz ausgeſprochen, und Das iſt nicht Recht, denn ehe man irgend Jemand, wäre es auch nur mit Rückſicht auf einen Dritten, etwas Schmähliches vorwirft, muß man es vorher beweiſen. Ich geſtehe zu, daß Markus bald aus dem einen, bald aus dem andern ſeiner beiden Vorgänger Worte, Sätze, ganze Kapitel entlehnt, ich läugne aber, daß er Dieß planlos bewerkſtelligt habe. Sein Plan wurde oben klar nachgewieſen. Ich will aber davon abſehen und auf das den Herren ſonſt ſo beliebte Allgemeine mich einlaſſen. In der alten Kirche waren die beiden Evangelien des Matthäus und Lukas neben einander vorhanden, das iſt ausgemacht. Nun ſtimmen ſie aber, wie ebenfalls Jedermänniglich weiß, nicht immer überein. Das Bewußtſeyn, daß ſich Dieß ſo verhalte, mußte den Wunſch hervorbringen, eine Arbeit zu beſitzen, welche das Weſentliche Beider vereinigte. Dieſes Verlangen iſt im höchſten Grade natürlich. Markus kam demſelben entgegen und ſchrieb zu ſolchem Zweck ſein Evangelium. Wollte er einen Auszug aus beiden Vorgängern geben, ſo mußte er nothwendig bald aus dem Einen bald aus dem Andern entlehnen. Daß er Dieß auf planloſe Weiſe gethan habe, iſt eine unbewieſene Behauptung. Ich will gerade nicht ſagen, daß man es nicht noch beſſer machen könnte, aber Dieß behaupte ich kühn: Markus hat in ſeiner Synopſe mehr gefunden Menſchenverſtand bewieſen, als alle Späteren von Tatian an, bis auf den Biographen Jeſu Herrn Salomo Heß aus Zürich, von der wortgläubigen Sippe herab. Auch iſt das Abſchreiben eines neuen Werkes aus älteren nicht ſo abſonderlich, wie Herr Tholuk uns bereden will, ſondern

kopf. Bürge dafür das 15te Kapitel unſers Synoptikers, welchem er faſt allein Matthäus ausſchreibt, während er doch ſelbſt anerkennen muß, daß ſein Führer viele unbrauchbare

---

von Jeher das alltäglichſte Verfahren im Alterthum geweſen, wie jezt noch; ſonſt wäre die Literatur nicht ſo dickleibig und man könnte keine Göttinger, nicht einmal eine Stuttgarter Bibliothek mit ihr füllen. Im hiſtoriſchen Gebiete iſt dieſes ſtete Benützen, oder wie Herr Tholuk ſich ausdrückt, das ſtete Herumirren zwiſchen den Buchrollen Früherer ſogar geradezu unumgänglich. Tacitus z. B., der doch ein antiker Mann war, hat im 5ten Buch ſeiner Hiſtorien bald aus Joſephus Alterthümern bald aus anderen Quellen abgeſchrieben, und ſo alle Hiſtoriker, wenn ſie nicht bloß Selbſtgeſehenes erzählen, ſondern alte Ereigniſſe behandeln. Ueber „den Apoſtelſchüler“ ſpäter. Herr Tholuk fährt nun fort: „Doch es ſey (Markus habe ſo planlos abgeſchrieben): aber wie ſoll man ſich nun die, durch das ganze Evangelium hindurch fortgehende Variation des Ausdrucks erklären, der ſich nicht in zwei Zeilen diplomatiſch an einen der Vorgänger anſchließt.“ Folgt nun ein Beweis für dieſen Satz. Dann fährt er weiter S. 252 ſo fort: „Und welchem Schriftſteller ſollte es beikommen, ſo zu excerpiren? Einem Plagiarius, der ſeinen Diebſtahl nicht will merken laſſen? Einem engliſchen Grillenfänger, der den Schnitt ſeines Rockes ſchon darum abändern läßt, weil ein Anderer denſelben hat? Ja, aber einem ehrlichen, einem vernünftigen Manne doch ſicherlich nicht.“ Ei, was doch der Herr Profeſſor ſich ereifert und in Hitze geräth, und zwar in eben jene Hitze, die überall das deutlichſte Zeichen dafür iſt, daß die Redner mit den Verſtandesgründen auf der Neige ſind! Ich will jene Beweisführung unbedingt anerkennen, wenn Herr Tholuk mir von den tauſend Hiſtorikern, die aus Anderen abgeſchrieben haben, einen Einzigen aufweist, der überall die Ausdrücke der benützten Quelle ganz beibehält. Mehr oder minder ändert jeder Bearbeiter, um etwas Eigenes zu beſitzen, die Worte des Vorgängers ab, und ich glaube ſogar beobachtet zu haben, daß gerade die Beſſeren Dieß nicht am Wenigſten thun. Ich will ein ſehr nahes Beiſpiel nehmen. Herr Konſiſtorialrath Tholuk hat den größten Theil der Beweiſe für die Aechtheit der Evangelien, welche er in ſeinem Buche vorführt, aus Lardner und Anderen abgeſchrieben, aber nicht nur den Namen ſeiner Quellen verſchwiegen, ſondern auch die Ausdrücke derſelben verändert und ſeinem eigenen Style angepaßt. Endlich beruft

Nachrichten mittheilt. Warum hat er nicht lieber, nachdem er einmal dieſe Wahrheit erkannt, bloß aus Lukas geſchöpft? Warum hat er den Andern, beſonders in den lezten Kapiteln, die mit den übrigen Quellen ſo wenig übereinſtimmen, und eben deßhalb unſerm Bearbeiter ſichtlich ſo viele Pein verurſachten, nicht ganz aufgegeben? Ich kann mir dieſes Räthſel nicht anders erklären, als durch die Vorausſetzung, daß die Arbeit des erſten Synoptikers in den Tagen des Markus ſeit längerer Zeit unter den chriſtlichen Gemeinden verbreitet war, und darum — kraft des Geſetzes der Gewohnheit — höheres Anſehen genoß, als das dritte Evangelium. Sein geſunder Sinn ſagte unſerm Synoptiker wohl, daß Lukas mehr Glauben verdiene: aber das Gewohnheitsrecht widerſprach, er unterwarf ſich demſelben, doch ohne ſeinem beſſern Gefühl untreu zu werden. Dieſe Vorausſetzung widerſpricht Dem, was wir früher gefunden, durchaus nicht. Obwohl Lukas ſicherlich älter iſt als Matthäus, kam er doch eben ſo gewiß, als urſprüngliche Privatſchrift, erſt ſpäter unter den chriſtlichen Gemeinden in Umlauf. Jahre lang mag ſein Werk im Hauſe des Theophilus, oder in den Händen der nächſten Umgebung dieſes vornehmen Mannes

---

ſich Herr Tholuk, um die verſprochene vollkommene Evidenz noch evidenter zu machen, auf eine Reihe ſogenannter großer deutſcher Lehrer, welche auch neuerdings wieder behauptet haben, das zweite Evangelium könne kein Auszug aus den beiden anderen ſeyn. Das iſt der altbekannte katholiſche, ich möchte lieber ſagen, jeſuitiſche Beweis. „Wie, du willſt Etwas lehren, was die ganze Chriſtenheit, ſo viele berühmte Männer vor dir anders geglaubt?“ ſchreibt der junge, von den Jeſuiten bekehrte, Albert Burgh aus Florenz an Spinoza, wird aber von dem alten Weiſen dafür gehörig zurecht gewieſen. Was liegt daran, ob Hans und Kunz, Heinz und Fritz, ja ſogar Reinecke der Fuchs, Dieß und Das geſagt? Vota ne numerantor, sed ponderantor, ja nicht einmal Dieß, ſondern in allen ſolchen Fragen müſſen die Sachen, nicht die Meinungen, der Thatbeſtand, nicht die Hirngeſpinnſte gelehrter Theorien entſcheiden!

lieben seyn, ehe es in den allgemeinen Besitz der Kirche
:rging. Während dieser Zeit hatte ihm Matthäus den
ng des höhern Alters, der längern Gewohnheit, des
sehens abgelaufen: lauter Mächte, denen sich ein Sammler
: Markus, der für öffentliche Zwecke, für christliche Schu-
, für den Gebrauch beim Gottesdienst, geschrieben haben
g, unterwerfen mußte. Drittens, auch das Evangelium
hannis fand Markus vor, aber er hat dasselbe nur mit
ßter Vorsicht benüzt, ohne Zweifel aus ähnlichen Gründen,
: die eben entwickelten. Eine gute Zeit nach Lukas und
atthäus hatte sich das vierte Evangelium verbreitet, und
ıd sicherlich bei Denen, welche längst an die Synoptiker
vohnt waren, mit deren Aussagen es so gar wenig über-
stimmt, nur sehr langsam und gleichsam widerstrebend
ifall. Daß Markus das vierte Evangelium wirklich vor-
unden, will ich hier nicht von Neuem darthun. Wer den
:n geführten Beweisen nicht glaubt, Dem weiß ich keine an-
:en entgegenzusetzen. Viertens, außer den Evangelien des
atthäus, Lukas und Johannes standen unserm Synoptiker
ch andere, und zwar ohne Zweifel schriftliche, Quellen zu
:bot, aus denen er jedoch nur sehr Weniges entnahm.
ıß er dabei mit großer Behutsamkeit verfuhr, läßt sich er-
ırten, und auch der Augenschein bürgt dafür, denn die
sätze Marc. VII, 32—37 und VIII, 22—26, so wie die
rigen kleineren, sind sehr schätzbarer Natur. Uebrigens ist
hts natürlicher, als daß Markus, wenn er andere gute
ıchrichten vorfand, dieselben nicht unbenüzt liegen ließ, weil
: Gebrauch seinem Werke, außer dem synoptischen Werthe
ıes guten Auszugs der Anderen, auch noch einen eigenthüm-
hen historischen Gehalt verlieh. Fünftens — und Dieß ist
s Wichtigste — Markus hat die Arbeiten seiner Vorgänger,
ht als vom heiligen Geiste eingehauchte Denkmäler, sondern
ı menschliche Werke angesehen und behandelt, d. h. er ging
n natürlichen, historischen Begriffen, nicht von den Satzungen

der spätern Kirchenlehre aus. Niemand wird sich erlauben, Bücher, die er für eine Eingebung des Himmels hält, auf die Weise auszuschreiben, zu verändern, zu verbessern, abzukürzen, wie Dieß Markus gethan hat. Das ist am Tage und erklärt zugleich den unübersteiglichen Widerwillen der sogenannten Rechtgläubigen gegen den wahren Ursprung unsers Evangeliums vollkommen. Die historische Wahrheit soll verdunkelt bleiben, sie soll mit Füßen getreten werden, damit nur die Einfälle der Schulen triumphiren. Markus hat jedoch nicht bloß die Evangelien seiner Vorgänger für Menschenwerk gehalten, er hat auch mehrere Erzählungen derselben geradezu bezweifelt, als unmöglich verworfen. Er ist der älteste kritische Zeuge, wenigstens gegen einen derselben, Matthäus. Bis zur Handgreiflichkeit kann man Dieß erhärten von dem Berichte Matth. XXVII, 51—53. Und wenn auch mathematische Beweise dafür fehlen, daß er eine Menge anderer Angaben des ersten Synoptikers, wie jene vier Zusätze im 27sten Kapitel, und die Sage Matth. XVII, 24—27 darum übergangen hat, weil er sie für unhistorisch hielt: so wird doch nichtsdestoweniger jeder Unbefangene davon mit mir überzeugt seyn. Die Beweise selbst will ich hier nicht wiederholen, sie sind oben hinreichend entwickelt worden. Markus steht übrigens mit dieser seiner Ansicht nicht vereinzelt da, er hat bloß auf einen der älteren Evangelisten dieselben Grundsätze angewandt, die lange vor ihm Lukas in der Vorrede seines Werkes auf die ersten Sammler der evangelischen Sage anwandte, Luc. I, 4: ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν. Wie wir oben zeigten, gibt der dritte Synoptiker mit diesen Worten zu verstehen, daß er manche von den Sagen, welche er vorfand, nicht als sicher ansah. Er gesteht also selbst zu, die Quellen, aus denen er schöpfte, seyen nicht mehr ganz rein gewesen, folglich hängt unsere Verpflichtung, selbst denjenigen Nachrichten zu glauben, welche er der Aufnahme in

sein Evangelium würdig hielt, bloß von dem Grade des Vertrauens ab, das wir in seinen Scharfsinn setzen. Kein Mensch wird daher die Möglichkeit bestreiten können, daß er in einzelnen Fällen strenger hätte verfahren mögen, und daß er wohl auch Manches für wahr hinnahm, was bei einer genauern Untersuchung als unhaltbar erschienen wäre. Lukas verräth indeß durch seine Vorrede, daß er sich auf historische Kritik verstand. Allein diese Eigenschaft ist eine rein persönliche, sie findet sich bei Wenigen, bei vielen Andern nicht; es mochte Sammler evangelischer Sagen genug geben, welche es ihm in dieser Beziehung nicht gleichthaten; ein solcher war Matthäus, wenigstens nach dem Urtheile des Markus, weßhalb dieser ihn mit derselben Vorsicht behandelt, die Lukas gegen seine Vorgänger mit bestem Recht bewiesen hatte. Zwei Evangelisten sind also Bürgen, der Eine dafür, daß die vollkommene Glaubwürdigkeit der Quellen, aus welchen die Lebensgeschichte Jesu genommen wurde, schon im ersten Jahrhundert bezweifelt worden ist; der Andere dafür, daß zu Anfang des zweiten eines der Evangelien, welches aus jenen Quellen stammt, nicht für hinreichend sicher galt. Es gibt noch einige andere Zeugen für dieselbe Meinung. Ich berufe mich zunächst auf das Bruchstück des Papias, das ich bereits zu Anfang dieses Bandes mitgetheilt. Der Vater sagt dort: *) οὐ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον, ὥσπερ οἱ πολλοί, ἀλλὰ τοῖς τἀληθῆ λέγουσιν. Unter den ältesten christlichen Gemeinden waren also eine Menge Sagen über Christus im Umlaufe, welche beim großen Haufen Glauben fanden, aber sonst selbst von einem Manne, wie Papias, der nach dem Zeugnisse des Vaters der Kirchengeschichte gar wenig Verstand besaß, als unhistorisch verworfen wurden. Allerdings unterscheidet Papias von dieser unsichern, mündlichen Ueberlieferung sehr genau die in den heutigen Evangelien niedergelegte Geschichte, welche er für unbezweifelbare Wahrheit

*) Bei Eusebius, Kirchengeschichte III, 39.

hinnahm. Allein ſind die Evangelien nicht ſelbſt urſprünglich aus mündlicher Ueberlieferung entſtanden? und wer wird glauben, daß die Menge nur zu Papias Zeit Gefallen an Denen trug, welche recht Vieles zu erzählen wußten, ohne Rückſicht darauf, ob die Erzählung auch ſichern Grund hatte, daß die Menſchen nicht auch 20, 30 Jahre früher denſelben Geſchmack hegten? Gab es aber wirklich zu den Zeiten der Synoptiker falſche Sagen, ſo hindert uns Nichts zu argwöhnen, daß einige aus ihnen in die zwei älteſten Evangelien eingeſchlichen ſeyn könnten, die ja ganz auf die Ueberlieferung gebaut ſind, und deren Verfaſſer deßhalb, weil ſie keine Augenzeugen des Lebens Chriſti waren, des ſicherſten Prüfſteins hiſtoriſcher Wahrheit, der eigenen Anſchauung, entbehrten. Zweifel, die zu Anfang des zweiten Jahrhunderts gegen die evangeliſche Ueberlieferung laut wurden, beweiſen, daß dieſelbe auch im erſten nicht gehörig geſichert, umzäunt, feſtgeſtellt war. Denn wäre dieß der Fall geweſen, ſo hätten jene Zweifel 20—30 Jahre ſpäter nicht aufkommen können. Doch das wichtigſte Zeugniß dafür, daß die Glaubwürdigkeit unſerer heutigen Evangelien im zweiten Jahrhundert vielfach in Anſpruch genommen wurde, findet ſich im Briefe des heiligen Ignatius an die Philadelpher. Dieſes Sendſchreiben iſt in zweifacher Geſtalt auf uns gekommen; ihrer Wichtigkeit wegen will ich die betreffende Stelle nach beiden Recenſionen herſetzen. ‚In der ältern, einfachern lautet ſie ſo: Ignatius ſagt: ἤκουσά τινων λεγόντων, ὅτι ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχαίοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω· καὶ λεγόντός μοι αὐτοῖς, ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησαν, ὅτι πρόκειται. Ἐμοὶ ἀρχεῖά ἐστιν Ἰησοῦς Χριστὸς· τὰ ἄθικτα ἀρχεῖα ὁ σταυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ καὶ πίστις ἡ δι αὐτοῦ κ. τ. λ. *) In der ſpätern Recenſion iſt der Text folgendermaßen abgeändert: **) ἤκουσά τινων λεγόντων, ὅτι

*) *Cotelerius* Patres apostolici II. 32.
**) Ebendaſelbſt S. 80.

ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὕρω τὸ εὐαγγέλιον, οὐ πιστεύω. Τοῖς δὲ τοιούτοις ἐγὼ λέγω, ὅτι ἐμοὶ ἀρχεῖόν ἐστιν Ἰησοῦς ὁ Χριστός, οὗ παρακοῦσαι πρόδηλος ὄλεθρος· αὐθεντικόν μοι ἐστὶν ἀρχεῖον ὁ σαυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ, καὶ ἡ πίστις ἡ περὶ τούτων. — Ὁ ἀπιστῶν τῷ εὐαγγελίῳ πᾶσιν ὁμοῦ ἀπιστεῖ, οὐ γὰρ προκρίνεται τὰ ἀρχεῖα τοῦ πνεύματος· σκληρὸν τὸ πρὸς κέντρα λακτίζειν (actor. 9, 5), σκληρὸν τὸ Χριστῷ ἀπιστεῖν, σκληρὸν τὸ ἀθετεῖν τὸ κήρυγμα τῶν ἀποστόλων. Die erste Stelle liest einmal ἀρχαῖοι zweimal ἀρχεῖα, die andere Recension hat bloß ἀρχεῖα. Es ist handgreiflich, daß auch oben ἀρχεῖα gelesen werden muß! Nicht nur überwiegen die äußeren Bürgschaften, sondern auch der Sinn fordert gebieterisch ein und dasselbe Wort durch die ganze Stelle, und zwar ἀρχεῖα, nicht ἀρχαῖα oder ἀρχαῖοι. Würde man leztere Lesart vorziehen, so wäre der Sinn des ersten Gliedes: „wenn ich es nicht in alten Weissagungen finde, glaube ich nicht an das Evangelium," dann würde der Zweifler, den Ignatius bekämpft, Etwas sagen, worüber alle alten Christen mit ihm übereinstimmten. Die ganze Kirche glaubte, daß alle Schicksale, Thaten wie Leiden des Herrn, in den Prophezeihungen des alten Bundes voraus verkündet seyen. Ignatius selbst spricht eben diese Meinung aufs Stärkste in anderen Stellen seiner Briefe aus. Es wäre also im höchsten Grad befremdend, daß er den Zweiflern hier Nichts entgegenzusetzen weiß. Kurz, wer erst noch beweisen will, daß ἀρχεῖα gelesen werden müsse, der trägt Wasser ins Meer. Nun zur Erklärung der einzelnen Worte. Ignatius traf also mit gewissen Leuten zusammen, welche zu ihm sprachen: wir glauben nicht an das Evangelium, es sey denn daß die Aussagen desselben durch archivalische Urkunden bewiesen werden. Wenn Ignatius den Zweiflern antwortete: es ist geschrieben, oder die Geschichte Jesu ist in schriftlichen Zeugnissen niedergelegt, so kann er mit leztern unmöglich etwas Anderes meinen, als unsere

heutigen Evangelien; denn sonst hat der Satz gar keinen Sinn. Die Zweifler erwidern: ὅτι πρόκειται. Diese Worte sind ein wenig schwierig. Vossius schlägt vor zu lesen: οὐ πρόκειται, sie verdienen keinen Glauben; allein die Handschriften zeugen gegen die Aenderung; Andere lassen die Lesart stehen und helfen durch Deutung nach. Ihnen zu Folge soll ὅτι πρόκειται heißen: „Das Unzureichende jener schriftlichen Zeugnisse liegt am Tage.“ Dann hätte Ignatius gerade den Hauptbegriff übergangen. Ich muß gestehen, diese Aushülfe erinnert mich ein wenig an die Ableitung des Wortes lucus, a non lucendo. Nach meiner Ansicht ist die hergebrachte Lesart ganz gesund und gibt einen vortrefflichen Sinn: die Zweifler entgegnen nämlich auf den Einwurf des Vaters: es ist am Tage (πρόκειται), und wir gestehen es von ganzem Herzen zu, daß, wie du sagst, Alles niedergeschrieben ist und in solcher Gestalt Jedermänniglich vorliegt, aber — diesen natürlichen Hintergedanken hat Ignatius nicht ausdrücklich beigefügt — das sind eben keine archivalischen Zeugnisse, die wir doch verlangen. Sofort beruft sich Ignatius auf die innere Gewißheit des Todes und der Auferstehung Christi, welche in seiner Seele tief eingegraben wohne, und keiner äußern Bestätigung bedürfe. Der gute Vater begeht zwar eine kleine petitio principii, aber er ist nicht der Einzige, der es so macht, bis auf den heutigen Tag ahmen ihm alle Wortgläubige nach, wenn man sie an demselben wunden Flecke angreift. Die zweite Recension unserer Stelle stimmt mit der erstern im Ganzen überein. Zwar läßt sie die wichtigen Worte: καὶ λέγοντός μϐ αὐτοῖς ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησάν μοι, ὅτι πρόκειται weg, vielleicht weil der Uebertreiber des ächten Ignatius dieselbe nicht verstand, vielleicht auch aus dogmatischen Gründen, weil er die fragliche Ketzerei für gar zu gefährlich ansah und nicht weiter verbreiten wollte. Allein dafür hebt er in den lezten Worten: οὐ γὰρ προκρίνεται τὰ ἀρχεῖα τοῦ πνεύματος, σκληρὸν τὸ πρὸς κέντρα λακτίζειν,

σκληρὸν τὸ Χριστῷ ἀπιστεῖν, σκληρὸν τὸ ἀθετεῖν τὸ κήρυγμα τῶν ἀποστόλων um ſo ſtärker hervor, daß es ſich von einem Angriff auf die hiſtoriſche Glaubwürdigkeit der Evangelien handle. Wer die τινές geweſen ſeyen, mit denen Ignatius zu ſchaffen hatte, ob Nicht-Chriſten, die jedoch ein Zug des Herzens zur Kirche Jeſu hintrieb, ob Heiden- oder Juden-Chriſten, wird uns nicht berichtet, nur ſo viel ſieht man, daß die Unbekannten unſere Evangelien geleſen haben müſſen: ich füge noch bei, daß dieſelben, wenigſtens nach meinem Dafürhalten, Leute von Verſtand waren, denn ſie antworten, wie es Männern in ſolchen Fällen geziemt. Alſo herrſchten um den Anfang und die Mitte des zweiten Jahrhunderts in gewiſſen Kreiſen von Solchen, die im Uebrigen dem Chriſtenthum ihre Aufmerkſamkeit zuwandten, bedeutende, und zwar rein hiſtoriſche Zweifel gegen die Wahrhaftigkeit der evangeliſchen Geſchichtsbücher. Aus einem weitern Umſtande iſt man berechtigt zu ſchließen, daß dieſe Zweifel unter Heidenchriſten ziemlich verbreitet waren. Denn zu Anfang oder um die Mitte des erſten Jahrhunderts wurden unter dem Namen acta Pilati falſche Urkunden geſchmiedet, welche ganz darauf berechnet waren, mit dem Scheine amtlicher Berichte die Skrupel heidniſcher Chriſten niederzuſchlagen. Schon Juſtin führt in ſeiner Schutzſchrift ſolche Akten an. Man wird mir, hoffe ich, zugeſtehen, daß die Schmiede derſelben von der Anſicht ausgegangen ſind, die evangeliſche Geſchichte an ſich habe nicht hinreichende Beweiskraft, um römiſch gebildete Heiden zu überzeugen. Allerdings war die große Mehrheit der Chriſten, auch in der älteſten Kirche, nicht von Skrupeln der Art geplagt. Sie beruhigte ſich bei dem Grundſatze, den Papias am Schluſſe ſeiner Bücher κυριακῶν λογίων kurz und bündig mit den Worten ausſpricht: *haec* (omnia) *credibilia sunt credentibus*, *) eine Wahrheit, die

*) In dem früher angeführten Bruchſtücke bei Irenäus gegen die Ketzer V, 33.

zwar den bekannten Zigeunersprüchen: „Wenn der Mann die Gattin küßt, so küßt er seine Frau“ u. s. w. in Nichts an Sicherheit nachsteht, aber andererseits für den Historiker und den gesunden Menschenverstand verzweifelt wenig Werth hat, obgleich sie noch täglich, oft mit großem Gepränge, als Hauptbeweis für die Wahrheit der hergebrachten Kirchenlehre gebraucht wird, und den Kern der meisten Apologien, ja auch fast aller Streitschriften gegen das Leben Jesu von Dr. Strauß bildet.

Doch Scherz bei Seite! Ich glaube bewiesen zu haben, daß die Zweifel gegen die unbedingte Glaubwürdigkeit der Evangelien in dem Maße zunehmen, als man sich der Geburtsstunde dieser Schriften nähert. Und zwar gingen die Zweifel gerade von solchen Männern aus, die sich mit dem Gegenstande hinreichend beschäftigt hatten und ihm gewachsen waren. Ich gestehe auch offen, daß ich es als ein schlimmes Zeichen für unsere Kirche ansehen würde, wenn es nicht gerade in der Zeit ihres ersten Aufblühens helle Geister in ihr gegeben hätte, welche Muth und Einsicht genug besaßen, um solche ganz natürliche Fragen aufzuwerfen. Der kräftige, durch Einwürfe und Angriffe der Art nicht erschütterte Aufschwung der Kirche, ihr schneller Sieg über die römische wie über die aufkeimende germanische Welt, beweist aufs Glänzendste, daß sie den gesunden Menschenverstand nicht zu fürchten hat. Den blinden, unbedingten, auf Worte schwörenden Glauben kannten die fähigsten Mitglieder der ältesten Gemeinde nicht. Diese Fessel ist erst über die Geister ausgespannt worden, als die Kirche die Herrschaft nicht bloß errungen hatte, sondern auch bereits zu mißbrauchen begann.

Zehntes Kapitel.

is, daſs ſich in den drei ſynoptiſchen Evangelien viel Unhiſtoriſches finde. Charakter der Sage. Dichtung und Wahrheit. Namen der Evangeliſten.

habe bewieſen, daß die drei erſten Evangelien aus der
e entſtanden ſind, daß ſogar Manches in dieſelben ein-
lichen iſt, was einer ſpätern Zeit angehört. Schon aus
em Satze folgt nothwendig, daß in ihnen viel Unhiſto-
s ſich finden muß, ebendieß wurde ja bereits da und
im Einzelnen dargethan. Die Ordnung meines Werks
tet mir hier alles Das, was nicht in das Gebiet der Ge-
te, ſondern der bloßen Sage fällt, oder auch nur ver-
ig iſt, zuſammenzuſtellen. Unhiſtoriſch iſt der Eingang,
toriſch das Ende der evangeliſchen Ueberlieferung, wie
ns im erſten und dritten Evangelium vorliegt. Mat-
ı erzählt: als Chriſtus in Bethlehem geboren ward, ſeyen
er des Oſtens, geführt von einem Sterne, nach Jeruſa-
gekommen, und hätten gefragt: wo iſt der erſchienene
g der Juden? Ueber dieſe Frage der Fremdlinge entſazte
ganz Jeruſalem, beſonders aber der Gewaltherrſcher He-
, welcher alsbald die Weiſen ſeines Landes zuſammen-
und ſich bei ihnen erkundigte, wo der Meſſias geboren
en ſollte? Die einſtimmige Antwort war: in Bethlehem,
n der Weiſſagung Mich. V, 1. Während Herodes ſeine
iftgelehrten befragte, blieben die Mager in Jeruſalem,
s ſcheint, um den Ausſpruch der jüdiſchen Weiſen ab-
rten, weil ſie des Ortes nicht gewiß waren, wo ſie den
ias ſuchen ſollten. Der Tyrann rief ſie heimlich zu ſich,
ſchte von ihnen die Zeit des Sternes, ſchickte ſie nach
hlehem (II, 8) und ſprach: wenn ihr das Kind gefunden

habt, so zeigt es mir bei eurer Rückkehr an, damit ich selbst hingehe und dasselbe anbete. Der Stern, welcher über den ganzen Aufenthalt der Mager in Jerusalem stille gestanden zu seyn scheint, geräth nun wieder in Bewegung, läuft, ihnen den Weg weisend, bis nach Bethlehem voran, stellt sich dort über der Hütte, wo das Kind wirklich war. Voll Freuden eilen die Männer des Ostens hinein, finden den Neugebornen, beten ihn an, legen ihm die mitgebrachten Geschenke zu Füßen. Im Traume gewarnt — denn in böser Absicht hatte der Wütherich Herodes sie aufgefordert, ihm den Aufenthalt des Kindes zu verrathen — kehren sie nicht nach Jerusalem zurück, sondern reisen auf einem andern Wege in ihre Heimath. Zu gleicher Zeit erscheint der Engel des Herrn dem Vater des neugebornen Messias, dem Zimmermann Joseph, im Traume, ermahnt ihn, nicht in Bethlehem zu bleiben, sondern nach Aegypten zu fliehen, weil Herodes dem Säuglinge nach dem Leben streben werde. Joseph befolgte den Befehl und weilte in Aegypten mit Mutter und Kind, bis Herodes gestorben war, wodurch abermal die Weissagung eines israelitischen Propheten erfüllt ward. In der That war es auch hohe Zeit, daß Joseph aus Bethlehem entwich. Denn kaum hatte Herodes bemerkt, daß die Mager ihn täuschten, als er nach Bethlehem schickte, und daselbst alle Kinder umbringen ließ, von zwei Jahren und drunter. Erst nach dem Tode des Tyrannen reiste Joseph, abermals auf göttliche Eingebung im Traume, mit seiner Familie in die Heimath zurück, und ließ sich zu Nazareth in der Landschaft Galiläa nieder, wodurch eine dritte Prophetenstelle erfüllt ward.

Ganz anders erzählt Lukas (Kap. II) die Sache. Die Eltern Christi sind schon vor seiner Geburt in Nazareth ansässig. Aus Gelegenheit einer von Kaiser August angeordneten Schatzung, bei welcher sämmtliche Familien, nach jüdischem Gebrauch, stammweise aufgeschrieben werden sollen,

besuchen sie die Stadt ihres Ahns David, Bethlehem in Judäa, und zufällig wird nun daselbst Jesus von seiner Mutter Maria geboren, die ohne Zuthun ihres Mannes, vom heiligen Geiste beschattet, einen Keim des Lebens in ihrem Schoße trug. Die himmlischen Heerschaaren gerathen in Bewegung, als der Sohn Gottes das Licht der Welt erblickt, sie singen und lobpreisen den Herrn, der sein Heil den Völkern aufgehen ließ. Hirten auf dem Felde gewahren die Erscheinung; vom Engel des Herrn benachrichtigt, eilen sie hin nach Bethlehem, finden das Kind in einer Krippe liegend, und bringen ihm die erste Huldigung dar. Acht Tage nach seiner Geburt wird dasselbe beschnitten, und erhält einen Namen; als die 40 Tage der Reinigung für die Mutter vorüber waren, bringen die Eltern ihren Sohn nach Jerusalem und stellen ihn im Tempel dar, wo seine künftige Würde von Neuem beglaubigt wird. Denn ein Greis, Simeon, dem verheißen war, daß er nicht sterben sollte, ehe er den Messias gesehen, nimmt das Kind im Tempel auf die Arme und erkennt es feierlich als den von den alten Sehern verheißenen Erretter an. Dasselbe thut eine Prophetin, Hanna mit Namen. Daß Simeon jene Worte, die er Luc. II, 29 u. flg. im Tempel spricht, wo immer viel Volk war, nur an die Eltern Christi leise gerichtet, und seine Gesinnung vor der Menge verborgen habe, wird nicht gesagt, und Dieß wäre auch im höchsten Grade unwahrscheinlich. Dagegen erzählt Lukas ausdrücklich (II, 38): die Prophetin Hanna habe ihre Entdeckung Allen verkündigt, welche das Heil in Jerusalem erwarteten, d. h. wohl sämmtlichen Einwohnern. Man kann sich daher denken, wie groß der Eindruck gewesen seyn muß, den die frohe Kunde: der Messias ist geboren, im Lande verursachte. Nun, nachdem die Eltern des Herrn den vom Gesetze vorgeschriebenen Gebräuchen in der Hauptstadt Genüge gethan, kehren sie in ihre Heimath Nazareth zurück,

ohne die geringste Ahnung, daß irgend Jemand auf Böses gegen ihren und des Himmels Sohn sinnen könnte.

Diese beiden Berichte widersprechen sich im Ganzen, wie Ja und Nein. Nur in den beiden Punkten des Anfangs und des Endes stimmen sie zur Noth überein, indem Beide Christum in Bethlehem geboren werden und später seine Eltern nach Nazareth ziehen lassen, im Uebrigen gehen sie weit auseinander. Nach Lukas begibt sich Joseph mit Mutter und Kind in die Hauptstadt, stellt den Messias im Tempel dar, und kehrt dann nach Nazareth zurück; nach Matthäus flieht Joseph mit dem Kinde nach Egypten, und erst nach einigen Jahren reist er aus Aegypten nach Galiläa, und wird Bürger in Nazareth. Für einen Abstecher nach Jerusalem, um dort das neugeborne Kind darzustellen, bleibt kein Raum übrig, wenn man nicht den Worten des Matthäus Gewalt anthun, und ebenso umgekehrt auch für die Reise nach Aegypten, wenn nicht Lukas offenbar des Irrthums beschuldigt werden soll. Nun, man hat durch Deutung zu helfen gesucht. Denn was ist nicht schon in der Kirchenlehre des Systems wegen vereinigt worden: et quid non Graecia *credens* tentat in historiis. Es sey: die Reise nach Aegypten soll, neben der kleineren von Bethlehem nach der Hauptstadt, eine Stelle finden! Dann muß man nothwendig sagen: Joseph habe das Kind vor der Ankunft der Mager im Tempel dargestellt, denn sonst wäre er ja mit demselben absichtlich in die Höhle des Drachen eingedrungen. Also Joseph begibt sich mit dem Knaben vierzig Tage nach der Geburt in die Hauptstadt, wo Alles so vorgeht, wie Lukas II, 22—39 berichtet, dann eilt er nach Bethlehem zurück, legt das Kind daselbst wieder in die Krippe, der Mager gewärtig, die da kommen sollen, und Lukas hat dann nur den kleinen Fehler begangen, daß er die Eltern des Welterlösers von Jerusalem unmittelbar nach Nazareth ziehen ließ, und den kleinen Zwischenweg nach Bethlehem, außerdem

freilich auch noch den größern, lange dauernden nach Aegypten, mitzutheilen vergaß. Das wäre allerdings verzeihlich. Aber sagt mir doch, welchen Grund mochte Joseph haben, zum Zweitenmale nach dem Städtchen Bethlehem hinüberzugehen, das doch nicht sein Wohnort war, sondern von ihm wegen eines vorübergehenden Geschäfts besucht wurde. Ich kann mir kaum einen andern denken, als um dort den Besuch der Mager zu empfangen: d. h. mit anderen Worten, den Herren Erklärern zu Lieb, die sonst keinen Ausweg finden, muß er wieder dorthin reisen, und das ist wahrlich gar zu hart. Doch lassen wir es uns gefallen, so bleibt noch eine andere gefährlichere Klippe übrig. Der ganze Himmel geräth nach Luc. II, 9—14 in die freudigste Bewegung, als der Messias geboren wird, und zwar bleibt der Jubel des göttlichen Heeres den Menschenkindern nicht verborgen, Hirten gewahren es, und werden sogar von dem Engel des Herrn angewiesen, den neugebornen Erlöser in Bethlehem zu suchen. Wenn viel gewöhnlichere Dinge als Dieß heut zu Tage unter uns vorgehen, so bringt das Gerücht davon sogleich durch das ganze Land und macht gewaltigen Eindruck; wie viel mehr mußten so übernatürliche Erscheinungen unter einem Volke, das so wunderſüchtig war, wie das jüdische, zu einer Zeit, wo der Messias so sehnlich erwartet wurde, die nachhaltigste Aufregung hervorbringen! Hätte sie sich auch wieder wegen Zweifel gegen die Glaubwürdigkeit der Zeugen gelegt, so ward die Kunde ja bald darauf durch neue außerordentliche Ereignisse in Jerusalem selbst bestätigt. Nach Luc. II, 25 u. flg. erklärt ein Greis, dem vom heiligen Geiste verheißen war, den Ersehnten noch vor seinem Tode zu schauen, das Kind mitten im Tempel für den Erretter, und seine Behauptung erhält durch die Aussagen einer Prophetin, Hanna, neue Bürgschaft. Wird Jerusalem ruhig geblieben seyn bei solchen Zeugnissen? Gewiß nicht! Ja aber Einer blieb ruhig, und zwar gerade Der, welchem die Geburt des Verheißenen

gerade am furchtbarſten ſeyn mußte, weil das Racheſchwert des Meſſias ihn zuerſt getroffen hätte, der Tyrann Herodes. Sein Name wird von Lukas gar nicht genannt, unſer Evangeliſt benimmt ſich ganz ſo, als hätte er entweder Nichts von Herodes, oder Dieſer gar Nichts von Chriſtus gewußt. Hören wir dagegen Matthäus, ſo finden wir, daß der idumäiſche Eindringling beim Nahen der Fremden aus Oſten ſogleich in die ängſtlichſte Bewegung geräth. Stimmt Das zuſammen? Nimmermehr. Waren die Ereigniſſe von der Art, wie ſie Lukas berichtet, ſo kann Herodes unmöglich der argwöhniſche Tyrann geweſen ſeyn, wie er bei Matthäus erſcheint, und umgekehrt: war er argwöhniſch, ſo ließ er Das, was Lukas erzählt, nicht ſo unbeachtet an ſich vorübergehen, ohne die Fäuſte zu rühren. Alſo hat uns entweder Matthäus ein falſches Bild von dem Tyrannen, oder Lukas ein unrichtiges Bild von den Ereigniſſen gegeben. Spricht man nun das Recht an, dem erſten Synoptiker zu Gefallen, die Genauigkeit des dritten in dem nicht unweſentlichen Punkte der Reiſe von Jeruſalem nach Nazareth aufzuopfern, ſo ſeh ich nicht ein, warum ich umgekehrt nicht auch die Glaubwürdigkeit des Matthäus angreifen ſollte, um ſo mehr, da der erſte Evangeliſt ſonſt, wie faſt Jedermänniglich anerkennt, weit hinten dem dritten zurückſteht. Beide gehen weit auseinander; läßt man den einen fallen, ſo iſt der Zweifel auch gegen den andern in ſeinem Recht.

Kurz, die Umſtände ſind von der Art, daß es gerathener iſt, Vereinigungsverſuche aufzugeben und ehrlich für den Einen oder den Andern zu entſcheiden. Ich ſage nun, Das, was Matthäus erzählt, iſt undenkbar, alſo auch unhiſtoriſch. Ein Stern ſoll die Mager aus dem fernen Oſten nach Jeruſalem, von da nach Bethlehem geführt haben, und zuletzt über dem Hauſe, worin der neugeborne Meſſias weilte, ſtehen geblieben ſeyn. Mir will es aus geometriſchen Gründen dünken, ein Wegweiſer der Art, welcher den Raum

einer menschlichen Wohnung, wäre sie auch dem goldenen Hause Nero's sonst an Umfang gleich, von Oben herab anzeigt, kann nicht viel höher in den Lüften schweben, als etwa ein Kinderdrache. Doch nehmt selbst zwei Stunden Höhe an, und laßt euch dann von Astronomen erzählen, was auf der Erde vorgehen müßte, wenn uns ein Stern, wäre es auch der kleinste des unermeßlichen Schöpfungsraumes, so nahe käme: — die fürchterlichste Erschütterung aller irdischen Verhältnisse, Erdbeben, Brand, Ueberschwemmungen des Meeres, welches angezogen von dem fremden Wanderer, und dadurch unnatürlich ausgedehnt, schnell über die höchsten Berge steigen würde. Zum Mindesten sollte man erwarten, daß irgend einer der Schriftsteller des Alterthums auch Etwas wüßte von diesem wunderbarsten aller Sterne; allein Alle schweigen, Niemand scheint ihn gesehen zu haben, als die Magier des Matthäus. Allerdings läßt es sich erklären, wie unser Evangelist dazu kommen mochte, solche Wegweiser an den Himmel zu versetzen; er ging von der alten jüdischen Ansicht aus, welche die Sterne wie goldene Zierrathen oben an der Decke von Prunksälen großer Herren, als Kugeln von sehr unbedeutender Größe mit diamantenen Klammern an das Himmelsgewölbe angenagelt glaubte. Jezt weiß man es freilich anders. Fast noch seltsamer als die Irrfahrten des Sterns der Magier ist jedoch das Betragen des Herodes in dem Berichte des ersten Synoptikers. Wir kennen diesen König genau aus den jüdischen Geschichtsbüchern des Josephus und selbst aus zerstreuten Angaben römischer und griechischer Quellen. Ohne Recht auf den Thron, ein verhaßter Eindringling, wußte er das Erbe des makkabäischen Hauses nicht nur an sich zu reißen, sondern auch gegen den blutigen Haß der Juden, wie gegen die schnellen Wechsel der Gewalthaber Roms zu behaupten. Und Das war keine Kleinigkeit. Mit Pompejus mußte er sich verstehen, mit Cäsar es nicht verderben, Cleopatra, die ägyptische Königin und Buhlin zweier römischen

Herren der Welt, nicht zu sehr reizen, den Mördern Cäsars und ihrer Partei, den Republikanern, wenigstens auf eine Weile gefallen, dann den Besieger derselben, Antonius, gewinnen, und zulezt des Glücklichsten von Allen, des Kaisers Augustus treugehorsamster, in ehrfurchtsvoller Liebe verschmelzender Freund seyn. Bleibe weg von einer solchen Stellung, wer nicht auf mehr als zwei Schultern Wasser tragen kann! Aber Herodes verstand Dieß vortrefflich, durch alle jene Klippen, an denen damals die Klügsten scheiterten, hat er gewandt sein Schifflein durchgesteuert. Man wird mir zugestehen, daß ein solcher Staatskünstler eine ungemeine Gabe von Schlauheit besitzen mußte. Und so ist es auch. Mit Niemand läßt er sich in dieser Beziehung besser vergleichen, als mit gewissen Fürsten aus Macchiavells Zeit, die zwischen den Deutschen, den Franzosen, dem Papst, den Venetianern und Genuesen hindurchhinken mußten. Herodes war überdieß ein orientalischer Despot mit den wildesten Leidenschaften. Schwer lastete seine Faust auf den Juden, und wenn er je etwas von diesen seinen Unterthanen zu fürchten hatte, wüthete er mit unerhörter Grausamkeit. Mit solchen Herrschern geht Argwohn zu Bette und steht mit ihnen auf, er ist die geheime Geißel, welche der Höllengott schon jezt über ihren schuldbewußten Häuptern schwingt, um ihnen ihre brutalen Genüsse zu vergällen. So war der wahre historische Herodes! Sehen wir jezt, wie der Herodes des Matthäus handelt? In der That, wie der einfältigste, argloseste Tropf. Er nimmt die Mager als gottgesandte Männer auf, bittet sie recht schön, ihn wissen zu lassen, wie und wo sie den neugebornen Messias — nämlich nicht in der weiten Welt, sondern in dem kleinen Städtchen Bethlehem, das nur zwei Meilen von Jerusalem entfernt, zu seinem eigenen Reich gehörte — finden würden, und glaubt gutmüthig genug, jene Vertraute des Himmels werden ihm durch einen genauen Bericht die Ausführung des blutigen

Anſchlags, den er im Schilde führte, erleichtern. Ich glaube, Herodes hätte es nicht ſo einfältig angegriffen, wenn auch der göttliche Knabe an den Enden der Erde in einer Burg ſaß, wozu nur die Magier den Schlüſſel trugen, am wenigſten ſobald der Meſſias ſammt den Magern, wie hier, in ſeinem Lande, unter ſeinen Händen war. In ſolchen Fällen bedient man ſich gewiſſer Helfershelfer, durch die man die Handlungen und Abſichten Dritter mit Argusaugen bewachen läßt. Hatte Herodes nicht auch in Bethlehem ſeine Beamte, die einzig von ihm abhingen und thun mußten, was er befahl? Ja, nicht nur gewöhnliche Beamte der Art ſtanden in ſeinen Pflichten, ſondern auch eine geheime Polizei hatte der Tyrann in ſeinem Lande eingerichtet. Hören wir den jüdiſchen Geſchichtſchreiber, Buch 15 der Alterthümer 10, 4: „Damals (im 17ten Jahre ſeiner Regierung) ließ Herodes ſeinen Unterthanen den dritten Theil der jährlichen Abgaben nach, unter dem Vorwande, daß ſie ſich von der Mißernte (der vorigen Jahre) erholen möchten, in der That jedoch um ihren großen Haß gegen ihn zu beſänftigen. Denn ſie ſahen ſeine Unternehmungen ſehr ungern, indem ſie der Anſicht waren, daß die Gottesfurcht und die väterlichen Sitten dadurch in Verfall geriethen. Die Leute ſprachen überall davon, und täglich ſtieg die Aufregung und Erbitterung gegen ihn. Dieſer feindſeligen Stimmung des Volks ſuchte er mit allem Fleiße zu begegnen, er überlud ſie deßhalb mit Arbeiten und verbot alle Zuſammenkünfte Mehrerer; die Bürger durften nicht mit einander gehen, noch ſich beſuchen; Alles war von Aufpaſſern bewacht, und ließ ſich Einer ertappen, ſo traf ihn die härteſte Strafe. Viele wurden theils heimlich, theils öffentlich nach der Veſte Hyrkania abgeführt und dort hingerichtet. In der Stadt und auf den Landſtraßen waren überall Menſchen aufgeſtellt, welche Acht gaben, ob Volk zuſammenlaufe. Ja er ſelbſt nahm ſich dieſes Geſchäfts an, oft ſoll er als gemeiner Mann verkleidet, ſich bei Nacht

unter die Haufen gemiſcht haben, um zu horchen, wie man von ſeinem Regiment rede. Wer nun ſein Verfahren hartnäckig mißbilligte, ward auf alle Weiſe verfolgt, die übrige Menge ſuchte er durch Eidespflicht zur Treue zu zwingen u. ſ. w. Joſephus berichtet allerdings nicht, daß dieſe argwöhniſche Beaufſichtigung während der ganzen Zeit des Herodes fortgedauert habe, aber wer einmal ſo handelt, iſt immer auf der Huth! Mit größter Zuverſicht ſpreche ich den Satz aus, rein undenkbar ſey es, daß ein Mann wie Herodes, der auf dieſe Weiſe mit den Juden umſprang, ſich von den Magern ſo läppiſch hinters Licht führen laſſen ſollte. Hätte er ſo gehandelt, keine 14 Tage wäre er auf ſeinem blutigen Throne geblieben. Nun was Matthäus von den Magern und Herodes berichtet, gehört auch nicht der Geſchichte, ſondern der jüdiſch-chriſtlichen Volksſage an, welche ganz anderen Regeln folgt, als die Natur, und ihre Könige nach Grundſätzen handeln läßt, die von wirklichen Herrſchern nicht anerkannt werden. Ich habe oben*) dargethan, wie unſere Erzählung bei Matthäus Zug für Zug entſtanden iſt, und unter den gegebenen Umſtänden ſogar entſtehen mußte.

Matthäus gibt uns alſo keine wirkliche Geſchichte, daraus folgt nicht, daß Lucä Bericht wahr ſey. Beide können vielmehr gleichmäßig irren. Und nach meiner Meinung wenigſtens iſt Dieß der Fall. Ich will meine Gründe kurz ſagen: wäre Jeſus in Bethlehem geboren, wie beide Synoptiker berichten, wären ſo außerordentliche Dinge dabei vorgegangen, wie beſonders Matthäus, aber auch Lukas erzählt: ſo mußte ſich doch bis in die Jahre, wo das göttliche Kind zum Manne herangereift war, das Andenken an ſeine Geburt in Bethlehem erhalten haben, Er müßte zum Mindeſten in ſeiner Familie als der geborne Meſſias und Sohn Gottes angeſehen worden ſeyn. Auf ein ſolches Kind bleibt die öffentliche

*) Erſter Band dieſes Werkes 2te Abtheilung S. 354 u. flg.

Aufmerksamkeit stets gerichtet. Nun wie stimmen mit dieser unerläßlichen Voraussetzung Stellen wie Joh. VII, 40 u. flg.: „Viele aus dem Haufen sprachen, als sie Jesu Reden gehört hatten: in Wahrheit, dieß ist der Prophet (von Deut. XVIII, 15). Andere sagten: Er ist der Messias, wieder Andere läugneten es, indem sie ausriefen: nicht aus Galiläa kommt der Messias, denn steht nicht geschrieben, daß Er aus dem Samen Davids und aus dem Dorfe Bethlehem, wo David war, erstehen solle.“ Man merke wohl, es sind Einwohner von Jerusalem, welche bei Johannes so reden! Sogar Nichts wußte man damals davon, daß Jesus in Bethlehem das Licht der Welt erblickt habe. Ja man sieht deutlich genug aus sämmtlichen Evangelien, daß der allgemeine Glaube seiner Landsleute, Jesus sey aus Nazareth gebürtig, seinem Ansehen bei den Juden unendlich schadete; Nazarener war ursprünglich ein Schimpfwort. Welcher Mann von gesundem Verstande wird sich weiß machen lassen, daß die Kunde von seiner Geburt in Bethlehem, und zwar unter so außerordentlichen Umständen, völlig spurlos untergegangen seyn sollte. Noch stärker zeugt gegen jene Angabe die Stelle Joh. VII, 5: οὐδὲ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐπίστευον εἰς αὐτόν, nicht einmal seine Brüder glaubten an ihn. Wie? ein Mann, der, wenn man die Synoptiker hört, auf so wunderbare Weise das Licht der Welt erblickte, soll selbst im Schoße seiner eigenen Familie keinen Glauben an seine himmlische Würde gefunden haben! Wohl weiß ich, daß Brüder manchmal eifersüchtig auf einander sind, aber dieses unwürdige Gefühl, selbst im höchsten Grade bei den Geschwistern des Herrn vorausgesezt, wird doch nothwendig durch andere Empfindungen, durch den Stolz, den Sohn des Himmels, den Herrscher über die sichtbare und unsichtbare Welt, zum Bruder zu haben, in hohem Grade beschränkt. Die Brüder des französischen Kaisers beneideten und fürchteten den übermüthigen, unmäßigglücklichen Napoleone, aber daß ihm die Krone

von Frankreich gebühre, bezweifelte keiner von ihnen. Uebrigens iſt die Vorausſetzung, von der wir hier ausgehen, erſt noch erweislich falſch. Der Herr hatte wenigſtens Einen Bruder, der zugleich ſein Apoſtel war, Jakobus, folglich hat derſelbe an Ihn geglaubt, aber wenn nicht aller Anſchein täuſcht, erſt nach der Auferſtehung. Dieſes Ereigniß öffnete ihm die Augen! Nun frage ich, ſind denn jene Umſtände, welche die Synoptiker bei der Geburt Jeſu erzählen, von geringerer Bedeutung, als Chriſti Erſtehen aus dem Grabe? Hätten ſie wirklich ſtatt gefunden, ſo würde das ganze Haus an Ihn geglaubt haben.

Selbſt mehrere von den Rechtgläubigen fühlten die Kraft dieſer Einwürfe, ſuchten ſich aber dadurch zu helfen, daß ſie ſagten: Alles, was bei der Geburt des Herrn vorgegangen, ſey eben ſpäter gänzlich vergeſſen worden. Erbärmliche Ausflucht! Dieſe Menſchen merken nicht, daß ſie, um ihre Einfälle zu beſchönigen, den Höchſten, den Gott, deſſen Sache zu vertheidigen ſie vorgeben, aufs Tiefſte erniedrigen. Um zu bewirken, daß Sein Sohn, Chriſtus, auf würdige Weiſe in die Welt trete, und daß Er zugleich von den Kindern Israel als Meſſias anerkannt werde, ſagen ſie, verherrlichte Gott die Geburt Jeſu mit all jenen Wundern, aber das Judenvolk macht dem Allmächtigen, dem Allweiſen, durch völlige Vergeßlichkeit einen Strich durch die Rechnung. Nicht einmal einem Könige möchte ich dienen, der ſo wenig Zweck und Mittel zu berechnen weiß, und fern ſey ein ſolcher Einfall von meiner Anſicht, die ich mir von dem Höchſten mache.

Chriſtus iſt in Nazareth geboren, wie Johannes deutlich genug zu verſtehen gibt. Sein Erſcheinen muß von keinem äußerlich auffallenden Ereigniß begleitet geweſen ſeyn, ſo wenig als die Jahre ſeiner Kindheit. Hiefür bürgen die beiden Erzählungen Luc. IV, 22, Matth. XIII, 53—58, ſowie das Stillſchweigen des vierten Evangeliſten. Die Sagen im zweiten Kapitel des Matthäus ſind großentheils

aus mosaischen Vorbildern entstanden, die bei Lukas aus anderen, welche ich ebenfalls genau nachgewiesen habe. Doch enthält der Bericht des dritten Synoptikers in sofern mehr Historisches, als er voraussezt, der wahre Wohnort der Eltern des Herrn sey schon vor Seiner Geburt Nazareth gewesen, während Matthäus, als ob es sich von selbst verstünde, Jesum in Bethlehem geboren werden läßt, und Ihn erst später nach Nazareth übersiedelt. Lukas berichtet in demselben Abschnitte (II, 41), wo er die Geburt Christi erzählt, einen Zug aus Seiner Kindheitsgeschichte, die selbst von vielen Solcher, welche die Waffe des Zweifels mit Behendigkeit führen, für bare Wahrheit angenommen worden ist: ich meine die Reise zum Osterfeste nach Jerusalem und was dort vorging. Mir ist derselbe verdächtig, theils wegen der Nachbarschaft, in welcher er wohnt, theils wegen etlicher historischen und psychologischen Schwierigkeiten, die schon von Anderen hervorgehoben wurden, hauptsächlich aber, weil mosaische Vorbilder deutlich aus ihm hervorleuchten. Mit dem zwölften Jahre betrachtete man bei den Juden jeden Knaben als in geistiger Hinsicht mündig und selbstständig. Mit dem zwölften Jahre, glaubten sie, hätten die großen Namen ihrer Geschichte ihre erhabene Kraft zu zeigen angefangen, Josephus Alterthümer V, 10, 4. Σαμούηλος πεπληρωκὼς ἔτος ἤδη δωδέκατον προσφήτευσε. Wie Samuel, so auch Salomo. Ignatius sagt im Briefe an die Magnesier*) Kap. 5: Σολομῶν — δωδεκαετὴς βασιλεύσας τὴν φοβερὰν ἐκείνην — ἐπὶ ταῖς γυναιξὶ κρίσιν ἐποιήσατο. Namentlich verließ Moses, der erste Messias, im 12ten Jahre das väterliche Haus, und zwar darum, damit man nicht sagen könne, er habe seine hohe Wissenschaft von seinem Vater gelernt. So Schemot Rabba S. 94 d: Dixit R. Chama: Moses duodenarius avulsus est a domo patris sui; si enim adolevisset in domo patris

*) Cotelerius II. S. 54 oben.

sui et praecipuisset Israëlitis opera (legis), non credidissent ei, sed dixissent: pater ejus tradidit ipsi.*) Der Beweggrund iſt ſo bedeutſam als die That ſelbſt. Der Moſes der Volksſage genoß ferner vielfachen Unterricht durch Lehrer, die man ihm von allen Seiten herkommen ließ, aber er überholte ſie weit. Philo erzählt von ihm Folgendes**): „Als er noch ein kleiner Knabe war, hatte er keine Freude an Poſſen und Kinderſpiel, ſondern tiefen Ernſt ließ er blicken, und ergözte ſich nur an ſolchen Dingen, die den Geiſt zu bereichern im Stande ſind. Lehrer genug von allen Seiten her wurden ihm gegeben, aber in kurzer Zeit überholte er ſie alle, indem ſeine glückliche Natur ihrem Unterrichte voraus eilte.“ Offenbar haben wir hier die Grundzüge der Erzählung Luc. II, 41—52. Daß die alte chriſtliche Sage ihr Bild von dem Herrn der moſaiſchen Ueberlieferung nachdichtete, habe ich oben zur Genüge bewieſen. Allerdings wäre es wohl denkbar, daß der Bericht des dritten Synoptikers wahr ſeyn könnte, oder wenigſtens einen hiſtoriſchen Boden hätte, denn nichts Unmögliches oder Widerſinniges liegt in ihm; zwingende Gründe dafür, daß wir eine bloße Sage vor uns haben, kann ich nicht aufweiſen, allein mein hiſtoriſches Gefühl ſagt mir, daß es ein ſolches Gebild ſey; denke Jeder davon, wie er es verantworten mag.

Für unhiſtoriſch hielt ſchon Markus, wenn ich mich nicht ganz täuſche, die zwei erſten Kapitel des Matthäus und Lukas. Denn aus welchem andern Grunde ſollte er Keinen von Beiden berückſichtigt und ſein Evangelium erſt mit der Taufe des Herrn begonnen haben? Indeß nicht nur der Eingang unſerer Evangelien, ſondern auch der Ausgang des Lebens Jeſu, wenigſtens beim dritten Synoptiker, gehört

*) Dieſe ſämmtlichen Stellen ſind entlehnt aus Wetſtein zu Luc. II. 42.

**) De vita Mosis, Mang. II. 83.

ins Gebiet der Sage. Die Himmelfahrt ist kein wahres Ereigniß. Die Gründe für diese Behauptung wurden schon früher entwickelt, ich will hier nur auf einen zurückkommen. Völlig unerklärbar wäre, daß Johannes die Himmelfahrt, die doch so ganz geeignet war, seine Logoslehre zu bekräftigen, mit Stillschweigen übergeht, wenn die Jünger wirklich Etwas der Art gesehen hätten. Daß die Dogmatiker durch das Geständniß, die Himmelfahrt sey eine Frucht der Einbildung, in Verlegenheit kommen, weil sie nicht wissen, welch' andern Schluß der idyllischen Wirksamkeit Jesu zu geben, kann dem Historiker völlig gleichgültig seyn. Ich werde im nächsten Buche sagen, was ich vom Verschwinden Christi denke. Auch die Mitte unserer synoptischen Evangelien enthält sehr viel Sagenhaftes oder Verdächtiges. Lukas und Matthäus berichten zwei (oder gar drei) Todtenerweckungen, wovon die eine Beiden gemeinschaftlich, die andere (des Jünglings von Nain) nur auf dem einseitigen Zeugnisse des dritten Synoptikers beruht. Ich sage nun: wenn heute ein Wunderarzt unter uns erstünde, der es vermöchte, Todte wieder ins Leben zu rufen, so würde derselbe Mann schon morgen oder übermorgen eines Ansehens genießen, wie kein König oder Fürst. Was lassen sich stolze große Herren nicht von ihren gewöhnlichen Leibärzten gefallen? Diese dürfen ihnen Wahrheiten sagen, welche kein Minister über die Lippe zu bringen wagt; denn der Arzt ist ein Mann der Nothwendigkeit, weil jeder Fürst vor allem Andern gerne lang lebt. Wie sollte es erst mit einem Ueberwältiger des Todes geschehen? Alle Welt würde ihm zuströmen, die Reichen voran würden ihn bitten, beschwören, daß er auch an dem und dem Todten, der eben in dieser oder jener Familie gestorben, seine erstaunenswürdige Kraft bethätige. Denn unter allen Diensten, die ein Mensch dem andern erweisen mag, ist Auferweckung geliebter Verwandten unbedingt der höchste, weil auch in den größten Verderbniß Liebe der Eltern zu den Kindern und

umgekehrt nicht erlischt. Freilich bei der Abneigung gegen alles Außergewöhnliche, oder wenn man will, Uebernatürliche, welche in neueren Zeiten überall herrscht und in den Schulen vorgetragen wird,*) würden Anfangs manche Zweifel gegen den Wunderarzt laut werden, aber die Zweifel der Schule verstummen bald vor der That. Der Vater, dem ein todtes Kind auferweckt ward, wird den Schwätzereien des Metaphysikers verachtend den Rücken kehren. Wer im gleichen Fall ist, einen geliebten Todten im Hause zu haben, wird sich auch, wenn er selbst nicht recht glaubt, doch, um kein Mittel unversucht zu lassen, an den Wundermann wenden, denn wenn es Nichts hilft, so kann es doch auch Nichts schaden. Solche kühle Zweifel herrschten nun nicht unter den damaligen Juden, denn es gab kein wundersüchtigeres und wundergläubigeres Volk als sie, auch wird es sich wohl Niemand beigehen lassen, zu sagen, sie hätten ihre Verwandten weniger geliebt, als wir. Nun Dieß vorausgesezt — und man muß es voraussetzen — wie läßt sich begreifen, daß nicht ganz Galiläa in Bewegung gerieth, als Christus Gestorbene auferweckte, daß nicht von allen Seiten Leute auf Ihn zuströmten, flehend, Er möchte an ihren Todten, deren es ja in einem bevölkerten Lande stündlich etliche gibt, das gleiche Wunder verrichten. Nichts steht hievon in den Evangelien, während dieselben doch berichten, daß man überall her Kranke zu dem Herrn brachte, mit der Bitte, dieselben zu heilen. Ich maße mir nicht an, wie gewisse Schwätzer, die sich Philosophen nennen, frischweg zu behaupten, Dieß und Das seye möglich, Jenes aber rein unmöglich. Ich bin nicht im Rathe des Allmächtigen gesessen, als Er die Welt schuf und die Gesetze regelte, welchen die Natur fürder gehorchen sollte, darum will ich nicht von Vorne herein läugnen,

*) Eine Haupturſache, warum die Erſcheinungen des thieriſchen Magnetismus ſo zögernde Anerkennung fanden, was übrigens an ſich zu loben iſt.

daß ein außerordentlicher Mann, wie Jesus, auch Außerordentliches leisten und selbst Todte beleben könne. Denn nicht was möglich, sondern was wirklich ist, gehört in den Bereich des Geschichtschreibers. Aber Das sage ich: wenn Christus wirklich die Tochter des Jairus und den Sohn der Wittwe von Nain wieder ins Leben rief, so mußte eine so erstaunenswürdige That nothwendig die Folgen haben, von welchen ich oben sprach! Daß man Nichts davon in den Evangelien liest, daß die Juden, von denen doch viele an den Herrn geglaubt haben sollen, sich so benehmen, als wäre nichts Besonderes geschehen, spricht außerordentlich stark gegen die Wahrheit jener Berichte. Der Zweifel wird vollends ganz gerechtfertigt durch das Stillschweigen des Johannes. Wer wird glauben, daß der vierte Evangelist, wenn er Etwas von den zwei galiläischen Todtenerweckungen wußte, sie gänzlich übergangen haben werde! Ganz anders verhält es sich mit der Belebung des Lazarus; dieses außerordentliche Ereigniß zieht sehr wichtige Folgen nach sich, es war der Anlaß zu den verderblichen Plauen der Judenobersten gegen Jesus! Solche Thaten rufen solche Feindseligkeiten hervor; aus dem Rathe, den die Pharisäer Joh. XI, 47—53 halten, muß man schließen, daß etwas Besonderes vorgegangen seyn müsse, was sie zu blutigen Anschlägen verleitete, so wie andererseits, ein Werk der Kraft, welches nicht ohne mächtigen Eindruck, auf die Gemüther der Juden bleiben konnte, erwarten läßt, daß die Feinde des Herrn dabei nicht ruhig blieben. Von dieser Seite kann man daher die Geschichte des Lazarus unmöglich mit historischen Waffen angreifen.

Eine Menge wunderbarer Heilungen werden ferner von den Synoptikern berichtet. Ich glaube wirklich, daß Jesus im wahren Sinne des Wortes ein wunderbarer Arzt war, und werde mich tiefer unten genauer hierüber äußern; dennoch ist eben so gewiß, daß fast jede einzelne Heilung, welche bei den Synoptikern vorkommt, der sichern Beglaubigung

ermangelt. Erſtlich ſtimmen ſie in ſehr vielen Nebenumſtänden nicht mit einander überein. Das beweist zwar nicht viel, denn ein Ereigniß kann an ſich außerordentlich ſeyn und bleiben, obgleich es von Verſchiedenen anders und mit falſchen Zuſätzen erzählt wird. Daher erſieht man aus den Widerſprüchen nur ſo viel, daß uns kein genauer Bericht davon überliefert ward. Zweitens — und Dieß iſt ſchon ein ſtärkerer Einwurf — Begriffe und Hoffnungen waren unter den Zeitgenoſſen Jeſu im Umlaufe, welche beinahe Anlaß geben mußten, daß ſich den ſynoptiſchen ähnliche Sagen von Chriſti Krankenheilungen bildeten. Der Spruch Jeſ. 35, 5 u. flg., lehrten ſie, gehe, wenn der Meſſias kommt, in Erfüllung, die Augen der Blinden werden aufgethan, die Ohren der Tauben geöffnet, die Lahmen ſollen ſpringen wie ein Hirſch u. ſ. w. *) Gerade die nämliche Weiſſagung wendet Matthäus XI, 5 höchſt bedeutſam auf Jeſum an. Es iſt nun eine Regel, die durch mein Werk, hoffe ich, hinlängliche Bürgſchaft erhielt, daß man nie vorſichtiger gegen die Angaben der Evangelien ſeyn muß, als wenn Das, was ſie erzählen, mit Erwartungen und Vorurtheilen der Juden aufs Wort übereinſtimmt. Und ich dächte, den meiſten Wunderheilungen liegt jener Spruch des Jeſaias als Vorbild zu Grund. Drittens widerſpricht das Zeugniß des vierten Evangeliſten den gehäuften Wundern der Synoptiker. Johannes zählt das Ereigniß von Kana als die erſte aller Thaten der Kraft, die Chriſtus in Galiläa gethan, Kap. II, 11: *ταύτην ἐποιησε τὴν ἀρχὴν τῶν σημείων ὁ Ἰησοῦς ἐν Κανᾷ τῆς Γαλιλαίας*, die Heilung des Knaben von Kapernaum als die zweite, IV, 54: *τοῦτο πάλιν δεύτερον σημεῖον ἐποιησεν ὁ Ἰησοῦς, ἐλθὼν ἐκ τῆς Ἰουδαίας εἰς τὴν Γαλιλαίαν.* Außerdem deutet er im Allgemeinen auf mehrere Heilungen von Kranken hin, ohne näher zu beſtimmen, wo ſie vorgegangen, ob in Galiläa oder Judäa? —

*) Siehe den erſten Band dieſes Werkes 2te Abth. S. 251 u. flg.

oh. VI, 2: καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς, ὅτι ἐώρων ὅτου τὰ σημεῖα, ἃ ἐποίει ἐπὶ τῶν ἀσθενούντων. Endlich richtet er noch die Speisung. Dieß sind die einzigen Wunder, die er, als in Galiläa geschehen, aufführt. Andere mögen hen, wie die zahllosen Wunderthaten, welche die Synopker nach Galiläa verlegen, wie namentlich diejenigen, welche vor der Heilung des Knaben von Kapernaum berichten, it den einfachen Worten des Johannes in Einklang gebracht erden können. Ich begreife es nicht, vielmehr scheint es ir, als ob Johannes dadurch, daß er die Wunderwerke esu gleichsam an den Fingern herzählt, das erste und zweite nterscheidet, die gehäuften Erzählungen der Sage insgeheim richtigen wolle. — Endlich bringen die Synoptiker außer eilungen von Krankheiten noch andere Wunder vor, als eschwörungen von Stürmen, Wandeln über Seen u. dgl. ben wurde von mir nachgewiesen, aus welchen Wurzeln ese Berichte stammen; sie sind so verdächtig wie die anren, und wir müssen mit dem traurigen Bekenntnisse schließen, ß das bloße Zeugniß der drei ersten Synoptiker nicht die reichende Bürgschaft darbiete, um irgend Etwas, was sie richten, bloß um ihretwillen mit gutem historischen ewissen für wahr erklären zu können. Damit ist durchaus cht gesagt, daß nicht viele ihrer Angaben wahr seyn möch-n, sondern nur, daß man sich nicht genug auf sie verlassen nne, um einen kunstgerechten Beweis bloß aus ihnen führen. Zu viele Dinge erzählen sie uns, die rein sagenft, zu viele andere, die wenigstens verdächtig sind, als ß ein vorsichtiger Historiker auf ihr Wort allein zu bauen rechtigt wäre. Unangenehm mag Dieß Bekenntniß seyn — ch mir thut es wehe — aber wahr ist es, und es wird boten durch die Regeln, die überall vor guten Gerichten e im Bereiche der Geschichtschreibung gelten.

Es ist nun Zeit, daß wir einen Schluß ziehen, der nicht t durch die Untersuchungen dieses Kapitels, sondern schon

durch Alles, was demſelben voranging, gerechtfertigt iſt. Die drei erſten Evangelien können weder unmittelbar von Augenzeugen herrühren, noch aus dem Munde ſolcher durch Vermittlung Anderer ſtammen. Das erſte iſt alſo nicht von dem Apoſtel Matthäus, das zweite nicht von dem Apoſtelſchüler Markus, noch das dritte von dem Gefährten Pauli Lukas geſchrieben. Freilich ſtimmt das chriſtliche Alterthum darin überein, daß ſie eben dieſen Verfaſſern angehören, allein dieſe Zeugniſſe haben kein Gewicht gegen den Augenſchein, gegen den lauten Widerſpruch der Thatſache. Wie wenig auf die Ausſagen des Papias, welcher der älteſte jener Zeugen iſt, zu bauen ſey, haben wir im erſten Abſchnitte vorliegenden Buches zur Genüge dargethan. Dagegen liegt uns die Pflicht ob, zu unterſuchen, wie es gekommen ſey, daß die drei erſten Evangelien gerade jenen Verfaſſern unterlegt wurden. Wir werden gut thun, mit Lukas zu beginnen, weil er ohne Zweifel der älteſte iſt, und weil man daher allem Anſcheine nach ſeinem Werke zuerſt einen halb apoſtoliſchen Urſprung angedichtet hat; zweitens, weil eine hiſtoriſche Spur hier im Spiele ſeyn dürfte. Man begreift nämlich, daß es nicht gar nahe lag, den Arzt Lukas, den Begleiter des Heidenapoſtels, zu einem Evangeliſten umzuſtempeln. Ich habe oben nachgewieſen, daß die Apoſtelgeſchichte, welche mit dem dritten Evangelium einen und denſelben Verfaſſer hat, aus zwei verſchiedenen Theilen beſteht, von denen der erſte nur Sagen, der zweite aber den Bericht eines Augenzeugen und Begleiters Pauli enthält. Einige Gründe wurden ſchon früher angeführt, warum Derjenige, welcher in der andern Hälfte der Apoſtelgeſchichte als ein Mann, der bei vielen Vorfällen zugegen war, in erſter Perſon erzählt, nicht derſelbe ſeyn könne mit dem Sammler des Evangeliums und der Apoſtelgeſchichte ſelbſt. Ich werde jezt einen weitern und noch ſtärkern hinzufügen. Das dritte Evangelium kann, wie ſich aus unſrer Unterſuchung im 8ten Kapitel ergab, nicht wohl vor

den Jahren 80 — 90 der christlichen Zeitrechnung geschrieben seyn; die Apostelgeschichte ist noch später. Ihr zweiter Haupttheil schließt nun mit den Jahren 60 — 62, kurze Zeit vor der ersten Christenverfolgung unter Nero, geraume Zeit vor der Zerstörung Jerusalems. Folglich liegen 25 — 30 Jahre zwischen den Begebenheiten, welche sie zulezt berührt, und der Abfassung des Evangeliums. Wer wird es nun glaublich finden, daß die Apostelgeschichte so räthselhaft abgebrochen schließen würde, wenn ihr Verfasser derselbe wäre mit Dem, der in den 16 lezten Kapiteln in erster Person redet? Die Begebenheiten von vollen dreißig Jahren hatte derselbe noch zu erzählen übrig, und doch kein Wort von allem Dem, was später geschah, Nichts von der ersten Christenverfolgung unter Nero, die wir aus Tacitus kennen, Nichts von dem Tode Pauli, Nichts von den Schicksalen, welche über die anderen Apostel und über die ganze Kirche bei dem Untergange der Hauptstadt von Judäa verhängt wurden! Wie stimmt Dieß mit der Annahme zusammen, daß der Verfasser des dritten Evangeliums eine und dieselbe Person mit dem Augenzeugen, der im zweiten Theile der Akten auftritt, daß er Lukas, der Freund und Begleiter Pauli, daß er jener Mann gewesen seyn soll, der sicherlich genau von den Erlebnissen der Apostel unterrichtet war. Aber die Sache verhält sich auch anders. Der Sammler der Akten endigt mit dem Schlusse des 28sten Kapitels, weil die unschätzbare Quelle, welche er seinem Werke einverleibte, nicht weiter reichte, und weil ihm keine anderen zu Gebote standen. Jene Urkunde selbst rührt von einem Begleiter des Apostel Paulus her. Dieß zeigt der Augenschein, ich gehe noch weiter und behaupte getrost: sie ist das Werk des Arztes Lukas, desselben, dem man fälschlich das Evangelium und die ganze Apostelgeschichte zuschreibt. Denn nur mit Hülfe dieser Annahme läßt es sich erklären, warum Lukas, ein Mann, der in unsern heiligen Büchern so wenig

vorkommt, *) ſehr frühe für den Verfaſſer des dritten Evangeliums und der Akten ausgegeben worden iſt. Eine Ueberlieferung hatte ſich erhalten, daß jener Bericht eines Augenzeugen, der das eigentliche Kleinod der Apoſtelgeſchichte bildet, von dem bekannten Begleiter des Heidenapoſtels Lukas herrühre; bald wurde nach dem alten Grundſatze, a parte potiori fit denominatio totius, das Ganze auf ſeinen Namen übergetragen, und ſo bildete ſich auf die natürlichſte Weiſe von der Welt jener mit großer Einſtimmigkeit von allen Vätern wiederholte Satz, daß Lukas der Verfaſſer des Evangeliums und der Akten ſey. Ich bin auf bittere Vorwürfe gegen dieſe meine Behauptung gefaßt; man wird mir entgegen halten: ſo ſey denn auch das dritte Evangelium, deſſen halbapoſtoliſchen Urſprung bisher noch Niemand anzugreifen gewagt, ſeinem herkömmlichen Verfaſſer abgeſprochen! Ich entgegne: Unbefangene Leute, deren hiſtoriſcher Sinn durch theologiſche Schulzänkereien nicht ertödtet iſt, mögen darüber entſcheiden, ob ich muthwillig jenen Satz aufſtellte, ob er mir nicht vielmehr durch den Fortgang meiner Unterſuchung ſelbſt, in welcher ich mich durchaus der kälteſten Unparteilichkeit befleißigte, abgerungen worden iſt. Es koſtet freilich wenig Mühe, eine hergebrachte Meinung nachzuſchwatzen, aber dem Geſchichtſchreiber liegt ob, ſeine Anſichten und Ausſprüche mit richtig erhobenen Thatſachen in Einklang zu bringen, und Das glaube ich gethan zu haben. Der Zuſammenſteller des dritten Evangeliums und der Akten iſt uns völlig unbekannt, Nichts wiſſen wir von ſeiner Perſon, als daß er ſeine Arbeit an einen gewiſſen Theophilus richtete, ſich rein an vorgefundene Quellen hielt, und dieſelben mit Verſtand benüzt hat, und Dieß genügt immerhin. Hingegen der urſprüngliche Verfaſſer jenes Berichts, welcher den zweiten

*) Brief an die Koloſſer IV, 14, an Philemon V. 24, im zweiten Briefe an Timotheus IV, 11.

Theil der Apostelgeschichte ausmacht, war, wie wir gewiß wissen, ein Gefährte Pauli; er hat nicht nur den Heiden-Apostel genau gekannt, sondern auch andere Jünger des Herrn in Jerusalem gesehen. Erzählt er uns nicht (Apostelg. XXI, 18), daß er in Gesellschaft Pauli den Jakobus sammt den Presbytern besucht habe? Als ein solcher Mann mußte er nicht nur die Schicksale der ältesten Kirche, sondern auch die Geschichte der irdischen Wirksamkeit des Erlösers genau kennen. Denn wer wird damals mit den Jüngern des Herrn umgegangen seyn, ohne von dem göttlichen Meister zu sprechen, nach seinen Reden und Handlungen sich zu erkundigen? Wäre nun eben dieser Lukas zugleich Verfasser des Evangeliums und des ersten Theils der Apostelgeschichte, so begreife mir Jemand, warum er sich in der Vorrede seiner beiden Werke nirgends auf die Aussagen von Aposteln beruft, die er doch kannte, und von denen er nothwendig Manches gehört haben muß, sondern die schriftlichen Arbeiten vieler anderen Ungenannten als seine einzige Quelle benützt. Man erkläre es mir ferner, wie er in seine Arbeit so viele unhistorische Züge aufnehmen konnte, die durch Johannes wirklich widerlegt werden, und deren Nichtigkeit er sogleich erkennen mußte, wenn er mit irgend einem Augenzeugen der Begebenheiten Umgang pflog. Kurz, man mag die Sache angreifen, von welcher Seite man auch wolle: immer kommt eine Probe meiner eben ausgesprochenen Ansicht heraus; dieselbe ist keine bloße Vermuthung, sie hat unläugbare Thatsachen zu Verfechtern.

Nun ist es uns leicht, auch die alten Angaben über den Urheber des zweiten Evangeliums auf ihren wahren Gehalt zurückzuführen. Markus, der Gefährte des Petrus, erzählen uns mehrere Väter, habe dasselbe aus dem Munde seines Lehrers empfangen. An all' Dem ist jedoch, wie der klare Augenschein uns zeigte, kein wahres Wort. Nicht aus dem Munde eines Apostels, am allerwenigsten Petri, ist dasselbe

empfangen, ſondern aus den beiden älteren Evangelien, dem erſten und dritten zuſammengezogen. Ich ſage: am allerwenigſtens des Petrus, darum, weil die Arbeit des zweiten Synoptikers deutliche Spuren der heidenchriſtlichen Richtung enthält, welche wohl dem Apoſtel Paulus eigen war, doch ſicherlich nicht Petro. Aber warum hat man es dennoch ſehr frühe durch Vermittlung eines angeblichen Schülers auf Petrum zurückgeführt? Ohne Zweifel darum, weil man das dritte Evangelium, wiewohl aus ganz anderen, halbhiſtoriſchen Gründen, für ein Werk des Lukas hielt, der wirklich ein Gefährte und wohl auch Schüler des Heidenbekehrers war. Wer die Clementinen geleſen hat, weiß, daß in der älteſten Kirche eine merkliche Eiferſucht zwiſchen Paulinern und Petrinern, Heiden- und Judenchriſten herrſchte, auch in den Briefen des Apoſtels finden ſich Spuren dieſer Geſinnung. Leuten, welche ſo dachten, lag der Gedanke gewiß nahe, daß, wenn Paulus ſein eigenes Evangelium habe, auch Petrus das ſeinige verdiene. Abgeſehen von aller Eiferſucht finde ich dieſe Art zu rechnen ſehr natürlich. Was man für recht hielt, galt bald auch für wirklich, wie es immer in menſchlichen Dingen zu geſchehen pflegt. Man ſchrieb daher allmälig das zweite Evangelium dem Petrus zu, aber nicht unmittelbar, ſondern durch die Hand eines Andern, weil auch Paulus das dritte nicht ſelbſt verfaßt, ſondern durch Lukas beſorgt haben ſollte. Nun kannte man keinen Freund des Judenapoſtels, der mit Dieſem in ſo innigem Verhältniſſe ſtand, als Markus. Denn wird Lezterer nicht von Petrus in ſeinem erſten Briefe „mein Sohn“ genannt? (1. Petr. V, 13: *ἀσπάζεται ὑμᾶς ἡ ἐν Βαβυλῶνι συνεκλεκτὴ, καὶ Μάρκος ὁ υἱός μου.*) Alſo mußte eben dieſer Markus der Urheber des zweiten Evangeliums nach Petri Angaben ſeyn! Ich bin lebhaft überzeugt, daß der Schluß, auf welchem die Verfaſſerſchaft des fraglichen Buches ruht, im Weſentlichen folgender war: das zweite Evangelium entſpricht genau dem dritten, folglich

ſtammt es aus dem Munde eines Apoſtels, und zwar deſſen, der neben Paulus auch ſein eigenes Evangelium zu beſitzen verdient, folglich des Petrus, aber nicht unmittelbar, denn auch das dritte rührt ja nicht von Pauli eigener Hand her, ſondern durch einen Dritten, folglich durch den, welchen Petrus ſeinen Sohn nennt, d. h. durch Markus.

Bleibt nun noch die Ueberſchrift des erſten Evangeliums zu erklären übrig. Obgleich Lukas an ſich der älteſte unter den drei Synoptikern iſt, ſo befand ſich doch die Arbeit des erſten früher im Umlaufe, als die des dritten, aus dem einfachen Grunde, weil das dritte Evangelium urſprünglich eine Privatſchrift war, die ſicherlich geraume Zeit in einem Hauſe verborgen lag, ehe ſie zum Gemeingut der chriſtlichen Kirchen wurde. Der Sammler des zweiten Evangeliums benützt das erſte mehr als das dritte, und zwar nicht aus dem Glauben an ſeine höhere Wahrhaftigkeit, ſondern der hergebrachten Meinung zu Lieb; d. h. der erſte Synoptiker galt für älter und darum für vorzüglicher, als der dritte. Doch hat ihn Markus für keinen Apoſtel gehalten, denn ſonſt hätte er ſich nicht erlaubt, mehrere ſeiner Angaben geradehin zu bezweifeln. Hieraus müſſen wir ſchließen, daß man zu der Zeit, als Markus ſchrieb, keinem der beiden Evangelien apoſtoliſche Urheberſchaft zutraute. Folglich iſt der Wahn, Matthäus ſey der erſte Synoptiker, erſt dann entſtanden, als bereits alle drei ſynoptiſchen Evangelien im Umlauf waren. Auch werden wir wohl nicht zu weit gehen, wenn wir behaupten, der Glaube, welcher ſchon zur Zeit des Markus herrſchte, daß das erſte Evangelium das älteſte und beſte ſey, habe ſich auch ſpäter erhalten, als man ſchon das zweite dem petriniſchen Apoſtelſchüler Markus, das dritte dem Pauliner Lukas beizumeſſen angefangen hatte. Nun ſind wir dem Ziele nahe: galten einmal die zwei ſpäteren Evangelien für das Werk von Apoſtelſchülern, ſo forderte die dogmatiſche Gerechtigkeit, das erſte, für deſſen hohes Alter eine hiſtoriſche

Ueberlieferung ſprach, einem Apoſtel ſelbſt zu unterlegen. Aber welchem von den Zwölfen? Die richtige Antwort auf dieſe Frage finde ich in der Erzählung Matth. IX, 9—17 und den Parallelen angedeutet. Der erſte Synoptiker erzählt daſelbſt, Jeſus habe einen Menſchen, der am Zollbanke ſaß, Namens Matthäus, zur Nachfolge aufgefordert und derſelbe habe dem Rufe gehorcht. Daß der Gerufene wirklich ein Apoſtel des Herrn wurde, berichtet unſer Synoptiker Kap. X, 3, wo er im Apoſtelverzeichniſſe unter Anderen Matthäus den Zöllner aufführt. So der erſte Synoptiker; anders der zweite und dritte. Beide erzählen zwar dieſelbe Geſchichte, aber ſie nennen den berufenen Zöllner nicht Matthäus, ſondern Levi. Hier galt es einen ſcheinbaren Widerſpruch *) zu vereinigen. Ich denke mir, die älteſte Kirche habe Dieß auf folgende Weiſe gethan: Levi und Matthäus ſeyen zwar verſchiedene Namen Eines Mannes, aber der erſte und älteſte Evangeliſt habe gewiß ſeine guten Gründe gehabt, den Berufenen gerade ſo zu bezeichnen; die Anderen hätten einen Namen gebraucht, der unter den Juden ſein gewöhnlicher geweſen, Jener dagegen den eigenthümlichen, den ihm Chriſtus ſelbſt gegeben. Darüber könne man ſich nicht wundern, denn Matthäus ſey ſelbſt der erſte Evangeliſt, er müſſe daher Alles am Beſten wiſſen. Freilich iſt Dieß eine ſonderbare Art zu ſchließen, dennoch bin ich überzeugt, daß ſo Etwas der Ueberſchrift des erſten Evangeliums zu Grunde liegt. So ſtelle ich mir die Sache vor; es ſoll mich freuen, wenn Andere Erklärungen jenes Verhältniſſes zu Tage fördern, welche gleich gut mit den Thatſachen im Einklange ſtehen, und doch zugleich günſtiger für die überlieferte Anſicht lauten.

Ich erwarte noch andere heftigere Angriffe. Alſo auch nach meiner Darſtellung, werden gewiſſe Leute ſprechen, ſeyen

*) Denn wirkliche Widerſprüche erkannte die ſpätere Kirche in den Evangelien nicht an.

die drei ersten Evangelien voll unbegründeter Sagen, und nicht als Quelle der Wahrheit zu betrachten, ein Geständniß, wodurch der Kirchenglaube jede Stütze verliere! Schnurstracks habe demnach der Verfasser dieses Werkes seinem in der Vorrede zum ersten Bande abgelegten Versprechen zuwider gehandelt, daß er die Feder nicht ergreifen würde, wären die Entdeckungen, die er gemacht, der christlichen Gemeinschaft verderblich; wozu nach der Strauß'schen Untersuchung diese neue, die zwar einen andern Weg einschlage, aber doch am Ende auf dieselben traurigen Ergebnisse hinauslaufe! Nur gemach! Daß die synoptischen Evangelien der Wahrheit nicht dienen, noch sie enthalten, habe ich nirgends gesagt, und ich werde das Gegentheil im nächsten Buche beweisen. Nur Das ist meine Meinung, daß in jenen Schriften eine überwiegende Anzahl sagenhafter Züge niedergelegt sey, und ich meine jenen Satz so scharf und mit so ebenbürtigen Waffen dargethan zu haben, als Dieß in der Geschichte überhaupt möglich ist. Nun stürmen sie aber mit jenen allgemeinen Redensarten ein, die von den Widerlegern des Strauß'schen Werks in den verschiedensten Wendungen vorgebracht wurden, und in der That an sich kaum eine Antwort verdienen. Die Einen sagen: Mythen finden sich nur in den heidnischen Religionen des Alterthums, keineswegs in der christlichen, welche ihrem innersten Wesen nach die Wahrheit selbst sey, und deßhalb keine Lüge aufkommen lasse. Die Anderen, etwas vernünftigeren, behaupten: das Jahrhundert Jesu gehöre zu den hellen, historisch genau bekannten, unmöglich hätte in einer solchen Zeit, und überdieß so schnell nach der That, ein ganzer Sagenkreis aufkommen können. So seicht diese Gründe in ihrer allgemeinen Fassung sind, will ich sie doch beleuchten. Ich beginne mit dem ersten. Verstehen die Herren unter Mythen, welche im Christenthum unmöglich aufkommen können, jene durchaus heidnischen Göttersagen, wie von den zwölf Arbeiten des Herkules, von den Liebschaften Jupiters, des großen

Gottes: ſo iſt ihr Satz allerdings wahr, aber auch zugleich ſo platt und dumm, daß man Mitleid mit ihnen fühlen muß. Denn freilich, da unſre Religion weſentlich verſchieden iſt von jeder vielgöttiſchen, heidniſchen, ſo wird ſie auch andere Früchte treiben als leztere, ſo gut als Feigen nur am Feigenbaum, Trauben nur an der Rebe wachſen, und nicht umgekehrt. Aber meinen ſie mit obigen Redensarten bewieſen zu haben, daß Alles, was die älteſte Kirche über Chriſtus erzählte, durchaus wahr ſey, daß Phantaſie oder Irrthum und Vorurtheil Nichts dazu dichtete, ſo haben ſie das lauteſte Zeugniß der Geſchichte gegen ſich. Gab es nicht ſchon am Ende des erſten, zu Anfang des zweiten Jahrhunderts eine Menge von Evangelien, welche bei Vielen Glauben fanden, zulezt aber von der Kirche ſelbſt als unwahr und lügneriſch verworfen wurden? Alſo kennt jene Zeit einen ſehr ausgebildeten Sagenkreis über die Thaten und Schickſale Jeſu, einen Sagenkreis, der mit der Wirklichkeit der Dinge gar Nichts zu ſchaffen hat. Noch ein zweites Beiſpiel, obgleich dieſes Eine genügt. Leſet doch einmal die Klementinen, welche Cotelerius herausgegeben hat, und ihr werdet daſelbſt eine Sagengeſchichte des Magers Simon finden, die ſehr kunſtreich angelegt, tief in den Begriffen der Juden wurzelt. Das Alterthum war voll von dieſem angeblichen Kampfe des Magers mit dem Apoſtelfürſten Petrus; eine Reihe Väter, Clemens, Euſebius, Origenes, Laktantius glaubten an ſie, wie an das Evangelium, und doch iſt beim Lichte beſehen kein wahres Wort an der ganzen Sache. Und vollends gar die katholiſchen Märtyrerberichte, die Legenden der Heiligen, welche unſer Luther mit Recht „die Lügende“ nannte, die aber durch die Jahrhunderte des Mittelalters hindurch blinden Glauben fanden, ſo daß z. B. gewiſſe Leute ſogleich bei der Hand geweſen wären, Zweiflern, als fluchwürdigen Verbrechern, den Kopf abſchneiden zu laſſen! Ich frage nun: hat auch das Chriſtenthum ſeine Sagen oder nicht? Nun freilich,

von der Thatsache überwältigt, müssen sie diesen Satz zugestehen, aber nicht ehrlich, aber nicht so, daß sie nicht, schon auf der Flucht begriffen, eine neue Beschönigung erdächten: „Allerdings habe auch die spätere Kirche ihre Sagen, aber diese seyen niemals aus der Luft, wie die heidnischen, sondern an und aus der Wahrheit entstanden; die Wahrheit aber finde sich eben in unseren vier Evangelien; wären diese nicht vorhanden gewesen, so hätte sich auch keine Sage bilden können; das Bestehen lezterer setze die vollendete Glaubwürdigkeit jener voraus.“ Ei vortrefflich! Den ersten Satz, daß im vorliegenden Falle die Sage an der Wahrheit aufranke, wie der Weinstock an der Ulme, gebe ich zu, aber die Schlüsse leugne ich. Die Wahrheit ist nach meinem Dafürhalten Das, was ungefähr im Jahr 30 und 31 unsrer Zeitrechnung sich in Galiläa und Judäa wirklich zutrug; diese Wahrheit oder Wirklichkeit ward durch die mündliche Ueberlieferung fast ein halbes Jahrhundert fortgepflanzt: gewiß Zeit genug, daß die Einbildungskraft das Geschäft, welches in ihrem innersten Wesen liegt, nämlich allerlei erfundene Züge dem ursprünglichen Bilde beizufügen, auch hier versehen konnte. So bildete sich die Sage aus und an der Wahrheit. Die Art des Scharfsinns, welche die Leute entwickeln, von denen ich hier rede, verdient noch einen stärkern Lohn. Ich sage: das Christenthum verwandelt die menschliche Natur nicht, sondern es verbessert dieselbe nach und nach, gleich wie eine gute Erziehung manchen angebornen Fehler mildert; würde es die Natur der Sterblichen verändern, so gäbe es unter uns Christen wahrlich nicht so viele Dummköpfe und Heuchler, die theils ihren Unsinn bei sich behalten, theils vor aller Welt in Schriften zur Schau tragen. Ein wesentlicher und dazu kein schlechter Zug der menschlichen Seele ist nun unter Anderm auch die Neigung zum Uebernatürlichen, welche heut zu Tage noch uns Alle beherrscht, so wie der Trieb, das Bild von Männern, die uns theuer sind, entsprechend dem Maße unserer

Einſichten, aufs Schönſte auszumalen. Nichts iſt ſeltener als der einfache hiſtoriſche Sinn. Nun, jenen Zug hat das Chriſtenthum nicht ausgerottet, ſondern ſogar angefeuert und genährt, daher kann man ſich nicht wundern, wenn die Einbildungskraft, oder — wenn man lieber einen andern Ausdruck brauchen will — wenn die Sage ſchon in der älteſten Kirche in Bezug auf die Perſönlichkeit des Herrn ihre Schoſſe trieb.

Ich gehe zu den Gegnern der andern Klaſſe über: Chriſtus habe in einem durchaus hiſtoriſchen Jahrhundert gelebt, darum laſſe es ſich nicht denken, daß ſchon ſo frühe ein Sagenkreis entſtanden ſeyn ſollte, der mit der Wirklichkeit gar Nichts oder Wenig gemein habe. Jene Zeit ſey hiſtoriſch geweſen, heißt beim Lichte beſehen: es habe damals in Rom Patrizier und andere Männer gegeben, welche ſich trefflich auf die Geſchäfte verſtanden und in dieſem Geiſt die Geſchichte ihrer Nation ſchrieben. Auch in Griechenland, ſelbſt in Judäa, fehlte es nicht an ſolchen Männern. Aber was beweist Dieß für die wenigen Jahre, in welche die Thätigkeit Jeſu zuſammengedrängt war? Hat irgend einer dieſer Geſchichtſchreiber ſeine Aufmerkſamkeit beſonders auf Ihn gewendet und einen Bericht von Seinem Leben aufgeſezt, der in der ganzen Welt bekannt wurde, und verhinderte, daß falſche Erzählungen über Ihn entſtehen konnten? O nein! Selbſt Joſephus weiß Nichts oder nur das Allgemeinſte von unſerem Erlöſer. In Petersburg und Moskau leben gegenwärtig ſehr ſcharfſehende Geſchäftsmänner, welche ſich nicht leicht mit irgend einer Uebertreibung hinters Licht führen laſſen, aber folgt daraus, daß ſich deßhalb am Kaukaſus oder in den Steppen des Don keine Sagen über ältere oder kaum verſtorbene Helden des Volks bilden können? — Kein Menſch wird ſo einfältig ſeyn, Dieß zu behaupten, und doch laufen jene Einwürfe genau auf Daſſelbe hinaus. Ich gehe noch weiter und frage: iſt das jetzige, iſt das vorige Jahrhundert, iſt das des 30jährigen Kriegs eine hiſtoriſche Zeit

zu nennen? Ja gewiß! und zwar in einem weit höhern Grade, als die Tage Auguſts, Tibers. Denn wir haben über ſie die Druckerpreſſe, den Buchhandel, Zeitungen, verhältnißmäßig ſchnellen Verkehr und eine lebendige Wechſelwirkung eines Staates auf den andern voraus; dennoch behaupte ich, die Geſchichte dieſer 200 Jahre iſt in der Geſtalt, wie man ſie in den gewöhnlichen Quellen findet, voll von offenen Lügen, von Sagen, von unerwieſenen Angaben, und ich wende mit beſtem Fuge den Grundſatz jenes Chriſten bei Ignatius auf ſie an: *εἰ μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὑρω, οὐ πιστεύω.* Wie ganz anders geſtaltet ſich die Sache, wenn die Archive geöffnet werden, wenn man aus den Urkunden die Wahrheit ſchöpfen darf. Die Begebenheiten des 30jährigen Kriegs, die faſt um ein Jahrhundert ſpäteren Thaten des Prinzen Eugenius, ſind in tiefes Dunkel gehüllt, das kaum gelüftet iſt; aber das wenige Licht, das bis jezt hervordrang, reicht hin, um Jeden zu überzeugen, daß die hergebrachten Quellen faſt unbrauchbar ſind. Der ſiebenjährige Krieg hat ſeine eigene, freilich magere und widerliche Epopee, die mit der oft ſchändlichen Wirklichkeit gar wenig übereinſtimmt. Ja auch die Geſchichte des Eroberers, den wir ſelbſt geſehen, Napoleons, iſt, wie ſie jezt umläuft, übertrieben, oft fabelhaft; weder ſeine wilden Tadler noch die Lobredner haben Recht. Wenige Eingeweihte wiſſen das innere Getriebe, den Kern genau, der Welt wird die Wahrheit darüber erſt ſpäter, vielleicht gar nie bekannt. Unverſtand, Irrthum, Vorurtheile, Leidenſchaft dichten den Bildern der Helden falſche Züge an. Nun, Das gibt faſt Jeder zu; aber es werden, ſagen die Gegner, von allen den glänzenden Namen keine Wunder, nichts Uebernatürliches erzählt, was doch eben den weſentlichen Charakter der evangeliſchen Geſchichte ausmache. Allerdings iſt es ſo, allein Dieß beweist Nichts. Das Farbenſpiel, mit welchem jegliches Zeitalter ſeine Helden ausmalt, hängt von der Erziehung, von den Begriffen ab, die jedesmal

die Menſchen beherrſchen. Die Denkweiſe des Volks, unter dem Chriſtus wohnte, der Zeit, in welcher er lebte, war dem Magiſchen zugewandt. wofür tauſend Beiſpiele aus Rom, wie aus anderen Provinzen des großen Reichs bürgen; darum malt die Sage ins Uebernatürliche. Und man ſieht hieraus zugleich, daß es rein unmöglich iſt, ein ſicheres Urtheil über die hiſtoriſche Ueberlieferung eines Zeitalters zu fällen, wenn man nicht die ganze Denkweiſe deſſelben genau erforſcht hat. Aus dieſem Grunde habe ich es mir keine alltägliche Mühe koſten laſſen, um, ehe ich zur Prüfung der Evangelien überging, den langen, aber ſichern Umweg durch den erſten Theil des vorliegenden Werkes, welcher den Titel „Jahrhundert des Heils“ führt, zu nehmen. Hätten ſich andere Leute gleiche Vorkenntniſſe zu verſchaffen geſucht, ſo wären nicht ſo viele abgeſchmackte und unbegründete Anſichten unter den Theologen verbreitet. Indeſſen, da die Vorliebe fürs Uebernatürliche in unſerm Weſen liegt, hat ſelbſt die Hiſtorie der neuern Zeiten Züge der Art aufzuweiſen, am meiſten der 30jährige Krieg, wo der Kirchenglaube noch ſtärker wirkte, als in den folgenden Generationen. Guſtav Adolph erſcheint bei proteſtantiſchen Geſchichtſchreibern, ſelbſt ſolchen, welche Augenzeugen waren, wie Chemnitz, als ein lutheriſcher Heiliger und Liebling des Höchſten, obgleich er wenigſtens erſteres, laut vielen Urkunden, nicht war; ſein Gegenkämpfer Tilly, in der That und Wahrheit ein ehrwürdiger, pflichtgetreuer Greis und trefflicher Heerführer, wird hingeſtellt, ſchwarz wie ein Teufel. Was ſoll ich erſt von Wallenſtein ſagen, deſſen Bild noch jezt im zauberiſchen Halbdunkel ſchwimmt! Ein magiſches Siegesſchwert dichteten viele Zeitgenoſſen dem Schwedenkönige an, Tilly und viele Andere galten für gefeit, oder wie man damals ſagte, für gefroren, obgleich ihm eine Stückkugel bei Guſtavs Uebergang über den Lech das Bein zerſchmetterte, an welcher Wunde der 80jährige Greis in Regensburg ſtarb. In

diesem Sinne werden eine Menge Geschichten mit der treuherzigsten Miene von der Welt erzählt, und ich vermuthe, daß auch Gustav Adolph selbst den Wahn seiner Zeitgenossen theilte. Das sind freilich Kleinigkeiten! Allein wenn wir um vier, fünf Jahrhunderte weiter in die Zeiten hinaufsteigen, wo die Kirche mit ganzer Kraft auf die Gemüther wirkte, gestaltet sich die Sache anders. Nehmen wir die Kreuzzüge. Der Erzbischof Wilhelm von Tyrus ist der erste und beste von allen Geschichtschreibern dieser merkwürdigen Epoche; er lebte etwa von 1120—90, war im heiligen Land geboren, stand in den höchsten Aemtern, saß im Rathe der Könige, hatte also Gelegenheit und auch Fähigkeit genug, um die Wahrheit zu erforschen. Ueberdieß beschreibt er meist die Geschichte seiner eigenen Zeit, nur zwei von den drei und zwanzig Büchern, welche er verfaßte, beschäftigen sich mit den Begebenheiten, die sich vor ihm ereignet, und die er daher bloß aus der Ueberlieferung kannte, das Uebrige hatte er selbst erlebt, und es gilt von ihm der Satz: et quorum pars magna fuit; die wichtigsten Unterhandlungen sind durch seine Hände gegangen. Nun, eben dieser Zeitgenosse erzählt in seinem Werke eine Menge wunderbarer Erscheinungen und Thaten, und zwar, wie leicht zu sehen, mit aufrichtigem Herzen. Andere, die mit ihm lebten, haben sicherlich noch viel mehr Wunder, die sich unter ihren Augen zugetragen haben sollten, zu berichten gewußt, und daran geglaubt; er dagegen verschmäht es, bloße Behauptungen des großen Haufens zu wiederholen, er verfährt mit Umsicht und Auswahl, er ist ein Mann von viel Verstand und fast klassischer Bildung, der sich nicht leicht hinter das Licht führen läßt. Doch kann man mit Hülfe sonstiger, zum Theil arabischer Quellen zeigen, daß manche der Dinge, welche er als Wunder darstellt, natürlich zugegangen waren; und hätten wir noch bessere Beobachter, so würde es leicht seyn, Dasselbe auch von den übrigen nachzuweisen. Wir haben also

hier ein ſchlagendes Beiſpiel, nicht nur daß eine Reihe wunderbar klingender Sagen innerhalb des Menſchenalters, wo die That ſich ereignete, entſtanden ſind, ſondern auch, daß ſcharfſinnige Zeitgenoſſen, daß Geſchichtſchreiber, die ſonſt alles Lob verdienen, feſt daran glaubten. Der klare Verſtand des Erzbiſchofs iſt hierin von dem Geiſte ſeines Jahrhunderts überwältigt worden. Indeß kann die Zeit der Kreuzzüge noch nicht im vollen Umfange ein Gegenbild der Epoche genannt werden, in welcher unſere Kirche ſich erhob. Zwar die Einbildungskraft, die reiche Mutter aller Volksſagen, wurde mächtig durch jene Züge in den fernen Oſten zu Eroberung des heiligen Grabes angeregt, aber unter den Häuptern, ſelbſt in den Reihen der chriſtlichen Heere, gab es eine Menge Männer, die durch thätiges Leben im Felde und Frieden geſunde Begriffe in den Orient mitbrachten und den Geiſt der Geſchäfte eingeſogen hatten. Es befanden ſich unter den Kreuzfahrern viele ehrgeizige Krieger, eine Menſchenklaſſe, die nie lange ins Blaue hineinſchwärmt; zudem dauerten die heiligen Kriege zu lange, und waren von zu großen Mühſeligkeiten und Unglücksfällen begleitet, als daß nicht auch die glühendſte Einbildungskraft ſich allmälig hätte abkühlen ſollen. Dagegen betrachtet die Juden der Tage Jeſu Chriſti! Stellt nicht ihre ganze Weltanſchauung die Dinge auf den Kopf? Das unmittelbare Wirken Gottes, der Engel, des Teufels — oder das Wunder im ausgedehnteſten Sinn — iſt ihnen tägliches Brod, der Trieb, Urſache und Wirkung überall in Zuſammenhang zu ſetzen, der jezt unſere Köpfe beherrſcht, ein gottloſer Fürwitz. Und dazu noch die berauſchende Hoffnung auf den Meſſias! Die Kunde: Er, der Erſehnte ſey endlich erſchienen, mußte jede Fiber ihres Herzens in die lebhafteſte Schwingung ſetzen. Ueberreicher Stoff, ſein irdiſches Erſcheinen auszuſchmücken, war vorhanden; denn hatten ſie nicht eine bis in die feinſten Fäden ausgeſponnene Lehre davon, wie er ſeyn, was er thun werde, wann er einſt

erſcheine? Wahrlich, nirgends iſt der Verdacht zum Voraus mehr begründet, daß Phantaſie oder die Sage ſich ins Bereich der Geſchichte eingemiſcht habe, als in einer Erzählung von der irdiſchen Wirkſamkeit des Meſſias, oder in einem Evangelium. Ich kenne zunächſt nur ein einziges*) Beiſpiel, das jenem Ereigniſſe gegenüber geſtellt zu werden verdient, und in der That eine höchſt lehrreiche Vergleichung darbietet: ich meine die Eroberung der neuen Welt durch Cortez und ſeine Genoſſen. Das Morgen- und das Abendland haben ſich zu Anfang des Mittelalters in Spanien vermählt und eine Frucht erzeugt, welche die Vorzüge — zum Theil auch die Fehler — beider Eltern in ſich vereinigte. Das Geſchlecht, welches dort aus der Vermiſchung arabiſchen und gothiſchen Blutes entſtand, erbte von den Mauren die glühende Einbildungskraft des Oſtens, von den Gothen und Sueven die tiefe Empfindung, die Luſt an brütender Betrachtung und Zurückgezogenheit in ſich ſelber. Ein kleiner Reſt von unvermiſcht gebliebenem gothiſchem Geblüte begann, nachdem er vor dem erſten Feuer der mauriſchen Eroberer bis in die Gebirge des Nordoſtens zurückgedrängt worden war, den Kampf gegen die Kinder der Wüſte. Von Neuem ſollte es ſich zeigen, daß der Occident an Ausdauer und politiſcher Schöpfungskraft dem Oriente überlegen iſt. Nach 600jährigen Kriegen iſt das reine arabiſche Blut aus Spanien vertrieben worden, aber das gemiſchte blieb in den Adern des größten Theils der Sieger zurück. Der Kampf ſelbſt war unter dem Banner und Schutze der chriſtlichen Religion oder der katholiſchen Kirche geführt. Jede edle Triebfeder: Vaterlandsliebe, Heldenruhm, Freiheit, ritterliche Geſinnung verſchmolz damals für den Spanier mit dem katholiſchen Glauben. Iſt es ein Wunder, wenn derſelbe jede Ader dieſes edlen Volks ergriff,

*) Ein zweites, die Geſchichte des Mädchens von Orleans, werde ich unten benützen.

ihr öffentliches und häusliches Leben durchdrang? Besonders hat er ihnen eine Neigung fürs Uebernatürliche aufgedrückt, wodurch sie eben gewissermaßen mit den Juden zur Zeit Jesu verglichen werden können. Nur trug freilich jener Trieb bei Beiden eine andere Farbe: hier war er mit kriegerischem Geiste gepaart, zur Poesie lebendiger Thaten aufgelegt, und geschäftskundig, dort von dem kränkelnden Hauche der Schule angeweht, zu ruhigem Dulden bereitwilliger als zum Handeln. Mit der Eroberung von Granada erreichte der spanische Nationalgeist seine Blüthe, unter Karl V., der die deutsche Krone zu den spanischen fügte, seine Reife. Der Admiral*) hatte vor Ablauf des 15ten Jahrhunderts die goldenen Inseln in dem fernen Indien, wie man glaubte, entdeckt. Die tapfersten Spanier und zugleich Diejenigen, welche am schärfsten das Gepräge der Nation trugen, schifften hinüber über den unermeßlichen Ocean, Abenteuer, Wunder und Gold suchend. Bald sollte man große Dinge von ihnen hören. Im Jahr 1521 kam die Nachricht in das Mutterland, daß eine kleine Schaar so kühner Soldaten, als die Welt sonst vielleicht nie sah, der Krone Kastilien eine neue Welt erobert habe. Welchen Eindruck mußte die Kunde hievon auf die Einbildungskraft der Spanier dießseits des Oceans, welchen Eindruck mußte die That auf die Eroberer selbst machen! Gewiß keinen um viel geringern, als die Botschaft, der Messias erscheine oder sey erschienen, einst auf die Gemüther der Juden hervorbrachte. Noch heute dauert nach 3 Jahrhunderten jener Zauber fort. Jeder Einzelne der Eroberer**) gilt für hochgeadelt, ihr Name ist der Stolz mancher erlauchten Häuser, die ihren Stammbaum auf einen

*) So nennen die Spanier schlechtweg den Entdecker der neuen Welt, Colombo.

**) Los conquistadores heißt der Spanier mit gerechtem Stolze Diejenigen, welche Cortez ersten Zug mitmachten.

derſelben zurückführen, und Rehfues *) erzählt: Der Friedensfürſt Don Emanuel Godoy ſolle in den Zeiten ſeines höchſten Glanzes, da er Herr der ſpaniſchen Monarchie war, nicht verſchmäht haben, ſein Geſchlecht auf den Schreiber Diego Godoy zurückzuführen, welcher Cortez auf dem erſten Feldzuge begleitete und eben nicht die löblichſte Rolle ſpielte. In der That, Wen ſollte der Gedanke nicht erheben, unter ſeinen Ahnen Einen von dem Häuflein der Eroberer zu zählen, einen von Denen, welche die Nacht der Trübſal überlebt und mitgefochten in der entſcheidenden Schlacht von Otumpan! Im Frühjahr 1519 landete Cortez auf der mexikaniſchen Küſte mit 500 Mann, etwas drunter oder drüber, mit 10 kupfernen Kanonen, 4 Falkoneten, 16 Pferden, 13 Musketen, 32 Armbrüſten, die Uebrigen bloß mit Schwert und Lanze bewaffnet. Drei Jahre ſpäter hatte er ſich zum Herrn des größten Reichs der neuen Welt gemacht, das nicht von Feigen, ſondern von einer muthigen Bevölkerung bewohnt und vertheidigt ward. Das lautet allerdings wie ein Wunder!

Meine Feder iſt aus Jeruſalem und den Zeiten der Evangeliſten unvermerkt nach Mexiko unter die Schaar der Eroberer gerathen, aber darum nicht in ein fremdes Gebiet abgeſchweift. Was ich darthun wollte, iſt Dieß: die Spanier von Damals laſſen ſich wegen ihrer Neigung für das Wunderbare am Eheſten mit den Juden der Tage Jeſu vergleichen, auch könne die Eroberung der neuen Welt durch Cortez und ſeine Gefährten kaum einen geringern Eindruck auf die Einbildungskraft der Spanier hervorgebracht haben, als die Nachricht, daß der Meſſias erſchienen, auf die Juden. Nun zur Hauptſache; vergleichen wir die Hiſtorie beider Ereigniſſe! Der Erſte, welcher einen zuſammenhängenden Bericht von Eroberung

*) In ſeiner Ueberſetzung der Denkwürdigkeiten des Hauptmanns Bernal Diaz del Caſtillo (von denen gleich weiter die Rede ſeyn wird). Vorrede zum erſten Bande S. 6.

Neuſpaniens der europäiſchen Welt mittheilte, war Franzisco Lopez Gomara, geboren ums Jahr 1510 in Sevilla. Sein Werk erſchien zum Erſtenmale zu Medina im Jahr 1553, *) alſo kaum 30 Jahre nach der That, und um ein Gutes früher, als ſämmtliche Evangelien im Verhältniß zu den Vorfällen, welche ſie beſchreiben, verfaßt worden ſind. Eine Menge Augenzeugen lebten damals noch, beſonders Einer, von dem gleich geſprochen werden ſoll. Wie lautet nun die Geſchichte des Bruders Franzisco Lopez Gomara? Sie iſt voll von Wundern, zwar nicht derſelben Art, wie in den Evangelien, aber doch ähnlichen. Ueberall ſieht unſer Geiſtlicher den Finger des Höchſten. Zahlreiche Gotteserſcheinungen kommen vor: Sankt Peter ſtreitet ſelbſt für ſeine Spanier, Sankt Jakob von Compoſtella trägt in eigener Perſon, auf weißem Roße ſitzend, den Soldaten Chriſti das Banner vor und ſtürzt ſich Allen voran in das dichteſte Gewühl der Feinde! Cortez, der Feldherr, wird öfters auf die wunderbarſte Weiſe am Leben erhalten. Kurz, wir befinden uns mitten in den Zauberkreis katholiſcher Gebilde verſezt. Nun wird man ſagen: der falſche Geſchichtſchreiber werde ſchlechte Quellen benüzt, er werde in den Tag hinein gefaſelt haben. Mit Nichten! Gomara war ſelbſt nach Neuſpanien gereist, um Nachrichten einzuziehen, dort in das Haus des Feldherrn Cortez aufgenommen worden, und er hat faſt Alles, was er erzählt, aus Cortez eigenem Munde oder aus ſeinen Papieren erhalten, ſo daß man mit Recht im Zweifel iſt, ob man jenes Werk nicht lieber dem Feldherrn, als ſeinem Hausgeiſtlichen zuſchreiben ſoll. Nun, ſo

*) Der Titel lautet ſo: Primera, segunda y tercera parte de la historia general de las Indias con la conquista del Mexico y de la nueva Espanna. Fol. Zum Zweitenmale wurde es gedruckt in Antwerpen 1554, 8.; eine italieniſche Ueberſetzung erſchien 1556 zu Rom, eine zweite zu Venedig 1566; ins Franzöſiſche ward es überſezt von Fumée. Paris 1606.

hat zwar nicht Gomara, aber doch Cortez aus Eitelkeit, oder der Himmel weiß aus welchen Gründen, absichtlich gelogen? Ebensowenig! Männer, welchen ein Urtheil über diese Sache zusteht, behaupten mit Sicherheit, daß Cortez die Dinge wirklich in dem übernatürlichen Licht betrachtet habe, in welchem er sie durch seinen Hausgeistlichen darstellen ließ. Eitelkeit und der süße Wahn, daß der Himmel selbst höchste Sorge um ihn trage, mag da und dort miteingeflossen seyn, aber der Glaube, der ehrliche aufrichtige Glaube, war überall dabei. Werden nun vielleicht unsere Metaphysiker, die noch keinen Hasen todt gemacht, den Verstand des Eroberers der neuen Welt angreifen? Nun, ich dächte wir lassen den glorreichen Feldherrn ruhig im Pantheon der Helden des Ruhms neben den Alexandern, Hannibaln, Cäsarn stehen, wohin er gehört. Ja Cortez, dieser kühne, schlaue, in Hülfsmitteln unerschöpfliche Geist, handelt bisweilen gar seltsam, wo seine religiösen Gefühle im Spiele sind. Hören wir seine Geschichte. Als Cortez bald nach der Landung auf mexikanischem Boden in die Stadt Sempoalla eingezogen war, und die Einwohner der Umgegend, früher von Montecusuma unterjocht, zu Freunden gewonnen hatte, kündigte er ihnen an: ihre Menschenopfer müßten aufhören, ihre Götzen vernichtet werden. Die Eingebornen geriethen dadurch in Verzweiflung und rüsteten sich schon zum wüthendsten Kampfe, aber Cortez nahm deßhalb sein Verlangen nicht zurück; fünfzig Spanier erstiegen auf seinen Befehl die Tempel, stürzten die Götzenbilder herunter und zerschlugen sie in Stücke. Allerdings in Sempoalla konnte der Feldherr noch zur Noth Etwas der Art wagen, denn das Gebiet der Stadt war klein, die Einwohner durch den vorangegangenen Abfall von Montecusuma geschreckt und neuer Hülfe bedürftig. Aber es fehlte wenig, daß Cortez seinem ausschweifenden Bekehrungseifer unter viel drohendern Umständen Raum gegeben hätte. Auf dem Marsche nach Mexiko kamen die Spanier durch

Tlaskalla, einen Freistaat, der hunderttausend Mann ins Feld stellen konnte. Cortez lieferte ihnen zwei bis drei Schlachten, in welchen seine eigenen Leute einen empfindlichen Verlust erlitten. Zulezt suchten die Indianer doch den Frieden, erstaunt über die Tapferkeit der weißen Fremden, welche sie für Götterſöhne, in ihrer Sprache Teules, hielten, auch erschreckt durch ihre Waffen und besonders ihre Pferde. Allerdings trug zu diesem Wechsel auch die Hoffnung viel bei, an ihnen starke Verbündete gegen ihre Erbfeinde, die Mexikaner, zu bekommen. Kurz, die Tlaskalteken wurden jezt ebenso treue Freunde der Spanier, als sie zuvor ihre wüthenden Gegner gewesen. Mit großen Ehren führten ihre Häuptlinge den Feldherrn und sein kleines Heer in die Hauptstadt Tlaskalla. Kaum dort angekommen, macht ihnen Cortez in allem Ernste den Vorschlag, der Menschenopfer sich zu enthalten, ihre Götzen zu verlassen und Christen zu werden. Mit Abscheu wiesen die Kaziken dieses Ansinnen zurück, und erklärten, lieber Alle zu sterben, als ihre Götter aufzugeben. Der Ausbruch eines verzweifelten Kampfes war nahe, dennoch hätte Cortez sein Wort wohl nicht zurückgenommen, wenn nicht seine Gefährten ins Mittel traten. Ich will einen Augenzeugen, den spanischen Hauptmann Bernal Diaz del Castillo selbst reden lassen: *) „Aus der aufrichtigen und furchtlosen Antwort der Kaziken war leicht zu schließen, daß es vergeblich sey, weiter auf jenem Punkte zu bestehen, und daß sie sich lieber todtschlagen lassen, als ihre Menschenopfer aufgeben würden. Auch ward der Pater Bartholomäus v. Olmedo (welcher als Priester der Armada den Zug mitmachte) dadurch bewogen, sich gegen Cortez in folgender Art zu äußern: Gnädiger Herr! sezt diesen Leuten nicht länger mit der Sache zu. Es ist nicht wohlgethan, wenn wir sie mit Gewalt zu Christen machen;

*) Band I. S. 246 der Uebersetzung des Herrn v. Rehfues.

auch möchte ich wünschen, daß unterblieben wäre, was wir in Sempoalla vorgenommen, wo wir den Einwohnern ihre Götzen zerstört haben u. s. w.“ Weiter unten fährt Bernal Diaz fort: „In gleichem Sinne sprachen auch drei Hauptleute zu Cortez, nämlich Pedro von Alvarado, Juan Velasquez von Leon und Franzisko von Lugo: Der Pater hat in der That Recht, gnädiger Herr! und wir müssen Amen dazu sagen. Es ist nicht gut, diese Saite noch einmal bei den Kaziken zu berühren. Dabei blieb es denn auch, und Cortez beschränkte sich auf die Forderung, daß ein neu erbauter Opfertempel in unserer Nachbarschaft von den Götzen geleert, gereinigt und getüncht, auch daß ein Kreuz und das Bild unserer lieben Frauen darin aufgestellt werden sollte. Dazu ließen sich die Tlaskalteken willig finden, und nachdem Solches geschehen, wurde die Messe darin gelesen.“ — So der Augenzeuge. Ich dächte, man muß noch viel katholischer seyn, als der Papst selbst, um aus blindem Bekehrungseifer sich in solche Gefahren zu stürzen. Die Hauptleute waren kälter, oder vielmehr der Durst nach Gold und den Eroberungen, die sie im Auge hatten, sezte ihrem christlichen Eifer Schranken. Andererseits wird man es aber jezt begreiflich finden, daß ein Mann, wie Cortez, der zur Ausbreitung der Kirche die größten Gefahren nicht scheute, auch im Jubel des Siegs, im Vollgenusse seiner Heldenthaten, von demselben Glauben zauberhaft durchströmt war. Wunder des Himmels waren ihm natürlich. Ich will aus vielen anderen ein Beispiel anführen. *) In dem heißen Kampfe zu Xochimilco, vor der engern Einschließung der Hauptstadt von Neuspanien, war Cortez bereits von den Mexikanern gefangen, wurde jedoch durch Christoval von Olea und zwei Tlaskalteken wieder herausgehauen. Da nun

*) Rehfues am angeführten Orte, Einleitung zum ersten Bande S. 59.

am andern Morgen Keiner der beiden Lezteren mehr aufzufinden war, ſo glaubte Cortez, daß ihm der heilige Petrus in Geſtalt der Tlaskalteken leibhaftig erſchienen ſey und ihn gerettet habe, und in alle ſpäteren ſpaniſchen Hiſtorien ging dieſer Wahn als baare Geſchichte über. Doch war das Räthſel leicht zu löſen. Zwanzigtauſend Tlaskalteken hatten an dem Kampfe des vorigen Tages Theil genommen, worunter auch die Zwei; doch Dieſe verließen ihn nicht lebendig, ſie waren gefallen und konnten ſich darum auch nicht melden. Ich wollte damit beweiſen, daß Cortez bei dieſer Stimmung recht gut mit aufrichtigem Herzen die größten Wunder, als unter ſeinen Augen vorgegangen, erzählen mochte, obgleich Nichts oder nur wenig daran war.

Glücklicher Weiſe kennen wir die Geſchichte jener Züge genau, hauptſächlich durch die Denkwürdigkeiten des mehrfach erwähnten Hauptmanns Bernal Diaz del Caſtillo, der, ſelbſt Einer aus dem Häuflein der Eroberer, überall dabei war, in allen Schlachten mitfocht. Und welch ein Mann! So ehrenhaft, wahrhaftig, tapfer, klug als irgend einer! Unſere Literatur hat, fürchte ich, Nichts aufzuweiſen, was ſeinem Werke an die Seite geſezt zu werden verdient; unter den übrigen älteren und neueren gibt es nur wenige Bücher von gleichem Werthe. Herr v. Rehfues hat ſich die deutſche Leſewelt zu lebhaftem Danke dadurch verpflichtet, daß er jene Denkwürdigkeiten in unſere Sprache übertrug. *) Bernal Diaz iſt nicht ſo trunken in Phantaſie und katholiſchem Heldenruhme, wie Cortez; ein trefflicher Beobachter, erzählt

*) Unter dem Titel: Denkwürdigkeiten des Hauptmanns Bernal Diaz del Caſtillo. Bd. I. und II. Bonn bei Markus 1838. 8. Die Noten und Einleitungen, welche der Ueberſetzer beigefügt, und welche die tiefe Menſchenkenntniß und die große Beleſenheit des Verfaſſers der hiſtoriſchen Romane: „Scipio Scicala und die neue Medea“ verrathen, verleihen dem Werke für deutſche Leſer noch eine höhere Brauchbarkeit.

er Alles ungeschminkt, natürlich, aber zugleich auch so lebhaft, daß man sich mitten unter die Eroberer um 300 Jahre zurückversezt glaubt. Die meisten der Wunder, welche Gomara dem Feldherrn nacherzählt, werden durch unsern Berichterstatter auf ihren wahren Gehalt zurückgeführt. Doch bricht auch bei dem nüchternen Hauptmann der Glaube an das Eingreifen höherer Wesen mehrfach durch, z. B. im 4ten Buche Kap. XVI.*) Während Cortez zum ersten Male in Mexiko weilte, fiel auf Motecusuma's Befehl eine Abtheilung von 4000 Mexikanern über eine kleine spanische Streifpartie, bestehend aus etlichen und vierzig Mann unter dem Hauptmann Juan v. Escalante, unweit des Städtchens Almeria her. Die Spanier, bald im Stiche gelassen von 2000 indianischen Hülfsgenossen, hielten wacker Stand, verloren aber doch zulezt ein Pferd und einen Soldaten, und zogen sich dann nach Veracruz zurück, wo Juan v. Escalante an seinen Wunden starb. Castillo erzählt nun: „Als Motecusuma Nachricht von dem Gefechte erhielt, fragte er verwundert, wie es zugegangen sey, daß seine Mannschaft, die doch mehrere tausend Mann stark gewesen, nicht mit einer Handvoll Teules habe fertig werden können. Man erwiderte ihm hierauf: alle Tapferkeit seiner Krieger hätte nicht vermocht, die Spanier zum Weichen zu bringen. An der Spitze derselben sey eine große spanische Tequeciguata (Göttin) gestanden, welche die Mexikaner mit Furcht erfüllt und den Teules durch ihre Reden die Hände gestärkt habe. Motecusuma gewann hiedurch die Ueberzeugung, daß diese erhabene Frau die heilige Mutter Gottes gewesen, von der wir ihm gesagt, daß sie mit ihrem göttlichen Sohne, den sie auf den Armen halte, unser Schutz und Hort wäre. Ich selbst," fährt Bernal Diaz weiter fort, „habe dieses

*) Nach der Eintheilung des Herrn v. Rehfues, oberer Band S. 98.

Wunder nicht mit eigenen Augen geſehen, da ich zur Zeit des Gefechts bei Almeria in Mexiko ſtand. Indeß ſprachen mehrere der Eroberer davon, als von einer wahren Sache, und Gott gebe, daß Dem alſo ſey.“ Ein zweites Beiſpiel entnehme ich aus dem Berichte von der fürchterlichen Schlacht vor Otumpan:*) „So fochten wir,“ erzählt Caſtillo, „mit großem Muthe, denn Gott und ſeine gebenedeite Mutter ſtärkten uns, und der heilige Jakob v. Compoſtella ſtand uns beſonders bei, ſo daß ihn ſogar ein Hauptmann — der in dieſer Schlacht zugegen war — mit eigenen Augen geſehen haben will.“ Man ſieht hier ganz den treuen, unerſchütterlich-wahren Beobachter, d. h. einen von den Männern, deren es unter Millionen nur Wenige gibt. Wie fein er die Gränzlinie zwiſchen Hören und Sehen inne hält! Nur ein Wort verändert, hier ſtatt ſehen will, ſah, oben ſtatt: die himmliſche Frau ſey erſchienen, ſie erſchien, und der Mythus war fertig. Nichtsdeſtoweniger iſt unſer Hauptmann redlich überzeugt, daß höhere Kräfte im Spiele geweſen. Zu ſtark ſpricht er ſich mehr als einmal in dieſem Sinne aus. So zu Ende des 4ten Buchs, wo er, nachdem die Gefangennehmung des mexikaniſchen Kaiſers erzählt war, alſo ſich vernehmen läßt:**) »Noch jezt, da ich zu ſo hohen Jahren kommen bin, treten mir die Heldenthaten, welche wir damals vollbracht, mit größter Lebendigkeit vor die Seele. Ich meine Alles gegenwärtig vor mir zu ſehen, und dann muß ich mir auch geſtehen, daß, wenn gleich unſere Hände ſolches Werk gethan; doch Alles nur Fügung des allmächtigen Gottes geweſen iſt. Aber wo wird man auch,“ fährt Caſtillo, über dem Göttlichen das Menſchliche nicht vergeſſend, weiter fort: „ſo leicht wieder ein Häufchen von 450 Kriegsmännern zuſammen finden —

*) Ebendaſelbſt II, 250.
**) Ebendaſelbſt II, 106.

und unserer waren nicht einmal so viele — die sich fünfzehn hundert Stunden weit von ihrem Vaterlande, mitten in eine so feste Stadt (Mexiko), welche größer als Venedig ist, hineinwagen, einen so mächtigen Herrscher in derselben gefangen nehmen, und vor seinen Augen ein so strenges Gericht über seine Feldobersten ergehen lassen?“

Der Leser möge mir verzeihen, wenn ich ihn zu lange mit Cortez und der Historie seiner Thaten unterhalte. Daß es keine unnöthige noch muthwillige Abschweifung war, soll sich aus dem Folgenden ergeben. Wer über die Art von Geschichtschreibung, wie sie sich in den Evangelien findet, mit Sicherheit urtheilen will, muß zuvor Früchte aus gleichem Stamme kennen. Nur die Vergleichung mit diesen gibt den gewünschten Aufschluß, allgemeine Theorien helfen hier Nichts, die Erfahrung allein belehrt, wie überall. Besonders aber sollen wegbleiben jene eingebildeten, hirnvertrockneten Thoren, welche Gott und die Welt aus ihrem Kopfe gebären, und der Geschichte Gesetze a priori vorschreiben wollen. Die historische Literatur des Mittelalters liefert noch viele Seitenstücke zu der evangelischen Geschichte, doch keine schlagenderen, als die eben angeführten Werke. Ziehen wir jezt die nöthigen Schlüsse: erstens, je mehr Denkweise und Gefühle eines Volkes dem Uebernatürlichen zugewandt sind, desto eher entstehen einzelne Sagen, ja ein ganzer Sagenkreis. Hat sich vollends ein außerordentliches Ereigniß, das im Stande ist, die Einbildungskraft mächtig zu entflammen, unter einer solchen Nation zugetragen, so wird die Geschichte desselben alsbald, noch unter den Augen der handelnden Personen und durch sie, mit Wundern befruchtet. Drittens, wenn irgend ein Berichterstatter, der einer Nation und Denkweise, wie die eben genannten, angehört, übernatürliche Dinge erzählt, so folgt daraus, selbst im Falle sich die Unwahrheit des Erzählten aus anderen deutlichen Anzeigen ergibt, noch lange nicht, daß der Erzähler kein Augenzeuge gewesen,

oder daß er absichtlich gefärbt habe, sondern beide lezten Verdammungsurtheile müssen erst aus ganz anderen Gründen erhärtet werden. Nur ist hier eine feine Gränzlinie zu beobachten: die Wahrheit der That, und Das, was der Mund oder auch die Feder des Erzählers aus ihr gemacht, müssen immer in einem gewissen Verhältnisse stehen, d. h. es muß sich aus der Denkweise des Volkes darthun lassen, warum aus der und jener Anschauung oder Thatsache gerade dieses und jenes Wunder sich entwickeln konnte. Wenn Einer z. B. sagt, eine Hündin von zwei Fuß Höhe habe einen ausgewachsenen Elephanten geboren, so ist derselbe entweder ein Lügner oder ein Dummkopf, und jedenfalls kein Augenzeuge. Viertens, selbst solche Erzählungen eines fürs Uebernatürliche gestimmten Volks, die erweislich nicht unmittelbar von Augenzeugen herstammen, und viele Sagen enthalten, die mit der Wirklichkeit Nichts zu schaffen haben, können nichtsdestoweniger in anderer Beziehung historische Quellen seyn; nur gehört besondere Kunst dazu, das Ungeschichtliche vom Geschichtlichen zu scheiden.

Angriffswaffen gegen ungeschickte Parteigänger des Bestehenden, welche, der historischen Weihe entbehrend, in die edlen Kreise der Geschichte eindringen wollen, habe ich bisher gesucht und auch gefunden: doch siehe! zu gleicher Zeit gab die hohe Lehrerin, Erfahrung, mir Vertheidigungswaffen, Helm und Schild gegen Feinde entgegengesezter Art in meine Hände. Auf ihrem Wendepunkt ist meine Untersuchung angekommen, allmälig geht sie jezt vom bloßen verhaßten Verneinen zum Bejahen über. Kehren wir zu den synoptischen Evangelien zurück. Dargethan habe ich, daß ein Sagenkreis über die Schicksale ihres Messias sehr schnell unter den ersten Christen entstehen konnte, ich möchte fast sagen, entstehen mußte, wenn diese Formel nicht so oft von Gimpeln mißbraucht worden wäre. Denn das Wunder — als des Glaubens liebstes Kind — ist in solchen Fällen die Regel, jene genaue,

leidenſchaftsloſe, zum Zweifeln geneigte Berechnung von Urſache und Erfolg erſcheint als kalt, als verhaßt, und wird zur Ausnahme. Bewieſen wurde ferner, daß die drei erſten Evangelien eine Menge Züge enthalten, welche nicht die Wirklichkeit, ſondern Phantaſie ihre Mutter nennen. Nun liegt Nichts näher, beſonders für Menſchen von der metaphyſiſchen Farbe, als der Schluß: iſt Vieles nicht wahr, ſo muß offenbar Alles erlogen ſeyn. Dieß gibt gleich ein Syſtem.*) In allgemeinen Sätzen haben ſich unſere Perrüken von Jeher mit beſonderer Vorliebe umgetrieben. Da ſind ſie zuerſt hergekommen und haben geſagt: Alles, was in dieſem Buche (dem neuen Teſtamente) ſteht, iſt buchſtäblich wahr. Darauf, als Dieß nicht mehr flecken wollte, iſt Einer aufgeſtanden und hat behauptet: ja Alles, was drin ſteht, iſt und bleibt wahr, nur müßt ihr's recht erklären, nämlich ſo wie ich. Auch das zweite Fündlein hielt nicht lange aus! Drauf iſt ein Dritter gekommen, mit der Behauptung: Alles, was in dem Buche ſteht, iſt, wie ich ſonnenklar beweiſe, erlogen, nur die Ideen, zu welchen die Hegel'ſche Lehre den Schlüſſel gibt, ſind ewig wahr. So auf allgemeinen Sätzen daher brauſend, erſtürmen ſie Himmel und Erde — in ihrer Einbildung. Iſt ja der große Meiſter vom metaphyſiſchen Stuhle, aus lauter Inbrunſt für das Allgemeine, bis zu dem reinen Nichts aufgeſtiegen, ein Fund, welcher für Immer das Loſungswort und auch Parteiname der Sekte und des Mannes zu bleiben verdient. Wir armen Hiſtoriker können freilich nicht fliegen, denn wir wurzeln in der Mutter Erde, auch fühlen wir einen unüberwindlichen Abſcheu vor Redensarten, in welchen Worte, wie: „Alles“ oder auch „Totalität,“ „Univerſell,“ und was dergleichen verrückte Ausdrücke mehr ſeyn mögen, an der Tagesordnung

*) Die Engländer haben in John Bull eine Charaktermaske für ihre ganze Nation erfunden. Wollte man eine ähnliche für deutſche Philoſophen aufbringen, ſo ſchläge ich folgende vor: Hans-Dampf, der Syſtemereiter.

ſind. Doch Spaß bei Seite. Unſinnig ſcheint es mir, zu behaupten, daß in den ſynoptiſchen Evangelien neben manchen Sagen nicht auch die hiſtoriſche Wahrheit auf uns gekommen ſeyn ſollte. Ich ſchließe nämlich ſo: die Geſchichte Jeſu Chriſti hat von den erſten Briefen Pauli an, der mit den beſtändigen Gefährten des Erlöſers, die Alles mitangeſehen hatten, in perſönlichem Verkehre ſtand, und der ſeit dem Jahre 40 etwa ſchrieb, bis in die erſte Hälfte des zweiten Jahrhunderts herein, eine Reihe ſchriftlicher Zeugen aufzuweiſen, die in den weſentlichſten Punkten mit einander übereinſtimmen. Denn das Meiſte, was die Anderen bekräftigen, erzählt ſchon Paulus ausdrücklich, oder ſezt er es auch ſtillſchweigend voraus. Wer wird ſich nun weiß machen laſſen, daß eine ſolche Kette von Zeugen, die durch ein ſehr lebendiges und kräftiges Mittelglied bis in die Tage Jeſu Chriſti und ſeine leibliche Gegenwart hinaufreicht, nur Falſches und Erträumtes berichte! Hiezu kommt noch, daß die Apoſtel, wie die ſpäteren Verkündiger des Worts, durch ihre Vorträge keine Hofgunſt oder Schätze errangen, ſondern willig ihr Blut für das Bekenntniß hingaben. Wahrlich es mußte ein mächtiger Hebel ſeyn, der die Menſchen zu ſolchen Aufopferungen begeiſterte, und die Vorausſetzung eines bloßen Wahns läuft hier auf eine Dummheit hinaus. Ich dächte, Das iſt ein Grund, gegen den ſich nichts Triftiges einwenden läßt. Ich will noch einen andern hinzufügen. Der weiſe Ariſtoteles ſagt: aus Nichts wird Nichts. Die chriſtliche Kirche vom zweiten*) bis zum neunzehnten Jahrhunderte iſt aber, ſo dünkt es wenigſtens mir, keineswegs ein Nichts geweſen, ſondern ein mächtiger Baum, unter dem Millionen Schatten gefunden haben, ja auch ein Fels von Granit, an dem viele kraftglühende Gegner zerſchellt ſind. Ein ſolches Etwas muß

*) Schon Tertullianus droht den Kaiſern mit der großen Menge des chriſtlichen Volks, das alle Provinzen des Reichs anfülle.

nun, nach dem Spruche deſſelben Weiſen, ein anderes entſprechendes Etwas zur Grundlage haben, d. h. keinen bloßen Wahn, der in den Evangelien enthalten ſeyn ſoll, der aber notoriſch allen Chriſten vom Anfang der Kirche an für den Kern des Glaubens galt, auch nicht etliche abgeſchundene Begriffe, welche die neuere Schule der Allwiſſer in ihrer wahren und nackten Geſtalt darzuſtellen ſich vermißt, die jedoch in der urchriſtlichen Zeit mit jüdiſchem Mantel umhüllt worden ſeyen: ein Gewand, das den Menſchen von damals gar wunderbar gefallen habe! Sondern ich denke, es ſollte ſich auch in den drei Evangelien, die wir bisher ſchonungslos geprüft, eine Spur des himmliſchen Lebenskeims entdecken laſſen, des Lebenskeims, welcher der Kirche Chriſti jenen erſtaunlichen Bildungstrieb, jene Zähigkeit der Dauer eingehaucht hat. Ich ſpreche vorerſt nur eine Hoffnung aus, und verlange durchaus nicht, daß Ihr mir Das ſchon glaubt, was ich andeutete, denn wer ſo verfährt, wie es in dieſem Werke bisher geſchehen, muß überall mit Beweiſen, nicht mit Bitten, nicht mit Berufung aufs Gefühl zur Hand ſeyn. Alſo man gebe mir vorerſt nur die Möglichkeit zu, daß in den Evangelien neben vielen Sagen auch die Wahrheit niedergelegt ſeyn könnte. Das iſt gewiß nicht zu viel gefordert, und mein Verlangen iſt überdieß durch die eben entwickelten Beweiſe gerechtfertigt.

Nun fragt es ſich: wie Wahrheit und Irrthum von einander ſcheiden? Lezteren zu enthüllen iſt leichter, als die Entdeckung des erſtern Elements. Wir haben auch Jenes großentheils ſchon bewerkſtelligt. Je mehr eine Angabe der Evangelien den Vorurtheilen des Volks, aus welchem unſre Kirche nach dem Fleiſche hervorgegangen iſt, d. h. der Juden, aufs Wort entſpricht, deſto gegründeter iſt der Argwohn gegen die Erzählung. Und jene Vorurtheile kennen wir genau aus dem erſten Buche meines Werkes. Doch iſt auch hiebei große Vorſicht rathſam. Ein Ereigniß kann uns berichtet werden, das mit früheren Erwartungen oder auch Begebenheiten

genau übereinſtimmt, und doch darum der Wirklichkeit der Dinge angehören, d. h. nicht erſt von dem Erzähler älteren Vorbildern nachgedichtet, ſondern von der Natur ſelbſt wiederholt ſeyn. Ich will ein Beiſpiel geben. In einer Quelle, die gleich nachher näher bezeichnet werden ſoll, ſteht folgende Stelle: Der Mohrenkönig (von Fetz) wollte den Chriſten ihre Stadt Ceuta (Septa) in Afrika entreißen. Dieß zur Einleitung; nun heißt es wörtlich: „Als nun der König von Portugal die ſchwere Belagerung vernahm, machte er ſich auf und zog mit Heeresmacht in die Stadt Septa. — Wie die Heiden Dieß erfuhren, ſtürmten ſie uns drei Tage hinter einander, alle Zeit von Morgens frühe bis auf den Abend ſpät. Da gab es auf beiden Seiten genug Arbeit, alſo, daß eine große Menge Heiden im Graben und an den Mauern todt blieb. — Da der Feind alſo ſah, daß ſie Nichts ausrichten möchten, und die Todten ihnen übel ſchmeckten, zogen ſie davon. Hierauf nahmen wir 400 Pferde und tauſend Mann zu Fuß, und eilten ihnen nach. Der Feind wandte ſich oft und ſcharmüzelte mit uns. Wir erſahen jedoch unſern Vortheil und nahmen einen Berg ein; die Heiden hatten (gegenüber) einen andern Berg inne, und es war gar ein ſchön Thal dazwiſchen. Auf den Abend kamen Etliche der Unſeren und ſagten an: es wäre ein rieſiger Heid vorhanden, der begehrte eines chriſtlichen Ritters, welcher ſich mit ihm zwiſchen beiden Haufen auf der Fläche ſchlagen ſollte. Alſo ſprach ich den Kapitan an, mir Solches zu erlauben, denn ich war wohlgerüſtet und rührig im Harniſch, ich hatte auch einen ſtarken Jenetten,*) ſo mir der König verehrt. Der Kapitan gewährte meine Bitte, ließ dem Scharmüzel abblaſen und männiglich auffordern zuzuſchauen. Da rückte alles Volk an in Haufen, ich machte ein Kreuz mit meiner Lanze und ritt allgemach ins Thal. Da Dieß der Heide ſah, rüſtete

*) Spaniſches Streitroß.

er ſich auch. Hierüber ſchickte unſer Kapitan den Trompeter zu den Heiden, der gab ein Zeichen, worauf gar geſchwind der Heid auf einem ſchönen Berberpferd der Thalebene zuritt; da ſäumte ich nicht lange und rückte auf ihn los. Der Heid warf ſeinen Schild vor ſich, legte die Lanze auf den Arm, ſchrie mich an und rannte ſtark gegen mich; alſo brach ich auch los,*) hatte die Lanze auf meinem Schenkel; wie ich ganz nahe an ihm war, legte ich ſie ein**) und rannte ihm auf ſeinen Schild. Er traf mir mit der ſeinigen in den Panzer-Aermel, welches, Gott Lob, ohne Schaden abging, und mir Nichts zu ſchaffen gab. Dagegen gewann ich ihm mit einem Stoße einen ſolchen Rang ab, daß Roß und Mann zur Erde fielen. Mich hinderte jedoch ſeine Lanze in meinem Harniſch, daß ich nicht ſchnell genug vom Pferde kommen mochte, und er machte ſich vor mir vom Roſſe los. Da ich endlich auch abgeſtiegen war, ergriff ich mein Schwert, der Heid faßte das ſeinige, wir traten zuſammen und Jeder gab dem Andern einen guten Stich, und ob ich wohl den Heiden neben den Schild hineinſtach, brachte es ihm doch keinen Schaden; ſein Stich ſchadete dagegen mir auch Nichts. Wir faßten einander hierauf in die Arme und arbeiteten ſo lange, bis wir Beide zur Erde ſanken und neben einander lagen. Der Heid war ſtärker als ich, darum riß er ſich von mir los, alſo richteten wir uns Beide auf, knieten neben einander. Ich ſtieß ihn mit meiner linken Hand von mir, daß ich ihm mit meinem Schwerte einen Stich geben konnte, was auch geſchah; ich verwundete ihn ein wenig, daß er hinter ſich ſchwankte und Etwas verblendet ward. Nun erſt ſtach ich ihn recht zur Erde nieder, fiel über ihn her, ſchnitt ihm die Kehle ab, ſtand auf, nahm ſein Schwert und trat zu meinem Pferde, denn wir hatten ſolche den ganzen Tag wohl abgearbeitet,

*) Im Texte heißt es wörtlich: „alſo ließ ich auch gegen ihm bergen.“

**) Wörtlich: „warf ich den Spieß in das Gerüſte.“

daß ſie gar zahm waren. Da die Heiden ſahen, daß ich geſieget, rückten ſie mit ihrem Haufen hinweg. Die Portugall'ſchen und andere Chriſten traten herzu, ſchlugen dem Heiden ſein Haupt ab, nahmen ſeine Lanze und ſteckten das Haupt darauf, zogen ihm den Harniſch aus, welcher gar köſtlich und nach heidniſcher Sitte ſehr zierlich gemacht war, nahmen ſein Schild und Pferd und führten mich zu dem Kapitan, der unſer Oberer war, welcher mich alsdann über die Maßen herzlich mit ſeinen Armen umfing. Man verordnete, daß des Heiden Haupt, ſein Pferd, Schild und Schwert vor mir hergetragen werden ſollte, und gebot Rittern und Knechten mitzugehen. Ich mußte neben dem Kapitan herziehen, und es gingen Trommeter vor mir. Alſo führte er mich mit herrlichem Triumphe in der Stadt Septa herum, welches die Chriſten ſehr erfreute, und geſchah mir große Ehre, deren ich nicht werth war, denn der Allmächtige ſtritt auf die Stunde für mich; ich war auch nie in größerer Noth, denn der Heid war viel ſtärker denn ich, welches ich wohl erfahren habe, daß ſeine Stärke die meinige weit übertraf. Gott dem Allmächtigen ſey um dieſen Sieg und andere Gutthat ewiges Lob und Dank geſagt!“ So die Quelle. Weiter wird erzählt, wie herrlich der König von Portugal den Sieger empfing, und wie er ihm eine Schewern*) voll Portugalſer verehrte. Woraus iſt nun Dieß genommen? Ich denke, faſt Jeder wird ſagen: es ſey die Geſchichte Goliaths und Davids, oder ihres Nachbildes Tankred bei Taſſo, in die Sprache der ſpaniſchen Ritterromane überſetzt, und in der ganzen Erzählung ſtehe kein wahres Wort! Weit gefehlt! ſie iſt genommen aus der Lebensgeſchichte eines ehrenfeſten ſchwäbiſchen Edlen, des Ritters Jörg von Ehingen, die von ſeiner eigenen Hand geſchrieben, und mit vielen Gemälden von Zeitgenoſſen, wie auch mit Urkunden verſehen, ſich unter den Handſchriften der königlichen öffentlichen Bibliothek zu Stuttgart befindet.**) Ritter Jörg von Ehingen

*) Becken.

**) Nach einem andern Codex, der früher dem Grafen Raimund Fugger zu Kirchberg und Weiſſenhorn gehörte, iſt dieſe

hat in seiner Jugend große Fahrten in Asien und Europa gemacht, auf einer derselben kam er auch nach Spanien und Portugal, wo er dann den oben beschriebenen Zweikampf — ungefähr im Jahre 1455 — ausfocht. Er starb in hohen Ehren und sehr betagt im Jahr 1508 als herzoglich würtembergischer Obervogt zu Tübingen. So haben sich denn in dem Leben dieses Mannes alte Geschichten wiederholt. Warum könnte Dasselbe nicht auch der Fall seyn mit den Schicksalen des Messias? Der Ausspruch des Königs Salomo: „nichts Neues unter der Sonne“ hat seine unbestreitbare Wahrheit. Man sieht hieraus, daß es höchst voreilig ist, irgend einen Zug aus der Geschichte Jesu bloß darum für mythisch zu erklären, weil in irgend einem Buche des alten Testaments etwas Aehnliches vorkommt. Soll der Beweis für den sagenhaften Charakter einer Erzählung aus dem Leben des Erlösers die rechte Kraft und Gestalt haben, so muß vorher dargethan werden, daß die Juden zur Zeit Jesu erwartet haben, der Messias werde, wenn Er komme, gerade Dieß und Jenes thun, was eben in der fraglichen Erzählung als wirklich geschehen berichtet wird. Dann ist ein gegründeter Verdacht vorhanden. Hintendrein muß dann noch gezeigt werden, daß ächte und glaubwürdige Nachrichten mit der beargwohnten Angabe im Widerspruche stehen; dann erst ist der Beweis geführt. Man wird finden, daß ich immer diesen Weg eingeschlagen habe.

Jeder einzelne Fall der Art schlägt natürlich stets zum Nachtheile der Evangelien aus; sie erscheinen dadurch als Quellen, deren Glaubwürdigkeit durch andere Zeugen von Außen her widerlegt wird und aufgeopfert werden muß. Aber wie nun? wenn sie uns selbst Fingerzeige geben, daß Manches sich anders verhalte, als ihr Wortsinn lautet, wenn der Zweifel an sagenhaften Berichten in ihnen selbst durchbricht? Es springt in die Augen, daß solche Spuren geeignet wären, ihren historischen Werth um viele Stufen zu

---

Biographie im Jahr 1600 zu Augsburg gedruckt worden. Das Buch ist sehr selten, doch haben wir es hier auch.

erhöhen! Nun es finden ſich drei verſchiedene Glanzpunkte der bezeichneten Klaſſe bei ihnen. Die erſte Stelle iſt Luc. IX, 45, ausführlicher wiederholt XVIII, 34. Es heißt hier: „Jeſus ſprach zu ſeinen Jüngern: Siehe, wir ziehen nach Jeruſalem hinauf, und daſelbſt ſoll in Erfüllung gehen an des Menſchen Sohn Alles, was die Propheten geſchrieben haben. Er wird den Heiden überantwortet, verhöhnt, mißhandelt, angeſpieen werden. Sie werden ihn geißeln und dann tödten, aber am dritten Tage wird Er wieder auferſtehen. Die Jünger verſtanden jedoch Nichts hievon, die Rede blieb ihnen verborgen, und ſie begriffen das Geſagte nicht.“ Was ſollen wir von dieſem ſonderbaren Verſe ſagen? War den Jüngern etwa der Begriff des Todes, der Mißhandlung, oder etwa der Auferſtehung am dritten Tage völlig unbekannt? Unmöglich, denn es ſind lauter Vorſtellungen, um welche ſich der ganze Glauben des jüdiſchen Volkes drehte. Oder war es ihnen gänzlich undenkbar, daß der Meſſias ſo ſchmählich ſterben ſollte? Immerhin mag Dieß ſich nicht mit ihren Anſichten gereimt haben, aber ein ſolcher Widerſpruch rechtfertigt noch lange nicht ſo ſtarke Ausdrücke, wie: καὶ ἦν τὸ ῥῆμα τοῦτο κεκρυμμένον ἀπ' αὐτῶν. Nur Schmerz, oder etwa auch die Hoffnung, es werde mit dem Herrn nicht ſo ſchrecklich enden, keineswegs die Unmöglichkeit, Chriſti Spruch zu hören, zu verſtehen, folgt daraus. Geſtehen wir daher, daß der Vers, wenn man bei dem bloßen Wortlaute ſtehen bleibt, als ein Räthſel erſcheint. Ich will daſſelbe löſen. Der fragliche Vers enthält neben einer unhiſtoriſchen Sage zugleich Spuren eines hiſtoriſchen Zweifels daran, ſammt der Befriedigung des Zweifels; zwei verſchiedene, entgegengeſezte Richtungen ſind in ihm vereinigt. Als die Behauptung zuerſt unter Einigen der älteſten Chriſten aufkam, unſer Erlöſer habe vor der lezten Reiſe nach Jeruſalem den Jüngern ſeinen Tod und ſeine Auferſtehung am dritten Tage vorausgeſagt, erhoben Andere den Einwurf dagegen: wie kann Er ihnen Dieß prophetiſch verkündigt haben, da es doch am Tage iſt, daß Keiner der Apoſtel das Geringſte von ſeinem bevorſtehenden Schickſal wußte? — eine

Thatsache, die von Johannes (XX, 9) klar bezeugt wird. Dieser Einwurf war von zu großem Gewicht, als daß die Gläubigen, von welchen jene Behauptung herrührte, ihn hätten unberücksichtigt lassen können. Doch nahmen sie darum, wie es in solchen Fällen immer zu geschehen pflegt, jenen ihrem Herzen theuren Wahn, daß Christus alles Kommende damals vorausverkündigte, nicht zurück, sondern gaben demselben nur eine andere Wendung, welche auch dem Einwurf sein Recht zu ertheilen schien, indem sie behaupteten: allerdings hat Christus seinen Tod geweissagt, aber die Worte, welche Er brauchte, blieben den Jüngern gänzlich unverständlich, ja verborgen, darum ist es kein Wunder, daß sie sich nach der That nicht daran erinnerten. Ich denke, selbst ein Blinder sollte einsehen, daß Dieß der wahre Ursprung unsers Verses ist. Mitten durch das Gewölk der Sage hindurch bricht sich also hier eine ächte historische Ueberlieferung Bahn, und Das ist gewiß kein geringes Lob für das dritte Evangelium. Die Wahrheit hatte sich trotz aller künstlichen Ausschmückung noch theilweise in den Quellen erhalten, welche Lukas benützte. Matthäus kennt den Beisatz: καὶ αὐτοὶ οὐδὲν τούτων συνῆκαν κ. τ. λ. nicht; ein neuer Beweis, daß sein Evangelium auf späteren, unreineren Nachrichten fußt, als das dritte, und folglich auch selbst jünger ist.

Die zweite Stelle, die hier in Betracht kommt, findet sich Luc. IX, 32 u. 36. „Jesus," heißt es, „ging auf den Berg zu beten, bei Ihm waren Johannes, Jakobus und Petrus. Und es geschah, als Er betete, ward sein Gesicht verändert, sein Gewand weiß, und glänzend wie ein Blitzstrahl. Und siehe zwei Männer redeten mit Ihm, der eine Elias, der andere Moses, die erschienen in verklärter Gestalt und sprachen von dem Ausgang, den Er erfüllen sollte in Jerusalem. Petrus aber und seine Gefährten waren voll Schlafs." Wie? Die Jünger schliefen, als ihr Herr verklärt ward. Wer wird Dieß glauben? So todt, so hart soll ihr Kopf und Herz gewesen seyn? War's da Zeit zu schlafen? Nun, wir haben einen ganz ähnlichen Fall vor uns, wie oben! Als die Sage von der Verklärung Christi zuerst

ſich aus ihrem mütterlichen Boden, den moſaiſchen Vorbildern, emporwand, hatten ungläubigere, oder beſſer, mit hiſtoriſchem Sinne begabtere Chriſten den Einwurf zur Hand: aber die Apoſtel haben ja Nichts davon geſehen, und auch Niemand das Geringſte davon erzählt. Da es ſich hier von einer Sage handelte, die nicht in das Gebiet des Ohres, ſondern in das der Augen fällt, ſo konnten die Anhänger der Verklärung ſich nicht, wie oben, mit der Ausflucht eines völligen Nichtverſtehens helfen; das Nichtſehen mußte vielmehr erklärt werden. Hiefür gibt es keinen Ausweg, als den Schlaf. Man ſagte alſo: Chriſtus iſt allerdings auf dem Berge verklärt worden, aber die Jünger, welche bei ihm waren, ſahen es nicht, denn ſie ſchliefen. Daher der 32ſte Vers bei Lukas: *ὁ δὲ Πέτρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἦσαν βεβαρημένοι ὕπνῳ.* Somit hatten die alten Vertheidiger der Verklärung ihren Lieblingsgedanken, wenigſtens ſcheinbar, gerettet; nun bot ſich aber ein neuer Einwurf (oder vielmehr derſelbe in erneuerter Geſtalt) dar: aber wie konnten die Jünger Etwas von dem Wunder auf dem Berge wiſſen, da ſie doch ſchliefen? Die Antwort war, allem Anſchein nach: der Herr hat ihnen ſpäter mitgetheilt, was Ihm daſelbſt zugeſtoßen war. Allein! mochten die Gegner ſagen, die Apoſtel haben ja Niemand Etwas davon erzählt? Antwort: ſie haben es abſichtlich — auf Befehl des Herrn ſelbſt — verſchwiegen. Daher der 36ſte Vers bei Lukas: *καὶ αὐτοὶ ἐσίγησαν καὶ οὐδενὶ ἀπήγγειλαν — οὐδὲν ὧν ἑωράκασιν* — die Jünger ſchwiegen und ſagten Niemand Etwas davon, was ſie geſehen hatten. Wie ſchön ein Vers dem andern die Hand bietet, um den Beweis zu vervollſtändigen, den ich hier führe. Uebrigens iſt der Bericht in der Geſtalt, wie er uns bei Lukas vorliegt, nach meinem Dafürhalten, bereits vielfach überarbeitet. In der urſprünglichen Faſſung, welche den Kampf entgegengeſezter Meinungen noch in ihrer Reinheit enthielt, fehlte ſicherlich Vers 36 der Beiſatz: *ἐν ἐκείναις ἡμέραις* nach *ἀπήγγειλαν*, welche beſchränkenden Worte erſt ſpäter eingeſchoben wurden, um begreiflich zu machen, wie die Kunde von der Verklärung überhaupt unter

die Menschen gelangen konnte. Daß spätere Hände sich an diesem Abschnitte zu schaffen machten, ersieht man aus der Parallele des Matthäus, Kap. XVII, 9, wo die Sache so gewendet wird: Christus habe seinen Jüngern befohlen, Nichts von der Geschichte auf dem Berge laut werden zu lassen, bis Er von den Todten auferstanden sey. Der anfängliche Sinn ist hier ganz verwischt. Ich glaube ferner, daß in der ersten Erzählung, wie sie aus den oben angezeigten Widersprüchen hervorging, der Schlaf der Jünger während des ganzen Vorgangs der Verklärung dauerte, weil er nur so dem Zweck, welchen man voraussetzen muß, vollkommen entspricht. Erst später wurde das Schlummern der Jünger, das Anfangs nur zum Nothbehelf gegen historische Einwürfe erdacht war, als wesentlicher Bestandtheil in die Geschichte selbst verwoben, so daß nun die drei Apostel bloß beim ersten Aufzuge schlafen, das Uebrige aber Alles mit ansehen.

Ganz so, wie mit der eben entwickelten Stelle, verhält es sich mit einer dritten, Luc. XXII, 45, oder dem Seelenkampfe in Gethsemane. Während der Herr im Vorgefühle des Schicksals, das ihm droht, aufs Schmerzlichste nach Fassung ringt, schlafen die Jünger abermals. Die Leiden des Gerechten galten bei den Juden, wie ich im ersten Bande dieses Werkes gezeigt,*) für eines der wirksamsten Gnadenmittel. Da man Christi qualvollen Tod sehr frühe dahin erklärte, daß derselbe zur Versöhnung der Welt von Gott über Ihn verhängt worden sey, so konnte man nicht satt werden, seine Leiden recht auszumalen, und namentlich Ihn selbst das Gewicht derselben im vollsten Maße empfinden zu lassen; denn je mehr eine Züchtigung gefühlt wird, desto versühnender wirkt sie nach der alten jüdischen Lehre. Daher der bittere Kampf in Gethsemane. Nun hatte sich aber zu der Zeit, als die Sagen aufgeschrieben wurden, welche Lukas seinem Evangelium zu Grunde legte, die richtige historische Ueberlieferung erhalten, daß Jesus ergeben und mit Seelenruhe sein Schicksal erwartet habe, und diese Kunde wurde, so scheint es, Denen entgegengehalten, welche aus dogmatischen Gründen den vollen Kelch

*) I. Bd. 2t. Abtheil. S. 171 flg. und 186 fl.

des Wehe über die lezte Nacht seines Lebens ausgießen wollten. Also versuchten Leztere abermal eine Vereinigung: freilich sey der Herr, so lange Ihn die Jünger beobachteten, ruhig gewesen, aber sie hätten eben nicht Alles gesehen, was Er duldete, weil sie während der herbsten Augenblicke schliefen. Deutlich blickt in dem Berichte des Lukas der historische Lichtfunken durch; bei Matthäus dagegen verräth sich auch hier, wie in der ersten Stelle und in der Verklärung, die getrübtere Sage, sein späteres Alter ist am Tage. Die historischen Winke des dritten Synoptikers sind hier bereits in abenteuerliche Vorfälle ausgemalt. Entsprechend den drei Verläugnungen Petri, kommt der Herr dreimal, um bei den Jüngern Trost zu suchen, und findet sie dreimal schlafend. Auch scheint es mir, daß die Gleichnißrede Kap. XXIV, 42 bereits in seine Darstellung des Seelenkampfes verwoben sey.

Sicherlich gehörte die Weissagung des Todes Jesu und der Rückkehr am dritten Tage, die Verklärung auf dem Berge, das namenlose Leiden im Garten, zu den theuersten Zügen der alten christlichen Sage; dennoch flimmert gerade in diesen Stücken, an die sich Phantasie mit Vorliebe heftete, das Lämpchen der Wahrheit aus den dichten Nebeln hervor. Gewiß ein hoher Triumph für Lukas und sein Evangelium. Glück auf und die Augen geschärft! Wir dürfen hoffen, an der Hand dieses unsers Führers ans helle Sonnenlicht emporzuklimmen und den heiligen Graal zu finden, besonders wenn noch ein vierter Wegweiser hinzukommt, der eine ganz verschiedene Erziehung genossen hat, als die drei übrigen, anders denkt, anders fühlt als sie. Denn je verschiedenartiger die Zeugen sind, welche man abhört, um so mehr Glauben verdienen ihre übereinstimmenden Aussagen. Ein solcher Wegweiser ist aber Johannes, zu dem wir jezt übergehen. Wir werden vorerst nur zeigen, daß er ein Mann von ganz anderm Charakter ist, als die Synoptiker, auch auf ganz andere Weise erzählt als diese; später wird sich dann weiter ergeben, daß er als Augenzeuge spricht, und berichtet, was er gesehen, durchdacht, empfunden hat.

Zweites Buch.

Die heilige Sage.

Vierte Abtheilung.

Johannes.

Καὶ ὅσα μὲν λόγῳ εἶπον ἕκαστοι — χαλεπὸν τὴν ἀκρίβειαν αὐτὴν τῶν λεχθέντων διαμνημονεῦσαι ἦν ἐμοί τε, ὧν αὐτὸς ἤκουσα, καὶ τοῖς ἄλλοθέν ποθεν ἐμοὶ ἀπαγγέλλουσιν· ὡς δ' ἂν ἐδόκουν μοι ἕκαστοι περὶ τῶν ἀεὶ παρόντων τὰ δέοντα μάλιστα εἰπεῖν, ἐχομένῳ ὅτι ἐγγύτατα τῆς ξυμπάσης γνώμης τῶν ἀληθῶς λεχθέντων, οὕτως εἴρηται.

(Was die Reden betrifft — ſo wäre es für mich als Ohrenzeugen, wie auch für die Andern, die mir anderswoher ſolche hinterbrachten, allzuſchwer geweſen, die Ausdrücke in der urſprünglichen Geſtalt zu behalten. Sie wurden daher von mir ſo wiedergegeben, wie ich glaubte, daß Jeder unter den obwaltenden Umſtänden am Paſſendſten geredet haben möchte, wobei ich mich, ſo nahe als möglich, an den allgemeinen Sinn des wirklichen Vortrags hielt.)

Thucydides I, 22.

Eilftes Kapitel.

Das Evangelium Johannis und ſeine Beſchaffenheit.

Das vierte Evangelium hat, verglichen mit den anderen, eine Eigenthümlichkeit, die jedem, auch dem blödeſten Auge auffällt, es iſt ein eng verwobenes, wohlgeordnetes Ganzes, von Einem Grundgedanken (oft nur zu ſehr) beherrſcht, während man es den Andern anfühlt, daß ihre Stücke da und dorther genommen wurden. Ich will ein Bild aus der Kunſtwelt entlehnen und ſagen: die Synoptiker liefern uns muſiviſche Arbeit, aber das vierte Evangelium iſt aus Einem Guſſe. Wenn nun Johannes *) nicht, wie die Synoptiker, ſchriftliche Arbeiten Früherer unverändert ſeinem Werke einverleibt hat, ſo könnte er dennoch am Ende aus derſelben Quelle geſchöpft haben, wie Dieſe, nämlich aus ſchriftlicher oder mündlicher Ueberlieferung. Denn zwei Arbeiten mögen gar verſchieden ausſehen, die eine wie ein wohlüberlegtes Kunſtwerk, die andere wie ein Knäuel zufällig verbundener Stücke, und doch können beide aus demſelben Stoffe beſtehen, indem der ſcheinbare Unterſchied bloß auf Rechnung Deſſen

*) Ich brauche auch hier der Kürze wegen den herkömmlichen Namen, um den Verfaſſer des vierten Evangeliums zu bezeichnen. Die Frage, ob er es wirklich ſey, wird ſpäter beantwortet werden.

kommt, der die Hände angelegt hat. Es liegt uns darum vor Allem ob, zu unterſuchen, ob ſich nicht Spuren finden, daß Johannes — wenn auch mit größerm Aufwand ſchriftſtelleriſcher Geſchicklichkeit als die Anderen — aus derſelben oder einer ähnlichen Ueberlieferung geſchöpft haben dürfte.

Joh. I, 27 braucht der Täufer von ſich ſelbſt, im Vergleiche mit Chriſto, folgenden Ausdruck: Ich bin nicht würdig, ſeine Schuhriemen aufzulöſen: *οὐ ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἄξιος, ἵνα λύσω αὐτοῦ τὸν ἱμάντα τοῦ ὑποδήματος.* Faſt dieſelben Worte legen die Synoptiker dem Täufer in den Mund, Matth. III, 11: *οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βασάσαι* und Luk. III, 16: *οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ.* Merkwürdig iſt, daß der ältere Lukas genauer mit Johannes ſtimmt, als Matthäus. Es ſpringt nun in die Augen, daß die gleiche Ausſage der drei Zeugen eben ſo gut von der wirklichen That, welche ſie richtig und darum einſtimmig erzählen, als von einer gemeinſchaftlichen, mittelbaren Quelle herſtammen kann. Daſſelbe gilt von einigen anderen Ausdrücken des Täufers bei Johannes, die ſich in den Synoptikern entweder ganz, oder doch mit geringen Abweichungen, wiederholen. Dieſe Stelle taugt alſo nicht für den bezweckten Beweis. Auch Johannis II, 19 wird eine Rede Jeſu berichtet, welche Matth. XXVI, 61 Wiederhall findet, allein die von Beiden vorausgeſetzten Umſtände ſind gänzlich verſchieden, unmöglich kann daher Johannes hier aus derſelben Quelle geſchöpft haben, wie Matthäus. So viel im Vorbeigehen, wir werden ſpäter ausführlich von der Sache handeln. Wichtiger iſt die dritte Stelle Joh. IV, 43 u. flg. „Chriſtus," ſagt unſer Evangeliſt, „verließ nach Verlauf von zwei Tagen Samarien und begab ſich nach Galiläa. Denn Er ſelbſt hat bezeugt, daß ein Prophet im eigenen Vaterlande Nichts gelte. Als Er nun nach Galiläa kam, nahmen ihn die Galiläer gut auf" u. ſ. w., *μετὰ τὰς δύο ἡμέρας ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν, καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.*

Αὐτὸς γὰρ ὁ Ἰησοῦς ἐμαρτύρησεν, ὅτι προφήτης ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι τιμὴν οὐκ ἔχει κ. τ. λ. Auch bei Matthäus XIII, 57 und Lukas IV, 24 äußert ſich Lukas auf gleiche Weiſe. Es iſt ein Sprüchwort, das Chriſtus gebraucht, d. h. eine von den Redensarten, die ſich am Leichteſten im Gedächtniſſe der Menſchen erhalten. Somit bewieſe die Uebereinſtimmung unſerer Quellen am Ende nur, daß Chriſtus wirklich ſo Etwas geſagt haben müſſe. Allein die Synoptiker beſchränken den Ausſpruch auf das Städtchen Nazareth, Johannes dagegen bezieht ihn auf ganz Galiläa. Sollte Dieß nicht ein Fingerzeig ſeyn, daß Johannes das Sprüchwort, welches die Synoptiker richtig angebracht, falſch gewendet und alſo aus einer trüben Quelle geſchöpft habe? Keineswegs! vielmehr wenn ich zwiſchen Beiden zu wählen hätte, würde ich unbedingt für den leztern entſcheiden. Ein Mann, der in Tübingen, ſeiner Geburtsſtadt, Nichts gilt, genießt auch in Stuttgart kein ſonderliches Anſehen, und ſo fort im ganzen Schwabenlande, denn er iſt den Leuten nicht weit genug her; ein ähnlicher Stein des Anſtoßes ſteht ihm im Wege, wie der in einem bekannten Witzworte bezeichnete: für Kammerdiener gibt es keine großen Männer, weil ſie ihre Helden zu ſehr in der Nähe und oft im Schlafrock und der Nachtmütze ſehen. Ich will ſagen: ein Urtheil, wie das Joh. IV, 44 ausgeſprochene, beſchränkt ſich unter tauſend Fällen neunhundert neun und neunzig Mal nicht auf die Mauern eines kleinen Städtchens, ſondern gilt auch von den umliegenden Orten, von der ganzen Provinz. Alſo wäre von dieſer Seite Nichts gegen Johannes einzuwenden, doch vielleicht deſto mehr von einer andern. Faſt ſämmtliche Erklärer geben ſich verzweifelte Mühe, eine natürliche Verbindung zwiſchen dem 44ſten und den vorhergehenden Verſen herzuſtellen. Denn allerdings erſcheint es auch beim erſten Anblick ſo, als enthielte das Sprüchwort vielmehr einen Grund, warum Chriſtus nicht hätte nach Galiläa gehen ſollen, als umgekehrt, während doch

Johannes ſeine Rückkehr dahin mit dem 43ſten Verſe einleitet; Künoel und Andere ſind daher gar auf die Alberuheit verfallen, zu behaupten, γὰρ habe hier die Bedeutung „obwohl,“ ein Einfall, der zu den abgeſchmackteſten Fechterſtückchen der rechtgläubigen Auslegung des vorigen Jahrhunderts gehört: quid non Graecia fallax contra grammaticam tentavit! Strauß *) weidet ſich mit Wohlgefallen an den Verlegenheiten ſeiner Vorgänger, und zerhaut am Ende den Knoten, indem er ſagt: allerdings habe der Vers an dieſer Stelle keinen Sinn, man müſſe eben annehmen, daß Johannes das Sprüchwort wohl oder übel anbringen wollte, und die ſchlimme Wahl beweiſe, daß er aus der bloßen Ueberlieferung, und zwar einer unreinern als die Anderen, geſchöpft habe. Das wäre ein ſchlimmes Ergebniß; allein mich dünkt, Strauß habe dießmal leeres Stroh gedroſchen, und ich ſehe in ſeiner Darſtellung einen neuen Beweis für die alte Erfahrung, daß auch ſcharfſinnige Köpfe irregeleitet werden, ſobald ſie ſich vorgefaßten Meinungen blindlings hingeben. Ich beginne mit einem Beiſpiele. Marc. XVI, 2 u. flg. heißt es: „Morgens in aller Frühe, da die Sonne aufging, eilten die Frauen ans Grab, und ſie ſprachen unter einander, Wer wälzet uns den Stein von des Grabes Thüre; aber als ſie aufſchauten, wurden ſie gewahr, daß der Stein abgewälzet war, denn er war ſehr groß:“ καὶ ἀναβλέψασαι θεωροῦσιν ὅτι ἀποκεκύλισται ὁ λίθος· ἦν γὰρ μέγας σφόδρα. Ich frage, was für ein Verhältniß findet hier Statt zwiſchen den beiden Sätzen „der Stein war abgewälzt,“ und „denn der Stein war ſehr groß.“ Kein offenes, augenfälliges, wohl aber ein verſtecktes. Man muß einige verbindende Worte hinzudenken, die ſich jedoch von ſelbſt verſtehen, nämlich etwa folgende: und Das war ein Glück für ſie, daß der Stein nicht mehr über der Höhle lag, weil ſie ihn ſelbſt

*) Leben Jeſu I. Bd. 658 u. flg.

nicht abzuwälzen vermocht hätten, denn derselbige Stein war sehr groß. In allen Sprachen geschieht es oft, daß die Partikel „denn“ kleinere Sätze, die ausgelassen sind, überdeckt, nirgends findet sich jedoch dieser Gebrauch häufiger als im Griechischen, wie Jeder weiß, der sich ein wenig in den Klassikern umgesehen hat. Gerade ebenso verhält es sich mit unserer Stelle. Johannes sagt IV, 3: „Jesus verließ Judäa und kehrte wieder nach Galiläa zurück, mußte aber durch Samaria gehen.“ Nun wird jedoch im Folgenden berichtet, daß Jesus nicht bloß durch Samarien hindurchreiste, sondern daß Er sich erstens vor der Stadt Sichem mit einer Frau längere Zeit unterhielt, und weiter, daß Er gar zwei Tage in diesem Orte blieb. Ein Mann, der Eile hat nach Hause zu kommen, liebt solche Aufenthalte nicht. Hiezu kommt noch, daß Jesus zu Samarien nicht unter Befreundeten, sondern unter den Mitgliedern eines Stammes weilte, welcher, wie auch Johannes V. 9 erzählt, den Juden verhaßter war, als die Römer oder Heiden überhaupt. Wer sich auf einer Reise bei solchen Gästen längere Zeit zurückhalten läßt, von Dem kann man eben nicht sagen, daß ihm der Weg unter den Füßen brenne, oder daß ihn große Sehnsucht nach der Heimath triebe. Solche oder ähnliche Gedanken traten unserm Johannes vor die Seele, er fühlte, daß er den oben V. 3 ausgesprochenen Satz näher bestimmen, d. h. dahin einschränken müsse: Jesus sey allerdings auf der Reise nach Galiläa begriffen gewesen, aber Er habe keine besondere Eile gehabt, weßhalb Er jene zwei Tage in Sichem blieb; sein Herz zog Ihn nicht besonders nach der Heimath, was auch nicht zu verwundern ist, denn hat Er es nicht selbst ausgesprochen, daß die Galiläer nichts Besonderes auf Ihn hielten; wandte Er ja das Sprüchwort auf sich an: Der Prophete gilt Nichts im eigenen Lande. Darum, und aus keinem andern Grunde, ist das Wörtchen γὰρ V. 44 beigefügt; es sollte die Zögerung in Christi Heimfahrt erklären. Ich hoffe, der gesunde

Menſchenverſtand werde meiner Erklärung des Räthſels beipflichten, denn ſie ſpricht, ſollte man meinen, für ſich ſelber. Es iſt ein wahres Unglück für Johannes, daß ſo oft nicht die rechten Leute ſich an die Erklärung ſeines allerdings nicht leichten Evangeliums wagen. Ziehen wir nun den Schluß: Der 44ſte Vers ſpricht nicht nur nicht dafür, daß Johannes herausſchwazt, wie von halbverſchollenem Hörenſagen, ſondern mich dünkt eher umgekehrt die Töne eines Augenzeugen zu vernehmen, welcher Zwiſchengedanken, weil ſie ihm von der That her bekannt und darum nothwendig erſchienen, auch bei Anderen, bei dem Leſer — freilich manchmal mit Unrecht — vorausſezt.

Johannis V, 33 u. flg. ſpricht Chriſtus: „Ihr ſchicktet zu Johannes und er zeugte für die Wahrheit. Ich aber nehme kein Zeugniß von Menſchen, ſondern ſage Dieß bloß, damit ihr gerettet werdet. Johannes war das brennende und ſcheinende Licht, ihr aber wolltet Euch für eine kleine Zeit an ſeinem Schimmer ergötzen:“ *ἐκεῖνος ἦν ὁ λύχνος ὁ καιόμενος καὶ φαίνων· ὑμεῖς δὲ ἠθελήσατε ἀγαλλιασθῆναι πρὸς ὥραν ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ.* Man bemerke wohl: der Evangeliſt wählt zweimal den beſtimmten Artikel vor λύχνος, indem er ſagt, *ὁ λύχνος ὁ καιόμενος*, d. h. er braucht den Ausdruck als ein ſeinen Zeitgenoſſen wohl bekanntes Bild. Johannes ſezt alſo voraus, Jeſus habe daſſelbe ſchon öfter auf den Täufer angewandt; wir werden ſomit auf einen Kreis von Ausſprüchen des Herrn über Johannes den Täufer hingewieſen, von dem ſich ſonſt in unſerm Evangelium keine weitere Spur findet. Zu dieſem Kreiſe gehören ohne Zweifel auch die Reden Matth. XI, 7—19, Luc. VII, 24—35. Höchſt wahrſcheinlich berührt alſo hier der vierte Evangeliſt — wenn auch etwas entfernt — die Synoptiker, allein ob nur mittelſt einer trüben Sage, oder durch die Wahrheit, das läßt ſich aus unſrer Stelle allein nicht entſcheiden.

Joh. VI, 41 u. flg. heißt es: „Die Juden murrten über

Chriſtus, weil Er geſagt: Ich bin das Brod, das vom Himmel herabkam. Und ſie ſprachen: iſt dieſer nicht Jeſus, der Sohn Joſephs, deſſen Vater und Mutter wir kennen?“ Ganz ſo äußern ſich die Juden auch bei den Synoptikern, Matth. XIII, 55. Luc. IV, 22. Allein ich denke, die Feinde Jeſu werden nicht nur bei jener Gelegenheit, ſondern auch ſonſt noch oft ſo geſprochen haben. Darf man je annehmen, daß Johannes und die drei erſten Evangeliſten auf dem Wege der Thatſache zuſammentreffen, ſo iſt Dieß hier der Fall. Ebenſo verhält es ſich mit der Stelle Joh. VII, 4: οὐδεὶς ἐν κρυπτῷ τι ποιεῖ, καὶ ζητεῖ αὐτὸς ἐν παῤῥησίᾳ εἶναι. Der Gegenſatz zwiſchen ἐν κρυπτῷ und ἐν φανερῷ kommt bei den Synoptikern häufig vor, aber gewiß noch häufiger in der Wirklichkeit der Erlebniſſe Jeſu. Der erſte Einwurf, den böswillige oder ungläubige Galiläer gegen einen Mann erhoben, welcher ſich für den Meſſias ausgab, war gewiß der: es iſt nicht genug, daß du dich hier in unſerm Städtchen oder vor uns Wenigen ſo nennſt, bethätige dich vielmehr als Solchen in Jeruſalem und vor der ganzen Welt. In dieſelbe Klaſſe rechne ich auch die beiden Ausſprüche Jeſu Joh. XII, 25: ὁ φιλῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν, καὶ ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν· und Kap. XIII, 16: ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ ἔστι δοῦλος μείζων τοῦ Κυρίου αὐτοῦ, οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν, welche ſich Matth. X, 39, XIII, 25 ſammt der Parallele von Lukas, ferner Matth. X, 24, Luc. VI, 40 faſt wörtlich wiederholen. Ich hoffe, Jedermann wird zugeſtehen, daß ſie trefflich an die Stelle paſſen, wo Johannes ſie einfügt, vielleicht beſſer als an dem Orte, wo ſie von den Synoptikern aufgeführt werden. Doch können auch Beide Recht haben; Nichts hindert uns anzunehmen, daß Jeſus ſich bei verſchiedenen Gelegenheiten ſo ausgeſprochen haben dürfte. Endlich ſind wir ohne Zweifel in unſerm Rechte, wenn wir in drei andern Stellen nichts Bedenkliches

finden, Joh. XV, 7: ὃ ἐὰν θέλητε, αἰτήσεσθε καὶ γενήσεται ὑμῖν, ebendaſelbſt V. 20: μνημονεύετε τοῦ λόγου, οὗ ἐγὼ εἶπον ὑμῖν· οὐκ ἔστι δοῦλος μείζων τοῦ Κυρίου αὐτοῦ, und Kap. XVI, 1. 2. ταῦτα λελάληκα ὑμῖν, ἵνα μὴ σκανδαλισθῆτε, ἀποσυναγώγους ποιήσουσιν ὑμᾶς κ. τ. λ. Aehnliche Ausſprüche kommen vor Matth. VII, 7, Matth. X, 24, Matth. XXI, 22, Luc. VI, 40, Matth. XXIV, 9, Luc. XXI, 12. Aber wer ſieht nicht, daß ſie eben ſo trefflich an die Stelle, wo Johannes ſie aufführt, als überhaupt in den Mund Jeſu paſſen? Nichts iſt daher natürlicher als die Annahme, daß Johannes darum mit den Synoptikern übereinſtimme, weil Alle zuſammen Wahres berichten.

Schwieriger ſind dagegen zwei andere Stellen, Joh. XIII, 20 u. XIV, 31. Betrachten wir die erſtere. Nachdem Jeſus den Jüngern die Füße gewaſchen, ſpricht Er V. 15 u. flg.: „Ein Vorbild habe Ich euch gegeben, daß ihr Andern thut, wie Ich euch gethan habe. Wahrlich Ich ſage euch, der Knecht iſt nicht höher als der Herr, noch der Geſandte (Apoſtel) höher, als der ihn ausgeſandt hat. So ihr Solches wiſſet, ſelig ſeyd ihr, wenn ihr's auch thut [doch nicht von euch Allen ſpreche ich Dieß, Ich kenne Die wohl, welche Ich erwählet habe — dennoch mußte Ich einen Verräther unter meine Jünger aufnehmen — damit die Schrift erfüllet werde: Der mein Brod iſſet, tritt mich mit Füßen. Zum Voraus ſage Ich euch Dieß, damit ihr, wenn es — der Verrath — geſchehen, glauben möget, daß Ich der Meſſias ſey]. Wahrlich Ich ſage euch, wer Die aufnimmt, die Ich ausſende, nimmt Mich auf, und wer Mich aufnimmt, nimmt Den auf, der Mich geſandt hat.“ Der Knoten liegt in dem lezten Verſe, welcher, wie Jedermann geſtehen ſollte, nicht recht zum Andern ſich fügt. Zwar den Zuſammenhang, den Johannes beabſichtigte, getraue ich mir nachzuweiſen. Als nämlich der Evangeliſt die Aufforderung, Chriſti Vorbild nachzueifern, dem Herrn in Mund

gelegt und die Worte niedergeschrieben hatte: „Wohl euch, wenn ihr thut, was ihr als meine Lehre erkannt habt,“ trat ihm plötzlich der Gedanke vor die Seele, daß Jesus nicht so zu allen Jüngern sprechen könne, ohne die hohe Eigenschaft des Herzenskündigers aufs Spiel zu setzen. Denn unter den Zwölfen war ja auch Judas, dem Jesus die Befolgung jener Regel nicht anbefehlen durfte, wenn Er nicht den Verdacht auf sich laden wollte, als hätte Er den wahren Charakter des Verräthers nicht durchschaut. Offenbar ist Dieß der Grund, warum Johannes die Verse 18 u. 19 einfügt. Christus muß darin die früher allgemein lautende Aufforderung an die Jünger beschränken, den Verräther davon ausnehmen, damit die Glorie des Herzenskündigers, die Johannes überall mit Vorliebe hervorhebt, erhalten werde. Nachdem nun der Evangelist diesen Scrupel beseitigt, läßt er Christum V. 20 in der oben V. 18 abgerissenen Gedankenverbindung fortfahren: wenn Ich euch auch sagte, daß der Apostel geringer sey als Der, welcher ihn aussendet, so gilt darum doch der andre Grundsatz: Wer Die aufnimmt, welche Ich sende, dem wird es so angerechnet, als hätte er Mich selbst aufgenommen u. s. w. Ich dächte, das Räthsel sey auf diese Weise so natürlich und sachgemäß gelöst, daß man meiner Deutung wohl den Beifall nicht verweigern wird. Denkt euch eine Klammer um die Verse 18 und 19, so geht Alles; ich habe solche daher in der Uebersetzung angebracht. Nichtsdestoweniger und obgleich der Gang, den Johannes mit seinen Gedanken einschlägt, klar vor Augen liegt, bekenne ich offen, daß der 20ste Vers doch ein wenig schleppend hinter seinen Vorgängern herhinkt; warum hat ihn der Evangelist nicht lieber ganz weggelassen? Der Verdacht ist keineswegs weit her gesucht, daß Johannes besondere Gründe gehabt haben müsse, ihn gerade hier einzurücken. Strauß und Etliche vor ihm — nur in anderm Sinne — weisen auf die Parallelstelle Matth. X, 40 hin. Aus dieser Quelle, sagen

ſie, ſey von Johannes nicht nur unſer Vers, ſondern auch der 16te entlehnt worden. Beherrſcht von der Ueberlieferung oder dem Glauben, gewiſſe Worte, welche die hergebrachten Berichte von den Reden und Thaten des Herrn Ihm in Mund legten, auch in ſeiner Darſtellung anbringen zu müſſen, habe er ſie an vorliegender Stelle ſelbſt gegen den Zuſammenhang eingefügt, und Das ſey ein mächtiger Beweis, daß der vierte Evangeliſt nicht als Augenzeuge ſchreibe, ſondern einer trüben Sage folge. *) Nun, wir wollen doch die Sache ein wenig genauer beſehen. Wenn ich mich nicht ganz täuſche, ſo nimmt Strauß an, Johannes habe hier einen Verſtandesfehler begangen, indem er um eines äußern Zwanges willen etliche Sätze an einem Ort einſchob, wo doch der alltäglichſte Sterbliche einſehen ſollte, daß ſie gar nicht hinpaſſen. Von einem Manne, der ſolche Fehltritte thut, ſezt man billig voraus, daß er ſich gar nicht darauf verſtehe, Reden zierlich zuſammenzufügen. Das ſtimmt aber ſchlecht mit dem Bekenntniß, das ich mehr als einmal in dem Werke von Strauß geleſen zu haben mich erinnere: Johannes ſey nichts weniger als unerfahren in der Kunſt der Rede. Wahrlich, wer ſo ärmliche Verſtöße gegen die gemeinen Regeln der Rhetorik macht, der wird auch ſonſt Nichts als lächerliches Zeug zu Tage fördern. Dieß iſt aber bei Johannes nicht der Fall, folglich muß man den Grund, warum er jenen Vers anbrachte, etwas tiefer ſuchen. Wenn er die Worte bloß darum einſchob, weil ſie in der Ueberlieferung ſeiner Zeitgenoſſen Jeſu zugeſchrieben wurden: warum hat er ſie dann gerade an dieſer Stelle mitgetheilt, da doch Matthäus, welcher erweislich jener Ueberlieferung folgte, ſie in einem ganz andern Zuſammenhange, bei Ausſendung der zwölf Apoſtel, vorbringt? Warum wählte Johannes nicht eine tauglichere Stelle, deren er im Verlaufe ſeines Evangeliums genug finden konnte?

*) Strauß Leben Jeſu I, 660.

Das ſind lauter Räthſel, die unter Vorausſetzung jenes Urſprungs der Worte ungelöst bleiben. Ich will meine eigene Anſicht ſagen. Wem die gütige Natur die Gabe ſchöpferiſcher Denkkraft nicht verſagt hat, der wird folgende Erfahrung kennen: nicht am Schreibtiſche, ſondern in einzelnen glücklichen Stunden der Muße, auf einſamen Gängen in der Natur ſtrömen die beſten und glücklichſten Ideen in die Seele herein, der Geiſt befindet ſich in der Bewegung der Fluth, und mühelos fließt zuſammen, was ſonſt in minder geweihten Augenblicken nur angeſtrengtes Sinnen vereinigt. *) Will man nun dieſe Eingebungen für den andern Tag im Gedächtniſſe aufbewahren, um ſie dem Papier anzuvertrauen, ſo gelingt Dieß ſelten, denn die kleinen Nebengedanken, welche bloß zur Verbindung dienten, ſind in den dunkeln Hintergrund der Seele zurückgetreten, nur die Hauptideen erhielten ſich; aber jenes nöthigen Beiwerks beraubt, ſtehen ſie kahl da, und wenn man ſie niederſchreibt, erſcheinen ſie in einem viel mattern Lichte, als geſtern, wo ſie in ihrem ganzen Schmucke den Geiſt überſtrömten. Ganz ſo geht es nun auch mit der hiſtoriſchen Erinnerung. Setzet den Fall, ihr hättet eine Rede gehört, die großen Eindruck auf euch machte; nach zwanzig, dreißig Jahren beſtimmen euch beſondere Umſtände, dieſelbe ſchriftlich zu wiederholen: ich wette dann, nur die Hauptſätze derſelben haben ſich in eurem Gedächtniſſe erhalten; die verbindenden Mittelglieder fehlen, und damit das Ueberbleibſel nicht ganz dürr wie ein Knochengerippe daſtehe, ſeyd ihr gezwungen, von eurem Eigenen beizufügen. Ganz in dieſem Falle, denke ich mir, habe ſich Johannes in unſerer Stelle befunden. Die ſinnbildliche Handlung des Fußwaſchens, die ſich als zum Gebiet der Augen — eines weit treueren Sinnes, denn das Ohr — gehörig, viel leichter erhielt, trat

*) Göthe hat dieſen Zuſtand im Fauſt unnachahmlich mit den kurzen Worten geſchildert: Iſt er in Werdeluſt ſchaffender Freude nah!

dem Evangelisten lebhaft vor die Seele. Natürlich weckte sie auch die Erinnerung an den Ausspruch Christi: οὐκ ἔστι δοῦλος μείζων τοῦ Κυρίου αὐτοῦ, οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν, weil beide im innigsten Verbande stehen. Jener Satz nun rief dann wiederum den andern, ähnlichen, vielleicht bei derselben Gelegenheit, aber mit Einfügung etlicher nothwendigen Mittelglieder, vielleicht aber auch bei einem ganz andern Anlasse von Christo mitgetheilten des 20sten Verses hervor. Zwischen diesen etwas trüben Erinnerungen stieg nun dem Evangelisten eine Bedenklichkeit auf, die er im 18ten u. 19ten Verse zu überwältigen sucht: eine Bedenklichkeit, welche meines Erachtens einer spätern Zeit angehört, und sicherlich mit Unrecht Christo selbst in Mund gelegt wird. Jene zwei Verse (18 u. 19) sind so gewiß gemacht, als der 16te u. 17te sammt dem 20sten, nicht von Johannes, sondern von dem Herrn selbst herrühren. Auf diesem Wege löse ich mir das Räthsel, und ich glaube, eine wohlerprobte Erfahrung auf meiner Seite zu haben. Ein mühsames Ringen mit der Erinnerung tönt mir aus unserm Verse leise entgegen, und gerade hierin erkenne ich eine sichere Spur, daß es ein Augenzeuge ist, der mit uns redet.

Gehen wir zu der lezten Stelle über, XIV, 31. Hier spricht Christus, nachdem Er eine längere Rede beendigt: „Auf, laßt uns von hinnen gehen," ἐγείρεσθε, ἄγωμεν ἐντεῦθεν. Allein sogleich beginnt wieder eine andere Rede, und erst drei volle Kapitel später verläßt der Herr den Ort, wo Er jene Worte gesprochen, und begibt sich in den Garten jenseits des Baches Kidron. Wie soll man sich diese Sonderbarkeit erklären? Strauß *) weist auf Matth. XXVI, 46 hin, wo der Herr ebenfalls mit dem Ausruf ἐγείρεσθε, ἄγωμεν dem Verräther Judas entgegentritt. Mit Zuversicht behauptet Strauß, Johannes habe eben diesen Zug aus Matthäus

*) Am angeführten Orte S. 661 u. flg.

entlehnt, aber nicht einmal recht nachgebildet, weil er ihn später hätte anbringen sollen, nämlich da, wo Jesus wirklich den Speisesaal verläßt. Allerdings könnte man die Sache möglicher Weise so erklären; allein muß man auch, und ist es überhaupt vernünftig, den angezeigten Ausweg zu erwählen? Ich zweifle gar sehr. Ließe sich z. B. nicht auch folgende Erklärung hören: Als Augenzeuge erinnerte sich unser Evangelist, daß Jesus seine Jünger in der lezten Nacht mit dem Rufe ἐγείρεσθε, ἄγωμεν zum Aufbruche ermahnte. Er wußte ferner noch, daß diese Worte den Schluß einer längern Rede bildeten. Als nun Johannes den Vortrag, welcher den kleinern Theil des 13ten Kapitels und das ganze vierzehnte umfaßt, niedergeschrieben hatte, wollte er abbrechen, und den Herrn in den Garten ziehen lassen, deßhalb fügte er die Schlagworte bei. Kaum hatte er jedoch Dieß gethan, als ihm noch andere Reden Jesu vor die Seele traten, welche er nun ebenfalls mittheilt, ohne deßwegen den Satz ἐγείρεσθε, ἄγωμεν, der jezt allerdings nicht mehr an seiner rechten Stelle war, auszustreichen; allem Anschein nach hielt er den Fehler, wenn man ihn anders so nennen will, für eine zu unbedeutende Kleinigkeit, als daß es der Mühe werth wäre, die Feile anzulegen; auch ahnete er wohl nicht, daß in ferner Zukunft Leute kommen könnten, die ihm um jener zwei Worte willen die Ehre der Augenzeugenschaft absprechen würden. Es will mich bedünken, diese Ansicht von der Sache seye ganz natürlich und stimme vollkommen mit Dem überein, was noch täglich Schriftstellern in solchen Fällen widerfährt. — Jezt will ich noch sagen, warum ich sie der andern Erklärung weit vorziehe. Wenn Johannes den Satz ἐγείρεσθε, ἄγωμεν aus Matthäus borgte, so hat er in der That ein Anlehen bei der Sage gemacht, das mit Nichts besser verglichen werden könnte, als mit dem Beispiele einer neuern deutschen, wie etwa der würtembergischen Regierung, die bei Rothschild eine Staatsschuld von 5 Gulden 24 Kreuzer aufnähme, um das Taggeld

eines einzigen Abgeordneten der zweiten Ständekammer zu bezahlen; er hat einen Diebstahl begangen, dem ich nur den von Shakespeare berichteten an die Seite stellen möchte: „Bardolph stahl einen Lautenkasten, trug ihn zwanzig Stunden weit auf dem Rücken und verkaufte ihn dann um zwei Heller.“ Ist es nicht eine beklagenswerthe Kleinmeisterei, dem vierten Evangelisten solche Aermlichkeiten unterzulegen. Wie, so dürr, trocken, arm soll Johannes gewesen seyn, daß er zwei Worte, wie ἐγείρεσθε, ἄγωμεν, an welchen gar Nichts liegt, bei Anderen entlehnen mußte! Verhielte sich die Sache wirklich so, dann würde sein Evangelium wahrlich ganz anders lauten. Endlich, ein verschämter Borger weiß doch in der Regel sein erhaschtes Gut wohl aufzuheben; denn die Noth hat ihn zu der That getrieben, und die Noth schärft bekanntlich die Augen, daß man den mühsamen Erwerb nicht wieder leichtsinnig wegwirft. Aber auch nach der Erklärung von Strauß hat Johannes den kärglichen Gewinn der Worte ἐγείρεσθε, ἄγωμεν sehr schlecht angewandt, er hätte sie eigentlich erst am Schlusse des 17ten Kapitels in Kauf geben sollen, und Strauß sieht sich zu dem Bekenntniß genöthigt: „Johannes werde, nachdem ihm jenes Sätzchen aus der Ueberlieferung unwillkürlich zwischen eingeschlüpft, von dem noch nicht erschöpften Strome der Abschiedsreden nachher wie vorher fortgerissen.“ Einen einzigen Ausdruck verändert, und diese Worte sprechen die volle Wahrheit aus; man setze: statt „aus der Ueberlieferung,“ „aus der Erinnerung,“ und Alles hat seine Richtigkeit.

Schließen wir: die bisher entwickelten Stellen, denen vielleicht noch einige, aber minder bedeutende, hinzugefügt werden könnten, begründen auch nicht im Geringsten den Verdacht, daß Johannes aus der mündlichen oder schriftlichen Sage geschöpft habe: Im Gegentheil weisen sie eher auf das Gedächtniß als seine Quelle hin. Man hat die Aechtheit des vierten Evangeliums noch aus anderen äußeren Gründen

angegriffen, sofern man behauptete, der Verfasser stelle gewisse Dinge, welche einem Augenzeugen bekannt seyn mußten, falsch dar, durch welche Unwissenheit er laut genug verrathe, daß er lange Zeit nach Christus gelebt habe, und also unmöglich Selbstgesehenes berichten könne. Wir müssen in der Kürze die wichtigsten dieser Punkte des Anstoßes prüfen.

Joh. I, 28 lesen die gemeinen Handschriften ταῦτα ἐν Βηθαβαρᾷ ἐγένετο πέραν τοῦ Ἰορδάνου. Durch das Zeugniß des Origenes*) jedoch wissen wir nicht nur, daß die ältesten Handschriften die Lesart ἐν Βηθανίᾳ hatten, sondern auch, daß zu der Zeit, da Origenes Palästina besuchte, kein Mensch von einem Orte Namens Bethania am Jordan wußte, sondern allgemein bezeichnete man damals Bethabara als die Stätte, wo Johannes getauft habe. Welch ein Fund für die Kritiker! Konnte man nun nicht sagen: es ist am Tage, daß der vierte Evangelist von Palästina spricht, wie ein Franzose von Deutschland; der Mensch weiß nicht einmal, daß es kein Bethanien jenseits des Jordans gibt, folglich kann er nimmermehr ein Augenzeuge gewesen seyn. An diesen schnellen Schluß wollen wir, nach unsrer Gewohnheit, den historischen Maßstab anlegen. Es sind zwei Fälle denkbar: entweder hat Johannes mit der ächten Lesart Recht, und Origenes ist im Irrthum, oder umgekehrt verhält sich die Sache, wie Origenes berichtet. Nehmen wir den leztern als den schlimmern an: der Evangelist habe sich also vollkommen in dem Orte getäuscht, wo Johannes getauft haben soll, derselbe hieß nicht Bethania, sondern Bethabara. Was folgt daraus? Kein Körnlein weiter, als daß eben unser Evangelist, als er sein Evangelium schrieb, den wahren Namen nicht wußte, oder auch nur, daß er sich an denselben nicht erinnerte. Die Frage, ob er ein Augenzeuge war, oder nicht war, geht Dieß gar Nichts an; denn sonst müßte man sagen, daß jedes

*) Tom. VI. in Johannem §. 24.

Geſchichtswerk, in welchem irgend ein hiſtoriſcher oder örtlicher Verſtoß vorkommt, das Machwerk eines Spätern ſey, und nicht von Augenzeugen herrühren könne. Hiemit wäre über die ganze hiſtoriſche Bücherwelt ein Todesurtheil ausgeſprochen! Denn ich fürchte, es gibt auch nicht ein einziges Werk, in welchem von irgend einem griesgramigen Ketzerrichter nicht irgend ein kleiner Fehler der Art nachgewieſen werden könnte. Leſt doch nur einmal die beſten Denkſchriften von Zeitgenoſſen über Napoleon, ihr werdet in ihnen eine Menge Fehler beſonders in den Ortsangaben entdecken. Setzen wir den Fall, ich ſelbſt, oder einer meiner Landsleute ſollte in zwanzig Jahren irgend eine Bewegung beſchreiben, die ſich in Würtemberg heuer oder vor einiger Zeit unter dem Landvolk zugetragen, und ich oder der Andere verwechſelte dann in jener Schrift das Dorf Flachſelfingen mit dem Städtchen Sindelfingen: ſo würden wir ſchön die Zähne weiſen, wenn irgend ein Dummkopf von Kritiker hintendrein käme und behauptete, ich oder der Andere müßten Betrüger geweſen ſeyn, die unter erborgtem Namen ein Buch geſchmiedet, denn der große Fehler, weil wir nämlich Flachſelfingen ſtatt Sindelfingen geſezt, zeige unwiderſprechlich, daß wir weder Schwaben, noch auch Zeitgenoſſen der geſchilderten Begebenheit geweſen. Und doch wäre Dieß ganz derſelbe Fall mit dem vorausgeſezten Verſtoße des vierten Evangeliſten. Ich füge noch bei, da das vierte Evangelium, laut ſicheren Spuren, erſt ſehr ſpät nach dem Erfolge, vielleicht erſt ums Jahr 95 zu Epheſus geſchrieben worden iſt, ſo kann auf einen ſo geringen Gedächtnißfehler um ſo weniger Gewicht gelegt werden. — So ſtünde alſo die Sache, wenn Johannes Unrecht hätte, wenn die Wahrheit ſich vollkommen auf Seiten des griechiſchen Vaters befände. Ich glaube jedoch Dieß nicht einmal. Origenes hat nur darin Recht, daß es zu ſeiner Zeit kein Bethania jenſeits des Jordans gab, allein offenbar geht er zu weit, indem er andeutet, es habe auch früher in den

Tagen Jesu keinen Ort dieses Namens jenseits des Jordan gegeben. Das müßte erst bewiesen seyn. Zwischen der Abfassung des vierten Evangeliums und der Schrift des Origenes, in welcher das oben berichtete Zeugniß enthalten ist, liegen zwei Jahrhunderte. Ja und welche? Jahrhunderte des Bluts, der Zerstörung. Zweimal ist während derselben der Würgengel über Judäa hingefahren, und hat fast Alles vernichtet, was den Odem des Lebens in sich trug, Häuser und Städte dem Erdboden gleich gemacht, selbst des Heiligthums nicht verschont. Nicht Jerusalem bloß ist in dem ersten Kriege unter Titus zerstört worden, sondern auch viele andere Städte des jüdischen Landes, und was das Schwert oder der Feuerbrand damals verschonte, das vernichtete vollends der zweite Aufstand unter Barchochba. Dennoch soll es unbegreiflich seyn, daß der Name eines Dörfchens, wie Bethania, solcher Zerstörung nicht entging! Wenn doch die Leute, ehe sie so vorschnelle Schlüsse ziehen, Das betrachteten, was ihnen vor der Nase liegt. Man weiß aus sicheren Quellen, daß während des dreißigjährigen Kriegs einst in einer Nacht an der böhmischen Grenze dreihundert Dörfer im Rauch aufgingen. Von vielen derselben ist nachher, als lange der Friede mit seinen Segnungen wiedergekehrt war, jede Spur verschwunden, nur der Name erhielt sich in alten Urkunden. Wer sollte es z. B. glauben, daß in einer der bevölkertsten Provinzen Deutschlands, im Königreich Würtemberg, ja in der Nähe von Stuttgart, wo Dorf an Dorf sich reiht, und zehntausend Menschen auf einer Quadratmeile meist vom Ackerbau leben, der Pflug des Bauers oder die Hacke des Winzers manchen Grund bearbeitet, auf dem einst Bauernhöfe oder auch Schlösser von edlen Geschlechtern standen. Und doch ist es so.*) Endlich

*) Auf den Höhen um Stuttgart standen einst zwei Burgen, die Reinsburg und die Weissenburg, von denen kein Stein mehr zu schauen ist; üppige Weinpflanzungen überdecken jezt ihre früheren Räume.

darf man nicht übersehen, daß der Name Bethania recht gut für ein Dörfchen am Jordanflusse paßt. Die natürlichste Worterklärung wäre בֵּית עֲנִיָּה Haus des Schiffes, gleich unserem Furth, Fürthhausen oder Schiffhausen, und der von Johannes gebrauchte Ausdruck *Βηθάνια πέραν τοῦ Ἰορδάνου* scheint anzudeuten, daß er dieses Städtchen von dem andern gleichen Namens unterscheiden will, von welch lezterm er ganz der Wahrheit gemäß angibt, daß es 15 Stadien von Jerusalem entfernt lag. Gestehen wir daher ehrlich zu, daß in der Stelle Joh. I, 28 zum Mindesten weder ein Grund für, noch gegen die Augenzeugenschaft des vierten Evangelisten liege.

Joh. IV, 5 heißt es: der Herr kam in eine samarische Stadt Namens Sichar, nahe an dem Gute, das Jakob seinem Sohne Joseph geschenkt: *ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχάρ.* Aus der ganzen Beschreibung sieht man deutlich genug, daß Johannes die Hauptstadt von Samarien, Sichem, im Auge hat. Aber warum sagt er denn nicht Sichem, sondern Sichar? Gewisse Kritiker sahen hierin abermal einen Beweis, daß für unsern Evangelisten das gelobte Land, um mit dem Sprüchworte zu reden, ein böhmisches Dorf gewesen sey, und daß er daher unmöglich als Augenzeuge der Begebenheiten, welche er beschreibt, betrachtet werden dürfe. Ehe wir ein Urtheil fällen, wollen wir die betreffenden Worte in die Ursprache übersetzen! Sichem lautet auf hebräisch שְׁכֶם welcher Name von den LXX und Apostelgeschichte VII, 16 durch *Συχέμ* wiedergegeben wird. Weniger leicht ist es, das Wort *Συχάρ* bei Johannes in die hebräische oder aramäische Aussprache zu übertragen, weil wir das Verhältniß der griechischen zu den hebräischen Mit- und Selbstlautern nicht genau kennen. Begnügen wir uns daher mit der Wurzel. *Συχάρ* kann abgeleitet werden von שָׁקַר lügen, oder von שָׁכַר trunken seyn. Im Falle Johannes unter seinem Sichar das sonstige Sichem meinte, würde er

also statt Rückenstadt *) oder Ruckstatt, Trug- oder Rauschstadt sagen; zwei Verketzerungen, die vollkommen dem wüthenden Hasse gegen die Samariter entsprechen, welcher in den Herzen aller eifrigen Juden kochte. Ich glaube nun, daß Sichar wirklich ein alter Unname für Sichem ist, der so verbreitet unter den Juden war, daß er allmälig in den gemeinen Gebrauch überging. Verdeutlichen wir uns die Sache durch Beispiele. In meinem Vaterlande gibt es ein Dorf, das eigentlich Gaßlosen heißt, dessen Name aber Jedermann Ganslosen ausspricht. Die Einwohner desselben haben sich durch allerlei einfältige Streiche, die jedoch größtentheils vom Volkswitze erdichtet sind, eine gleiche Berühmtheit errungen, wie die Bürger von Wasungen in Thüringen. Man denkt an irgend einen lächerlichen oder gänsedummen Streich, wenn man den Namen des Dorfes aussprechen hört, und Dieß ist der Grund, warum der ächte Ausdruck Gaßlosen allmälig von dem Spitznamen Ganslosen verdrängt wurde, der jezt fast allein im Brauche ist. Es könnte z. B. gar leicht geschehen, daß irgend ein ernsthafter Mann einen Brief dorthin schickte, mit der Ueberschrift: „an das Schultheißenamt zu Ganslosen Oberamts Göppingen," ohne zu bedenken, daß er eine Satyre begeht. Man sieht hieraus, daß selbst harmlose Schalkheit einen wahren Ortsnamen allmälig verdrängen und einen andern spöttischen an seine Stelle bringen kann. Ein anderes Beispiel. Wenn eingefleischte Frankfurter Bürger von einer großherzoglichen Residenz in ihrer Nähe unter einander sprechen, so brauchen sie selten den Namen Darmstadt, sondern sagen gewöhnlich Armstadt. Reichstädtischer Geldstolz hat diesen Unnamen erfunden und sehr gemein gemacht, und es ist gewiß nicht die Schuld der Frankfurter, daß derselbe nicht überall in Brauch kam. — Wenden wir uns jezt wieder zu den Juden. Wortspiele waren

*) Denn Dieß bedeutet שֶׁכֶם.

unter denſelben ſehr beliebt, wie man aus vielen Stellen ihrer heiligen Schriften erſieht, beſonders aber ſolche, welche ihrem Nationalhaß, ihren Vorurtheilen im Allgemeinen ſchmeichelten. Das Volk zu Jeruſalem betrachtete die Samariter im Allgemeinen, beſonders aber die Einwohner von Sichem, als der Hauptſtadt, in deren Nähe der Tempel Garizim ſtand, als Auswürflinge, als Götzendiener; ein Wunder wäre es, wenn ſie dieſe feindſeligen Gefühle nicht durch eine ganz nahe liegende Verketzerung auf den Namen Sichem ſelbſt übertrugen, und ſtatt שכם durch Veränderung eines Buchſtabens שכר oder auch שקר ſagten. War der Unname aber einmal recht im Brauche, ſo konnte er ſelbſt von Solchen, die jene Geſinnung nicht theilten, angewandt werden, eben weil er der allgemein übliche war. Die jetzigen Namen vieler Orte und Städte ſind aus Spöttereien entſtanden! Mir ſcheint, es laſſe ſich durchaus nichts Triftiges gegen dieſe Erklärung unſrer Stelle einwenden, die übrigens ſchon längſt von Lightfoot, Reland und Anderen vorgetragen worden iſt. Nun ſagt man aber: wäre der Unname Sichar zur Zeit des Johannes ſo ſehr im Schwange geweſen, daß er den wahren, Sichem, verdrängte — wie er denn von unſerm Evangeliſten gewiß ganz arglos gebraucht wird — ſo müßte man denſelben doch auch bei anderen Schriftſtellern finden! Aber bei welchem denn? Bei Joſephus, der als Gelehrter vom Fache die altteſtamentlichen Namen beibehalten mußte? oder im neuen Teſtament, das die Stadt Sichem nur ein einziges Mal nennt, Apoſtelgeſchichte VII, 16, und zwar wohlverſtanden mit der beſtimmteſten Beziehung auf eine Stelle des erſten Buchs Moſis, wo bekanntlich der Ausdruck שכם ſteht? oder im Talmud? Ja freilich im Talmud; aber wer von allen jezt lebenden chriſtlichen Gelehrten kennt denn dieſe bändereiche Urkunde hinreichend, um behaupten zu können, daß ſich in ihr Etwas zu Gunſten oder Ungunſten jener Erklärung finde? Ja ich möchte ſagen, welcher Rabbine hat

ſich je die Mühe genommen, nachzuforſchen, ob im Talmud der Name Sichar für Sichem vorkomme oder nicht. Zwar Lightfoot führt*) aus den talmudiſchen Abſchnitten Baba Kama S. 82, b und Menachot 64, b ein Thal der Quelle Suchar עין סוכר an; aber der Himmel weiß, wo daſſelbe gelegen ſeyn mag; aus den Stellen wenigſtens erſieht man die Lage nicht. Ich behaupte ſogar zum Voraus, daß man im Talmud, wie in den ſpäteren Vätern, vergeblich Aufſchluß ſuchen wird, ob Sichem in älteren Zeiten wirklich von den Juden Sichar genannt worden ſey. Denn als der Talmud entſtand, als die Väter ſchrieben, hatte die Hauptſtadt Samaria's längſt ihren alten Namen verloren und hieß Flavia Neapolis,**) ein Ausdruck, der auch zu den Arabern und Juden überging. Leztere nannten ſie, wahrſcheinlich ſchon ſeit dem Ende des erſten Jahrhunderts נַפּוֹלִין oder נִיפּוֹלִין, und auch jezt noch heißt ſie im Orient Napluſe. Man ſchweige alſo nur von anderen Quellen, die mit Johannes übereinſtimmen ſollten; es gibt deren keine; nur innere Wahrſcheinlichkeit kann hier entſcheiden, und dieſe ſpricht offenbar für unſere Erklärung. Daß der Verfaſſer des vierten Evangeliums mit dem alten Teſtamente vertraut war, erſieht man aus vielen Stellen ſeines Werkes, namentlich aber gerade aus unſerm vorliegenden Verſe. Denn ſpielt er nicht mit den Worten πλησιον τοῦ χωρίου, ὃ ἔδωκεν Ἰακὼβ Ἰωσὴφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ auf eine ganze Reihe altteſtamentlicher Zeugniſſe Geneſ. XXXIII, 19, XLVIII, 22, Joſ. XXIV, 32 an? Es iſt demnach am Tage, daß er auch den Namen Sichem, der in lezterer Stelle vorkommt, kennen mußte. Da er nun nichtsdeſtoweniger ſtatt des bekannten, in der Bibel häufigen Ausdrucks einen unbekannten gebraucht, ſo ſind wir gezwungen anzunehmen, daß er ſeine beſonderen Gründe für dieſe Abweichung hatte. Wahrlich,

*) Opp. II. 587.

**) Schon Joſephus gedenkt dieſes neuen Namens an mehreren Stellen.

wer von fremden Ländern ſpricht, ohne ſie geſehen zu haben, der hält ſich ſklaviſch an die Reiſebeſchreibungen Anderer, d. h. auf unſern Fall angewandt, er wird die Namen der Bibel wiedergeben, welche der verbreitetſte und zugleich beſte Wegweiſer durch ganz Kanaan iſt. Johannes weicht von dieſer hochgefeierten Auktorität ab. Muß man nun nicht daraus ſchließen, daß es eigenthümliche und ſehr ſichere Nachrichten waren, die ihn dazu vermochten? Man betrachte die Sache, von welcher Seite man wolle, immer wird das Ergebniß günſtig für Johannes lauten.

Ich gehe zu einer dritten Stelle über, welche ſchon vielen Anſtoß gegeben hat. Joh. IX, 7 heißt es: „Chriſtus ſprach zu dem geheilten Blinden, geh' hin und waſche dich in dem Teiche Siloam, welches Wort verdolmetſcht heißt der Geſandte:“ *νίψαι εἰς τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωὰμ, ὃ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος.* Der Name des Waſſers hat ſeine Richtigkeit, auch Joſephus braucht öfter ebendenſelben, deßgleichen Lukas XIII, 4. Im Hebräiſchen heißt die Quelle שִׁלֹחַ oder auch שִׁילֹחַ, des Wohllauts wegen wurde das ח im Griechiſchen in ein *μ* verwandelt. Aber die Dolmetſchung des Johannes unterliegt keinen geringen Skrupeln. Sollte ſeine Ueberſetzung richtig ſeyn, ſo müßte die Quelle nicht שִׁילֹחַ ſondern שְׁלוּחַ heißen. Man iſt alſo in dem traurigen Falle, eingeſtehen zu müſſen, daß Johannes wirklich einen Ueberſetzungsfehler gemacht hat, ein Bekenntniß, welches die Kritiker auf ihre Weiſe ausbeuteten, indem ſie hoch herab ſprachen: „Nun da ſeht ihr's ja, nicht einmal hebräiſch verſteht dieſer vierte Evangeliſt, wie kann er alſo ein Zeit- und Stammgenoſſe Jeſu, wie kann er überhaupt ein paläſtiniſcher Jude ſeyn? Am Tage iſt es, das vierte Evangelium wurde von irgend einem alexandriniſchen Juden geſchmiedet, der nur die oberflächlichſten Kenntniſſe vom Hebräiſchen beſaß, und doch ſich von ſeiner Eitelkeit verführen ließ, mit den mageren Brocken vor der Welt zu prunken.“

Ich ſehe, daß mehrere angeſehene Ausleger von der rechtgläubigen Partei dieſem Einwurfe kein geringes Gewicht beilegen; man muß Dieß aus den Vorſichtsmaßregeln ſchließen, welche ſie ergreifen, um das bedrohte Zion auf ihre Weiſe zu retten. Kuinoel und Lücke zu der Stelle erklären die Worte ὁ ἑρμηνεύεται ἀπεσταλμένος geradezu für das ſpätere Einſchiebſel eines auf Allegorien erpichten Abſchreibers. Lücke iſt mit Gründen bei der Hand! Denn für welche Meinung in der Welt laſſen ſich am Ende nicht Gründe anführen? Er ſagt: die Dolmetſchung ſey verdächtig, weil Johannes ſonſt wohl Perſonennamen, wie Rabbi, Meſſias, Kephas, aber nie Ortsnamen überſetze. Welch ein Schluß! Soll ich ſeine Richtigkeit erſt noch aufdecken? Ich will Das Jungen überlaſſen! Aber bemerkt muß werden, daß alle Handſchriften ohne Ausnahme den Satz enthalten, was ſo viel ſagen will, als derſelbe iſt ächt; denn **insaniae est contra omnium codicum autoritatem aliquid tentare.** Es bleibt alſo dabei, Johannes hat einen Ueberſetzungsfehler begangen. Nun iſt Jedermännniglich bekannt, daß die gelehrte Erforſchung der hebräiſchen Sprache neuerdings in Deutſchland eine Höhe erreicht hat, von der man weiland nicht träumte, und welche das höchſte Staunen verdient. Die Arbeiten der Früheren ſind, ſo ſagt man uns, kaum mehr brauchbar, der Kommentar zu Jeſaias von Geſenius z. B., welchen ich als Hiſtoriker noch immer für das Beſte unter allen Werken über irgend eine Schrift des alten Teſtaments halte, hat, wenn man gewiſſe Leute hört, faſt ſeinen ganzen Werth verloren, ſeit Ewald und ſeine Schule aufgekommen iſt. Bei dieſem glänzenden Stand der Dinge, bei dem achſelzuckenden Mitleiden, mit welchem man von dem Ueberſetzungsfehler des Johannes redet, iſt es wahrlich keine übertriebene Forderung, wenn man verlangt, daß die Herren uns rund und nett ſagen ſollen, was שִׁילֹחַ denn eigentlich heißt, wenn man das Wort ins Griechiſche oder Deutſche überſezt. Nun heraus mit eurem Urtheile,

ihr neueren Hebräer! Aber es folgt keine bestimmte Antwort, sondern Streit und Widerspruch höre ich im hebräischen Lager. Die Einen sagen: שִׁילֹה sey als abstrakte Infinitivform aufzufassen; die Anderen behaupten: nein es sey die Participialform des Piel mit aufgelöstem Dageſch forte; Dritte hinwiederum: es sey ein verstärktes Participium Kal mit passiver Bedeutung, und abermal Andere noch anders.*) Himmel, welch' barbarische Worte! Das sind böhmische Dörfer für mich, denn ich habe mein Hebräisches nicht wegen der Regeln und der Sprachlehre an sich, sondern um der Sache willen gelernt, damit ich Gesetz sammt Propheten lesen und verstehen kann. Nichtsdestoweniger will ich, da bei dem Streite der Weisen wohl auch ein Laie sich hören lassen darf, meine Meinung frisch heraus sagen. Das Wort שִׁילֹה ist, so scheint es mir, ein Eigennamen von seltener Form, wie tausend andere mehr in allen Sprachen der Welt; er ist wie unzählige andere Personen- und Ortsnamen nicht ganz unter die engen Regeln der Grammatik zu zwängen. Eben deßhalb fordert aber die Billigkeit und der gesunde Menschenverstand, daß man Dem, der es versucht, einen schwierigen Ausdruck der Art in eine andere Sprache wörtlich zu übersetzen, einen freien Spielraum läßt. Diese Freiheit spricht mit dem größten Recht auch Johannes an; er geht, so viel ich sehe, von der doppelten Ansicht aus: erstens, daß שִׁילֹה von der Wurzel שָׁלַח abstamme, welches Wort bekanntlich auf Deutsch senden, auf Griechisch ἀποστέλλειν heißt; zweitens, daß שִׁילֹה ursprünglich eine passive Bedeutung gehabt habe, was mir ebenfalls nichts weniger als ein verfehlter Gedanke scheint; nun auf diesen beiden Vorbegriffen fußend, übersezt er frischweg ἀπεσταλμένος. Freilich wenn die Uebertragung ganz richtig seyn sollte, müßte das hebräische Wort im Participium Paul stehen, es

*) Siehe Lücke's Kommentar über Johannes, 2te Auflage, 1ter Theil, S. 327.

müßte also heißen שְׁלוּחַ; allein da שִׁילוֹחַ einmal ein Eigenname von eigenthümlicher Form ist, so frage ich die gelehrten Herren, ob sie eine eben so wörtliche und kurze Uebersetzung wissen, als die von Johannes angegebene? an der, meiner Ansicht nach, Nichts mehr auszusetzen wäre, wenn er nur das sächliche Geschlecht statt des männlichen gewählt, und also ἀπεσταλμένον gesezt hätte. Nein! sagen sie, der wahre Sinn des Worts ist Wasserleitung; vortrefflich, aber erst durch den Gebrauch, nicht ursprünglich. Wenn ihr שִׁילוֹחַ so übersetzen wollet, wie es sich gehört, so müßt ihr zeigen, welches Bild, welche Uranschauung zu Grunde liegt, daß aus diesem Worte der allgemein übliche Begriff „Wasserleitung“ entstehen konnte; mir scheint nun die erste Bedeutung das „Fortgelassene, seinem freien Laufe Hingegebene, Weitergesendete“ zu seyn. Dieß auf Wasser übergetragen, führt natürlich zulezt auf den Sinn „Wasserleitung.“ Nehmen wir, um die Sache noch klarer zu machen, aus der deutschen Sprache ein Beispiel, das sich mit unserm Falle vergleichen läßt. Ich denke der Eigenname Sendling wäre nicht so übel. So heißt bekanntlich ein Dorf bei München, dessen Einwohner während des spanischen Erbfolgekriegs sich für ihren Kurfürsten mit nicht genug zu rühmender Hingebung gegen die Oesterreicher schlugen und fast alle niedergemacht wurden. Um das Andenken ihrer That zu ehren, hat der jetzige König von Baiern Ludwig ihren Kampf durch ein großes Gemälde verherrlicht. Setzen wir nun den Fall: ich oder ein Anderer stünde unter jenem Gemälde, um es zu beschauen, und es käme nun ein Franzose her und fragte mich in seiner Sprache: Mein Herr, was will der Name des Dorfes eigentlich bedeuten? so würde ich ihm antworten: envoyé, ich wüßte wenigstens keine kürzere und bessere Antwort. Wenn nun aber noch ein gelehrter Sprachforscher, besonders einer von den altdeutschen, daneben stünde, mir ins Wort fiele und spräche: Sie haben dem Franzosen eine unrichtige Antwort gegeben, die mir den Argwohn erregt,

daß Sie Ihre Mutterſprache nicht verſtehen; denn ſollte die Ueberſetzung durch envoyé richtig ſeyn, ſo müßte das Wort im deutſchen Participium Paul ſtehen, folglich Geſendet, meinetwegen auch Gſendt oder Gſandt heißen, aber nimmermehr Sendling, ob ich gleich andererſeits zugeſtehe, daß ſich über den wahren Sinn dieſer Form noch ſtreiten läßt — wenn mir, ſage ich, ein Menſch dieſen Einwurf machte, würde ich ihm mit verächtlichem Seitenblick antworten: Herr, behaltet Eure Weisheit für Euch, ich ſehe, Ihr ſeyd einer von den mühſeligen Schulfuchſen, denen der geſunde Menſchenverſtand über dem ewigen Leſen davon gerannt iſt! Merkt Ihr denn nicht, daß es hier darauf ankommt, den urſprünglichen Sinn des Worts in möglichſter Kürze zu erſchöpfen, keineswegs ſich gelehrt über die Form zu verbreiten. Mit gleichem Rechte, meine ich, könnte Johannes den Tadlern, die ihn wegen der Ueberſetzung ἀπεσταλμένος angreifen, den Mund ſtopfen, und ich geſtehe, daß mir die ſchulgelehrte Vielwiſſerei nie in einem zweideutigern Lichte erſchienen iſt, als über jenen Ausfällen gegen die Stelle Joh. IX, 7. — Noch bleibt zu erklären übrig, warum Johannes das Wort nicht lieber unüberſezt ließ. Der wahre Grund iſt leicht zu finden. Lücke hat ihn ganz richtig angegeben, indem er ſagt:*) „Mir ſieht die Klammer ganz aus, wie eine myſtiſche Allegorie auf Chriſtus, den Geſendeten.“ Gewiß hat er hier die Wahrheit getroffen, aber nicht ſo in Dem, was er gleich in den nächſten Worten beifügt: „Euthymius meint gar, der Name des Teiches habe vorbedeutet, daß Jeſus einſt den Blinden an den Teich ſenden werde.“ Das Eine iſt ſo verworren und geſchmacklos, wie das Andere. Ehe ich mir aber dergleichen Dinge an Johannes, der mit ſolchen an Unſinn ſtreifenden Allegorien Nichts zu thun hat, gefallen laſſe, will ich lieber, allen Handſchriften zum Trotz, dreiſt die Klammer für das Einſchiebſel eines allegoriſchen

*) Am a. O. S. 327.

Auslegers erklären — nur für Johanneisch soll sie mir Niemand aufreden.“ Welche Kühnheit, welcher Trotz! aber ein wenig gemach! Die Urtheile „abgeschmackt, verworren“ hängen vom Geschmacke des Einzelnen ab, dieser wiederum von der Erziehung, von den Begriffen des Jahrhunderts. Philo z. B., den das christliche Alterthum als einen zweiten Plato anstaunte — was damals für das höchste Lob galt — war ein Mann, der an hundertmal abgeschmackteren Allegorien sich ergözte, als vorliegende; Origenes, der Alexandrinische Kirchenvater, in dessen Werken Ideenkribskrabs genug ist für zehn der „geistreichsten“ heutigen deutschen Professoren, suchte in der Kunst der Allegorien seines Gleichen, und wurde eben darum hoch gefeiert. Coccejus, der „große“ holländische Professor und Typologien-Sucher, galt für das Licht seiner Zeit, und wer ihn abgeschmackt genannt hätte, würde für einen gefühllosen, unwissenden Menschen erklärt worden seyn. Doch Das sind nur Namen zweiten und dritten Rangs, aber liebt und treibt nicht auch Paulus, der Heidenapostel, Allegorien auf eine Weise, die sich mit den Anforderungen strenger Logik schwer vereinigen läßt. Ich sage Dieß, um darzuthun, daß man nicht vorsichtig genug seyn kann mit Urtheilen, wie „abgeschmackt“ und „verworren,“ denn 999 Mal in tausend Fällen heißt Dieß die Meinungen der eigenen Zeit, die freilich Jedem als ein Juwel erscheinen, auf die Ansichten vergangener Jahrhunderte übertragen. Ich finde gar nichts Bedenkliches darin, daß Johannes durch die Allegorie ὁ ἑρμηνεύται ἀπεσαλμένος seinem Zeitalter eine kleine Steuer gezollt haben soll. Zugleich sehen wir hier den Grund, warum er im männlichen Geschlecht, statt im sächlichen, übersezt, wozu freilich die hebräische Sprache, welche das dritte Geschlecht nicht kennt, ihm freien Spielraum ließ. Hätte er das Neutrum gewählt, so ging die Beziehung auf Christus verloren.

Noch ist eine Stelle zu untersuchen übrig. Joh. XI, 49 heißt es: „Eines von den Mitgliedern des Synedriums, Kaiphas,

der Hoheprieſter jenes Jahres, ſprach:“ εἷς δέ τις ἐξ αὐτῶν Καϊάφας ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου εἶπεν. Derſelbe Ausdruck wird wiederholt V. 51: ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου, und XVIII, 13: Καϊάφας, ὃς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου. Man kann nicht läugnen, daß Dieß ſo geſprochen iſt, als wäre die hoheprieſterliche Würde bei den Juden eine jährlich wechſelnde geweſen, was bekanntlich bei vielen römiſchen Aemtern im Krieg und Frieden, wie im Gottesdienſte der Fall war. Da wir nun aber aus Joſephus und anderen Quellen mit Sicherheit wiſſen, daß die Hohenprieſter der Juden lebenslänglich im Amte blieben, und nur durch die Tyrannei der Römer manchmal abgeſezt wurden, ſo ſcheint es, als ſpreche Johannes von jüdiſchen Verhältniſſen wie ein Unwiſſender, und könne folglich nicht als paläſtiniſcher Jude, noch weniger als Augenzeuge betrachtet werden. Dieſer Einwurf hat in der That keine geringe Kraft, und es ſind verſchiedene Mittel erſonnen worden, um ihm künſtlich auszuweichen. Hug*) hat die Vermuthung aufgeſtellt, daß Kaiphas und ſein Schwäher Hannas, vermöge einer beſondern Uebereinkunft, jährlich mit einander abgewechſelt haben dürften. Das iſt ſehr ſcharfſinnig bemerkt, wenn es nur auch bewieſen werden könnte; allein das Stillſchweigen des Joſephus, oder vielmehr ſein offener Widerſpruch, bricht dem gelehrten Einfalle den Stab. Andere behaupten, ἐνιαυτοῦ ſey ſo viel als χρόνου überhaupt; Das iſt ein Stück aus der alten Rumpelkammer, welche auf jede Frage ein Wort: verba et voces zur Hand hatte. Credat Judaeus Apella, non ego! Wieder Andere ſagen: ἐνιαυτοῦ ἐκείνου bezeichne hier das Todesjahr Jeſu Chriſti. Dieſe Erklärung iſt beſſer, befriedigt aber mein hiſtoriſches Gefühl doch nicht. Denn wenn man Johannes auf Einmal den genauen Zeitmeſſer mit Bezug auf Kaiphas ſpielen läßt,

*) Einleitung in das n. T. II. S. 215.

ſo iſt es kein übertriebener Tadel, daß er in anderen noch nöthigeren Beſtimmungen nicht ſo ſorglos hätte ſeyn ſollen. Kaiphas war über 10 Jahre im Amte. Wollte Johannes Jeſu Todesjahr durch jene Bemerkung beſtimmen, ſo mußte er angeben, in welchem von den 10 Jahren der Herr geſtorben ſey. Ueberdieß iſt der 51ſte Vers, wie Strauß*) ganz richtig bemerkt, dieſer Deutung entgegen: ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου προεφήτευσε, heißt: als Hohenprieſter dieſes Jahres hatte Kaiphas die prophetiſche Gabe, ſonſt aber nicht. Der Gedanke, daß er auch in anderen Jahren Hoherprieſter geweſen, iſt alſo hier zwar ſtillſchweigend, aber nichtsdeſtoweniger entſchieden ausgeſchloſſen. Kurz, je ſchärfer ich die betreffenden Verſe anſehe, deſto weniger gefallen mir alle vorgeſchlagenen Gegenmittelchen. Was ſollen wir nun ſagen: iſt die Aechtheit des Evangeliums wegen dieſes einzigen Wortes aufzugeben? O nein! Ich ſehe noch einen Ausweg, auf den mich ſogar Gründe ganz anderer Art hintreiben. In unſerer Stelle, ſage ich, liegt zwar nicht die Behauptung, daß das Hoheprieſterthum der Juden ein annuus magistratus war, wohl aber unverkennbar eine Vergleichung mit ſolchen Aemtern der Griechen und Römer. Soll ein Ding mit einem andern verglichen werden können, ſo müſſen beide hervorſtechende Aehnlichkeiten darbieten. Wirklich hatte, ſeit die Römer über Judäa Gewalt übten, die hoheprieſterliche Würde ſolche Stöße erlitten, daß ſie faſt ein jährlich wechſelndes Amt war. Hören wir Joſephus Alterth. XVIII, 2. 2: „Nach Cäſar Auguſtus folgte auf dem römiſchen Throne Tiberius Nero, Sohn der Gemahlin des Auguſt, Julia. Tiberius, der dritte römiſche Kaiſer, beſtellte als Nachfolger des Annius Rufus den Valerius Gratus zum Landvogt über Judäa. Lezterer nun entſezte den Hohenprieſter Ananus ſeiner Würde, und erhob Ismael, des Fabi Sohn, auf den

*) Leben Jeſu II. 379.

Stuhl von Jeruſalem. Aber auch Ismael ward nicht lange hernach wieder abgeſezt, und mußte dem Eleazar, Ananus Sohn, weichen. Kaum war jedoch ein Jahr vorüber, als Gratus Eleazarn wieder vertrieb, und Simon Kamith zum Hohenprieſter machte, der ebenfalls nur ein Jahr in ſeiner Würde blieb, da er den Joſeph, welcher auch Kaiphas genannt wird, zum Nachfolger erhielt.“ So Joſephus; man wird geſtehen, daß das Hoheprieſterthum der Juden unter dieſen Umſtänden beinahe ſo ausſah, wie ein jährlich wechſelndes Amt. Allein urſprünglich war es doch lebenslänglich, und Kaiphas, von dem hier die Rede iſt, behielt es wenigſtens 10 Jahre; alſo hinkt die Vergleichung jedenfalls. Nun betrachten wir, ehe ein weiteres Urtheil gefällt wird, die Lage des vierten Evangeliſten. Das ganze chriſtliche Alterthum bezeugt einſtimmig, daß Johannes, derſelbe Johannes, welcher das vierte Evangelium verfaßt haben ſoll, den Abend ſeines langen Lebens, vielleicht mehr als 40 Jahre, in der griechiſchen Stadt Epheſus zubrachte und daſelbſt auch ſein Evangelium ſchrieb. Wer ſo lange an einem fremden Orte bleibt, der lebt ſich — auch wenn er es nicht will — ganz und gar in die Verhältniſſe der neuen Heimath hinein, und wird daher frühere Zuſtände — ſelbſt unwillkürlich — mit den jetzigen, die ihm zur zweiten Natur geworden ſind, vergleichen. Die höchſte einheimiſche*) Obrigkeit zu Epheſus war aber eine jährlich wechſelnde Prieſterinnung,**) genannt Aſiarchen, welche in der Apoſtelgeſchichte vorkommen Kap. XIX, 31. Wie Paulus mit denſelben zu ſchaffen hatte, ſo wird es ſpäter auch Johannes ergangen ſeyn. Gewiß fehlte es ihm nicht an Gelegenheit, ihre Macht, den Einfluß,

*) Ich ſage mit gutem Bedacht einheimiſch; denn Epheſus ſtand, was die Landeshoheit anbetrifft, ſo gut unter römiſchen Statthaltern, als die übrigen Städte Aſiens.

**) Prieſter waren ſie laut dem Zeugniſſe des Tertullian, der ſie de spectac. II. praesides *sacerdotales* nennt.

den ſie auf das öffentliche Wohl und die Verhältniſſe des vordern Aſiens übten, vielfach kennen zu lernen. Ich ſage nun: mit eben dieſen Aſiarchen vergleicht Johannes in unſerer Stelle, wenn mich nicht Alles täuſcht, den Hohenprieſter zu Jeruſalem, um Das, was er erzählt, zu Gunſten ſeiner epheſiniſchen Leſer, für welche das Evangelium zunächſt geſchrieben war, an bekannte Dinge anzuknüpfen. Wollte man den vollen Sinn, den Johannes im 49ſten und 51ſten Verſe des 11ten Kapitels nur verſteckt andeutet, auseinanderſetzen, ſo würde die Stelle ſo lauten: wie hier in Epheſus, während ich ſchreibe, ein Aſiarch *) oder auch Aſiarchen auf ein Jahr lang die Geſchäfte unter ſich haben, ſo führte in jenem Jahre Kaiphas als Oberprieſter den Vorſitz im Synedrium zu Jeruſalem. Unter den beſchriebenen Umſtänden ſo zu reden, liegt vollkommen in der menſchlichen Natur, auch wenn jener durch Gewalt herbeigeführte, beſtändige Wechſel der jüdiſchen Hohenprieſter nicht eine Vergleichung mit einem regelmäßig alle Jahre erneuerten Prieſterkollegium erleichtert hätte. Man braucht durchaus nicht anzunehmen, Johannes habe in dem Augenblicke, wo er die Worte ἀρχιερεὺς ὢν τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου niederſchrieb, vergeſſen gehabt, daß die Würde des Hohenprieſters zu Jeruſalem nicht alljährlich erloſch, ſondern wenn wir uns denken, daß die Rückſicht auf die gegenwärtigen Verhältniſſe, unter denen er jezt lebte, in ſeiner Seele überwog, iſt Alles erklärt. Statt weitläufig zu ſagen, Kaiphas hatte damals die höchſte Gewalt als Hoherprieſter, wie hier der Aſiarch des Jahres, zieht er Bild und Gegenbild auf die kürzeſte Weiſe in Einen Satz zuſammen, und drückt ſich nun ſo aus: Er, Kaiphas war der Hoheprieſter jenes Jahres.

*) Es iſt nämlich im Streite, ob nicht einer aus dem Kollegium von 10 den größten Theil der Gewalt allein beſaß, und der ἐπώνυμος war, während die anderen ihn bloß als Beiſitzer unterſtützten, oder ob ihre Gewalt gleich war; ſiehe Winer zu dem Worte.

Wer die Menſchen beobachtet, der weiß, daß Fälle der Art ſehr häufig ſind. So wird ein Morgenländer, der ſehr lange in Europa gelebt, die Verhältniſſe ſeiner urſprünglichen Heimath durch die ſeiner ſpätern erklären, und umgekehrt. Kurz, mit größter Zuverſicht behaupte ich: die Stellen Joh. XI, 49. 51, XVIII, 13 beweiſen entweder, daß der Verfaſſer des 4ten Evangeliums gar kein Jude war, oder daß er, obwohl von Geburt ein Jude und eine Zeitlang in Paläſtina anſäſſig, doch den größten Theil ſeiner ſpäteren Tage in einem Lande außer Judäa zugebracht haben muß, wo es jährlich wechſelnde prieſterliche Obrigkeiten gab. Auf leztere Vorausſetzung treiben uns noch andere Spuren hin. Der vierte Evangeliſt ſpricht von den Juden wie von Leuten, die ihm ganz ferne ſtehen, er betrachtet ſich als von ihrer Gemeinſchaft völlig ausgeſchieden. So braucht er II, 13. VII, 2. XI, 55 Ausdrücke, wie: τὸ πάσχα τῶν Ἰουδαίων, ἡ ἑορτὴ τῶν Ἰουδαίων, nennt das Geſetz Kap. XV, 25: ὁ νόμος αὐτῶν (τῶν Ἰουδαίων), als ob die fünf Bücher Moſis, die er doch ſonſt heilig hält, und jene Feſte ihn Nichts angingen; und in gleichem Tone läßt er auch Chriſtum ſprechen. Ein ſehr bitteres Gefühl gegen die Juden, als die Mörder Chriſti, ein Gefühl, welches tief in der Seele unſeres Evangeliſten wohnte, erklärt Vieles, aber nicht Alles; hätte er fortwährend in Paläſtina mitten unter den Bekennern des Geſetzes gelebt, ſo würde er ſchwerlich ein Volk, aus dem er doch abſtammte, ſo ganz wie ein Fremder behandeln. Erſt wer in eine ganz neue Gemeinſchaft eingetreten iſt, die mit derjenigen, zu welcher er früher gehörte, gar nicht mehr zuſammenhängt, wird ſich und ſeine neuen Genoſſen lezterer ſo entſchieden entgegenſetzen. Wir werden alſo hier wieder auf daſſelbe Entweder Oder getrieben, wie oben. Entweder war der Verfaſſer des vierten Evangeliums gar kein Jude, oder wenn er auch urſprünglich Jude geweſen iſt, müſſen wir annehmen, er habe die ſpäteren Jahre ſeines Lebens unter anderen Menſchen zugebracht und

ſich in neue Verhältniſſe ſo ganz hineingelebt, daß er ſeine Stammgenoſſen nach dem Fleiſche geiſtig nicht mehr als Anverwandte, ſondern als Fremdlinge anſah. Welche von dieſen Vorausſetzungen die wahre ſey? dieſe Frage mag vorerſt auf ſich beruhen.

Alle Einwürfe, welche aus einzelnen Stellen gegen den hiſtoriſchen Charakter oder die Aechtheit des vierten Evangeliums erhoben werden können, ſind ſomit geprüft. Ein einziger derſelben hat uns gezwungen, die Entſcheidung hinauszuſchieben, die übrigen fielen ohne Ausnahme kläglich in ſich zuſammen. Es war, als ob wir bisher Mücken geſeigt hätten; gehen wir nun zu hiſtoriſchen Größen über. Wer Geſchichtsquellen mit Verſtand benützen will, der muß, ſobald er ein ſolches Buch lieſt, zuerſt über die Frage ins Reine zu kommen ſuchen: was hat der Verfaſſer für einen Zweck? Der einfachſte und löblichſte Zweck aller hiſtoriſchen Aufgaben iſt, die Dinge ſo darzuſtellen, wie ſie an ſich waren, oder ein lauteres Bild von der Wahrheit mitzutheilen, ohne ſonſtige Neben- oder Hintergedanken. Aber es gibt ſehr wenige Geſchichten, die rein in dieſem Geiſte geſchrieben ſind; die meiſten Berichterſtatter ſuchen, unwillkürlich oder bewußt, neben der Wahrheit noch Anderes zu erzielen. Viele opfern gar, und zwar ebenfalls willkürlich oder unbewußt, jenen anderen Zwecken die Wirklichkeit der Thatſachen auf. In die eine oder andere dieſer beiden lezten Klaſſen gehört auch das Evangelium Johannis, denn der Verfaſſer deſſelben bekennt ſelbſt, daß er außer der bloßen Erzählung des Geſchehenen noch etwas Anderes beabſichtige, Kap. XX, 30. 31: „Der Herr verrichtete vor ſeinen Jüngern noch viel andere Zeichen, die nicht beſchrieben ſind in dieſem Buche. Dieſe aber ſind beſchrieben, damit ihr glaubet, Jeſus ſey Chriſtus der Sohn Gottes, und damit ihr durch den Glauben an Ihn das Leben habet in Seinem Namen:“ *ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύσητε, ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν*

ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. Man mag Einreden brauchen, welche man will: klar iſt, daß der vierte Evangeliſt hier ſelbſt bekennt, außer der bloßen hiſtoriſchen Wahrheit noch einen andern Zweck zu haben. Ohne Zweifel wäre es nun für uns, die Chriſten des neunzehnten Jahrhunderts, wünſchenswerther, wenn Johannes in dem unparteiiſchen, aber freilich auch kühlen Sinne eines Thucydides ſich darauf beſchränkt hätte, mit der ſkrupuloſeſten Genauigkeit die Thatſachen zu erzählen. Aber vergleicht man dieſen Wunſch mit den Verhältniſſen der Zeit, in welche das fragliche Evangelium fällt, ſo erſcheint er ungerecht und widerſinnig. Wer mit ſolcher Vorſicht erzählt, wie Thucydides, der muß, wenigſtens für den Augenblick, alles Gefühl unterdrücken und ganz Verſtand und Mißtrauen ſeyn. Kann man Dieß aber vernünftiger Weiſe von Chriſten des erſten Jahrhunderts, von Jüngern des Herrn erwarten, die Ihn ſelbſt gekannt, oder ſeinen Tagen doch nahe ſtanden? Nur ein Heide mochte das Leben Chriſti ſo ſchildern, aber von Heiden haben wir keine Berichte. Alſo müſſen wir das Evangelium Johannis nehmen wie es iſt, beruhigt durch die Ueberzeugung, daß ein Jünger die Thaten des Meiſters nicht ohne Nebengedanken, nicht ohne einen Reichthum von Gefühlen beſchreiben konnte. Somit iſt aber auch der Verdacht nicht abzuweiſen, daß Johannes jenem Zwecke zu Lieb wiſſentlich oder unwillkürlich die Wahrheit in einzelnen Stücken abgeändert oder verſchwiegen, wenigſtens daß er demſelben zu viel Raum gelaſſen, wodurch das rein hiſtoriſche Element leiden mußte. Man verſtehe mich recht: ich will bloß ſagen, der Verdacht ſey unabweisbar, ob die Sache ſich nicht ſo verhalte? keineswegs, es ſey wirklich ſo: denn ehe man lezteres Urtheil ausſpricht, muß daſſelbe bewieſen ſeyn. Dieſer Verdacht ſteigt, wenn man den Inhalt des vierten Evangeliums ins Auge faßt. Mehr als zwei Drittheile deſſelben beſtehen aus Reden Chriſti und Anderer, das Uebrige aus

Geſchichte. Schenken wir nun dem einſtimmigen Zeugniſſe der älteſten Kirche einigen Glauben, ſo hat Johannes ſein Evangelium ſehr ſpät, da er im höchſten Greiſenalter ſtand, etwa ums Jahr 90 unſerer Zeitrechnung, geſchrieben, folglich liegt zwiſchen dem Augenblicke, wo Jeſus jene Reden vorgetragen haben könnte, und der Zeit, in welcher ſie von Johannes aufgeſchrieben wurden, mehr als die Hälfte eines Jahrhunderts. Ich behaupte nun mit größter Zuverſicht: es iſt rein unmöglich, daß Reden, nach ſo langem Zwiſchenraume ſich in ihrer wahren Geſtalt bloß durch die Kraft des Gedächtniſſes erhalten ſollten. Die äußere Thatſache, welche in den Bereich der Augen fällt, mag ſo lange feſtgewurzelt bleiben, nicht aber das Wort, das ſchnell vorübereilende, ſobald es maſſenhaft auftritt, d. h. nicht einzelne wenige Kernſprüche, ſondern lange Vorträge umfaßt, was hier der Fall iſt. Wollt ihr eine Bürgſchaft für dieſe meine Behauptung, ſo berufe ich mich auf den Wahlſpruch, der an der Spitze des vorliegenden Kapitels ſteht, und der vom Vater der beglaubigten Geſchichtſchreibung herrührt. Thucydides ſagt unverholen, er habe die Reden, welche in ſein Werk eingeſtreut ſind, ſelbſt gemacht, doch entſprechend den jeweiligen Umſtänden; und zwar darum habe er ſie gemacht, weil er es unmöglich gefunden, die wahren Vorträge in der Geſtalt, wie ſie von den handelnden Perſonen geſprochen wurden, herzuſtellen. Eine Unmöglichkeit, der Er ſich beugte, gilt als Regel für alle anderen Fälle. Wollt ihr den Beweis der Erfahrung, nun ſo ſchreibt irgend eine Predigt oder einen in Ständehäuſern gehaltenen Vortrag wörtlich nach, und behaltet die Abſchrift für euch; zu gleicher Zeit nehmt einen Andern, der ein Mann von ausgezeichnetem Gedächtniß, von der wohlwollendſten Geſinnung für den Redner ſeyn ſoll, mit euch in den Raum, wo die Rede gehalten wird, ſchärft demſelben ein, Das was er höre aufs Genaueſte zu behalten, weil ſehr Viel an ſeiner treuen Auffaſſung liege, und dann nach

nur fünf, ſechs Jahren laßt ihn wieder aus dem Gedächtniß herſagen, was er damals vernommen, vergleicht dann die Treue ſeiner Erinnerung mit eurer Abſchrift, und ihr werdet die gewünſchte Probe finden. Die Sache iſt zu klar, als daß ich weiter ein Wort darüber verlieren ſollte. Aber, wendet man ein, Johannes könnte ja möglicher Weiſe, gleich nachdem er die Reden Chriſti mitangehört, den Hauptinhalt derſelben für ſich aufgeſchrieben, und dieſe künſtlichen, aber ſicheren Erinnerungen bei Abfaſſung ſeines Evangeliums zu Grunde gelegt haben! Dieſer Einfall iſt zwar nicht gerade widerſinnig, doch riecht er ſehr ſtark nach den Verhältniſſen des neunzehnten Jahrhunderts, und ſcheint faſt dem Beiſpiele gewiſſer Gelehrten nachgedichtet, welche mit dem Notizenbuch in der Hand durch die Städte wandern, und ſich allerlei Aeußerungen bemerken, um nachher ein Buch daraus zu machen, damit ſie die Reiſekoſten herausſchlagen. Laſſen wir ihn vorerſt auf ſich beruhen! Iſt Etwas daran, ſo wird es ſich ſchon bei der Unterſuchung zeigen.

Wenn demnach ſchon aus anderen Gründen völlige, d. h. hiſtoriſche Treue der Reden, aus denen der größte Theil des vierten Evangeliums beſteht, faſt zu den Unmöglichkeiten gehört, ſo erhält der Verdacht, daß Johannes ſeinem Kap. XI, 31 ausgeſprochenen Nebenzweck gerade auf die Reden einen übermäßigen Einfluß geſtattet habe, eine höchſt bedeutende Stärke. Gehen wir zur That über. Ich behaupte, wenigſtens von einigen der Vorträge Jeſu, welche unſer Evangelium mittheilt, laſſe es ſich mit mathematiſcher Schärfe dar thun, daß ſie in dieſer Geſtalt nicht gehalten worden ſind. Meinen erſten Beweis nehme ich aus dem 10ten Kapitel. Es wird uns hier erzählt, daß Chriſtus während des Laubhüttenfeſtes (Kap. VII, 2) eine Rede hielt, in welcher Er ſich mit dem guten Hirten, die Gläubigen mit den rechten Schafen vergleicht, worüber Er, wie gewöhnlich, mit den Juden in Streit gerieth. Man muß annehmen, daß Johannes

vorausſezte, Jeſus habe, nachdem Er obigen Vortrag geſprochen, Jeruſalem verlaſſen, denn erſt mit dem Feſt der Tempelweihe (ἐγκαίνια) führt uns der Evangeliſt Jeſum wieder in Jeruſalem vor (Kap. X, 22), und zwar abermals im Streite mit den Juden. Wir wollen jezt das Evangelium ſelbſt ſprechen laſſen, V. 23 u. flg.: „Jeſus wandelte im Tempel in der Halle Salomo's. Da umringten ihn die Juden und ſprachen: Wie lange hältſt du unſere Seelen in Spannung hin? Biſt du Chriſtus, ſo ſage es uns frei heraus. Jeſus antwortete ihnen: Ich habe es euch ſchon geſagt, aber ihr glaubtet mir nicht. Die Werke, welche ich thue im Namen meines Vaters, zeugen für mich. Aber ihr glaubet nicht, denn ihr ſeyd nicht aus der Zahl meiner Schafe, wie Ich euch geſagt habe. Meine Schafe hören meine Stimme und folgen mir, und Ich gebe ihnen das ewige Leben, und Niemand ſoll ſie aus meiner Hand reißen“ u. ſ. w. Dieſe Worte nehmen die entſchiedenſte Rückſicht auf das im 10ten Kapitel vorangegangene Bild vom guten Hirten. Denn nicht nur wiederholen ſich oben dieſelben Gedanken und Ausdrücke V. 4: τὰ πρόβατα αὐτῷ (τῷ ποιμένι) ἀκολουθεῖ, ὅτι οἴδασι τὴν φωνὴν αὐτοῦ. V. 14: ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός, καὶ γινώσκω τὰ ἐμά, καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν. V. 10: ἐγὼ ἦλθον, ἵνα ζωὴν ἔχωσι (τὰ πρόβατα τὰ ἐμά) καὶ περισσὸν ἔχωσιν, ſondern Johannes läßt auch Chriſtum durch die Worte: καθὼς εἶπον ὑμῖν ſich ausdrücklich auf das Bild vom Hirten beziehen. Das erſcheint nun auf dem Papiere ganz natürlich, denn zwiſchen der Rede V. 25 flg., und der andern vorangegangenen vom guten Hirten, liegen nur wenige Verſe in der Mitte, und man begreift vollkommen, daß Johannes, der Verfaſſer unſers Evangeliums, als er leztere Worte ſchrieb, die früheren, Jeſu in Mund gelegten Reden lebhaft im Sinne gehabt, und die einen auf die anderen beziehen konnte. Dagegen iſt es freilich ſchlechterdings unbegreiflich, daß ſich Dieß in der Wirklichkeit ſo verhalten, oder genauer

gesprochen, daß Jesus selbst, der bei Johannes redend auftritt, den spätern Vortrag mit dem frühern so verbunden haben sollte. Denn wenn auf dem Papier nur ein Raum von Daumenbreite zwischen der einen und andern Rede liegt, so drängen sich in der Wirklichkeit drei volle Monate Zeit zwischen beide ein. Jene erste Rede ist während des Laubhüttenfestes gesprochen, die zweite während der jüdischen Kirchweihe. Beide Feste sind durch einen Zwischenraum von drei Monaten getrennt. Wer behauptet: es sey wohl denkbar, daß Jesus sich so bestimmt auf eine Rede bezog, die Er drei Monate früher gesprochen, der sagt nothwendig mit diesem Satze: daß der Geist des Herrn während der Zwischenzeit mit jenem Bilde vom guten Hirten ganz besonders beschäftigt gewesen — denn nur in solchen Fällen kommt man auf frühere Worte so bestimmt zurück; Zweitens, daß ganz dieselben Menschen sich bei dem zweiten Besuche Jesu, während der Kirchweihe, um Ihn versammelt, wie beim ersten am Laubhüttenfest — denn sonst hat die Berufung auf das Bild vom guten Hirten keinen Sinn, wenn Die, zu denen Er jetzt spricht, jenes erste nicht gehört hatten; Drittens, daß auch die Hörer mit jenem Bilde ebenso ausschließlich beschäftigt gewesen, wie der Herr, sonst konnten sie die Beziehung nicht begreifen — denn wir dürfen wohl von der Weisheit Christi erwarten, daß er Nichts sagte, ohne gewiß zu seyn, von seinen Zuhörern verstanden zu werden. Nach meinem Dafürhalten müssen die Vertheidiger jener Ansicht hiemit drei Sätze zugeben, die man etwa zur Noth einem Gimpel aufreden kann, aber nie einem Manne von gesundem Verstand. Kurz, unsere Stelle ist ein unwiderleglicher Beweis, daß gewisse Reden, welche Johannes dem Herrn unterlegt, nicht in dieser Gestalt wahrhaftig gehalten wurden, d. h. sie sind als Arbeiten des Evangelisten zu betrachten.

Dasselbe Ergebniß folgt aus der Rede, welche Kap. III, 27—36 dem Täufer in Mund gelegt ist. Ich will sie hersetzen:

Auf die eiferſüchtige Anklage der Jünger des Täufers, daß Chriſtus auch taufe und Anhänger zu gewinnen ſuche, antwortet der altteſtamentliche Johannes V. 27: „Ein Menſch kann ſich Nichts herausnehmen, es werde ihm denn vom Himmel gegeben. 28) Ihr ſelbſt ſeyd meine Zeugen, daß Ich geſagt habe: Ich ſey nicht Chriſtus, ſondern bloß ſein Vorläufer. 29) Wer die Braut hat, iſt der Bräutigam, der Freund des Bräutigams aber, der neben ihm ſteht und ihn höret, freut ſich höchlich über ſeine Stimme. Dieſe Freude iſt mir in vollkommenem Maße zu Theil geworden. 30) Jener muß wachſen, Ich aber muß abnehmen. 31) Wer von Oben kommt, iſt über Alle; wer von der Erde iſt, iſt von der Erde und redet von der Erde; der aber vom Himmel kommt, iſt über Alle. 32) Und was Er gehöret und geſehen hat, das bezeuget Er, aber Niemand nimmt Sein Zeugniß an. 33) Wer daſſelbe hingegen annimmt, der verſiegelt, daß Gott wahrhaftig iſt. 34) Denn der Geſandte Gottes redet das Wort Gottes, denn nicht in beſchränktem Maße gibt Ihm Gott den Geiſt. 35) Der Vater liebt den Sohn und hat Alles in ſeine Hand gegeben. 36) Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben; wer dem Sohne aber nicht gehorcht, der wird das Leben nicht ſehen, ſondern der Zorn Gottes bleibt über ihm.“ So lautet die Stelle. Ich hoffe nun, Jeder, der das vierte Evangelium nur ein einziges Mal geleſen, werde mir zugeſtehen, daß der Täufer hier Gedanken ausſpreche und Ausdrücke gebrauche, welche aufs Haar denen gleichen, welche unſer Evangeliſt Jeſu in Mund legt. Ganze Verſe, die hier ſtehen, wiederholen ſich ſpäter in den Reden Chriſti, namentlich aber in dem vorangegangenen Geſpräche Jeſu mit Nikodemus. Man vergleiche z. B. III, 11. 18. mit III, 32. 36. Daſſelbe gilt von Bildern und Redensarten, die ſonſt dem vierten Evangelium eigenthümlich ſind, wie σφραγίζω, μαρτυρία, der Gegenſatz von ἄνωθεν und ἐκ τῆς γῆς, der Begriff ζωὴν αἰώνιον ἔχειν. Soll man etwa ſagen, der Täufer ſey

mit Jesus, oder besser, mit dem vierten Evangelisten nicht nur Eine Seele, sondern sogar Ein Mund gewesen! Letzteres wäre — um von Unwahrscheinlichkeit vorerst Nichts zu sagen — ein für die Ehre des Vorläufers sehr nachtheiliges Bekenntniß. Denn was bliebe ihm von Eigenthümlichkeit, von einem persönlichen Charakter übrig, wenn er nicht einmal seine Weise sich auszudrücken hätte. Uebrigens ist dieser Ausweg aus anderen Gründen nicht möglich; denn wenn der Täufer so sprach, so dachte, dann mußte er sich ganz an den Herrn anschließen, aber Dieß ist weder nach dem vierten Evangelium, noch kraft deutlicher Anzeigen bei den Synoptikern, und ganz sicheren Spuren der Apostelgeschichte, der Fall gewesen. Endlich, wenn auch noch ein Zweifel übrig bliebe, wie unsere Rede anzusehen sey, würde derselbe gelöst durch die Worte im 32sten Verse: *τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει.* So konnte der Täufer damals nicht sprechen, denn Jesus hatte ja eben erst seinen messianischen Beruf angetreten. Der, von dem man mit Recht sagen soll, Niemand nehme ihn auf, muß sich schon überall gezeigt und mannigfaltige Versuche, Glauben zu finden, gemacht haben; auf einen Anfänger passen die Worte nicht. Jener Satz ist vielmehr, wie Jedermann sieht, ein wehmüthiges Urtheil des vierten Evangelisten über das ganze Leben Jesu, das vor ihm geschlossen dalag, aber nicht vor dem Täufer. Es ist, sage ich, ein eigenes Urtheil des Berichterstatters, das er jedoch ganz gewiß dem Täufer in Mund legt, was man daraus abnehmen kann, weil er die gegenwärtige Zeitform *λαμβάνει*, nicht die vergangene wählt, die er sonst gebrauchen müßte, wenn er in eigener Person sprechen wollte. Diese Gründe sind so stark, daß selbst die Rechtgläubigen ihnen nicht widerstehen konnten. Um aber das bittere Bekenntniß mit der hergebrachten Meinung über die Reden des vierten Evangeliums einigermaßen in Einklang zu bringen, haben sie den Ausweg erdacht, zu behaupten: nur bis zum 30sten Verse lasse unser

Evangeliſt den Täufer reden, von da an füge er eine Betrachtung in eigener Perſon bei. Ich will dieſe Ausflucht unterſchreiben, ſo bald mir die Herren die Fuge nachweiſen, wo die Rede des Täufers aufhört und die Betrachtung des Evangeliſten beginnt; ich will daſſelbe unterſchreiben, wenn ſie mir zweitens ein anderes Beiſpiel nachweiſen, wo Johannes die Geſchichte kurzweg unterbrochen hätte, um in eigener Perſon zum Leſer zu ſprechen. Das ſind lauter taube Nüſſe, mit denen man höchſtens Kinder beluſtigen kann. Alſo nur ehrlich zugeſtanden: wir haben hier ein Beiſpiel davon, daß der Evangeliſt ſeine eigenen Gedanken, in Form einer geſchichtlichen Rede, einem Andern unterſchob. Die ganze Stelle iſt gemacht.

Kap. III, 2—21 wird ein Geſpräch Chriſti mit einem vornehmen Phariſäer Namens Nikodemus geſchildert. Es ſcheint mir, als ſetze Johannes voraus, dieſe Unterredung ſey unter vier Augen vorgegangen. Mit Recht kann man daher die Frage aufwerfen, wie denn der Evangeliſt Alles ſo genau erfahren habe? Erzählte Jeſus nachher ſeinen Jüngern, was er mit Andern geſprochen, Wort für Wort, oder wagten es Leztere den Herrn darüber auszufragen? Das Eine kommt mir ſo unwahrſcheinlich vor, als das Andere. Doch laſſen wir Das. Jene Rede hat noch wundere Flecken. Erſtens iſt es unbegreiflich, wie der Phariſäer Nikodemus, der doch eine gelehrte Bildung genoſſen, Jeſum auf eine ſo einfältige Weiſe mißverſtehen mochte: faſt noch unbegreiflicher aber iſt es, daß Jeſus, nachdem er gemerkt, welchen Mann er vor ſich habe, mit demſelben in den tiefſten Abgrund Johanneiſcher Myſtik einging. Faſt alle Ausleger von unparteilichem Geiſte ſind an dieſen Schwierigkeiten erlegen. Nun ſie heben ſich, wenn man die Sache hiſtoriſch betrachtet. Für Johannes, wie für die Synoptiker, war es ein ſtehender Grundſatz, daß Jeſus von ſeinen Zeitgenoſſen mißverſtanden wurde. Er miſcht denſelben auch hier ein, denn unſer Evangeliſt gibt

uns das Gespräch Christi mit dem Pharisäer in der Gestalt, nicht wie es in Wirklichkeit gehalten wurde, sondern wie er, Johannes, sich dasselbe 50 Jahre später dachte. Seine eigenen Ansichten sind überall eingemischt, Dieß sieht man aufs Deutlichste aus einzelnen unbewachten Worten, die ihm da und dort entschlüpfen. Vers 13 legt er Christo den Satz in Mund: *οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς, ὁ υἱὸς ἀνθρώπου, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ.* Als Christus so gesprochen haben soll, befand Er sich auf Erden, nicht im Himmel, Er stand vor dem Pharisäer Nikodemus. Allein als Johannes die Rede schrieb, dachte er sich den Herrn im Himmel beim Vater, und so schleicht unbemerkt die spätere Ansicht des Evangelisten in die Rede herein. Das Gleiche gilt von dem 11ten Verse: *ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν, καὶ ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε.* Wer wird glauben, daß der Herr also in der Mehrzahl von sich gesprochen? Das Räthsel löst sich durch die Bemerkung, daß Johannes hier seine und seiner Mitapostel Erfahrungen unvermerkt dem Herrn unterlegt. Noch klarer geht Dieß hervor aus dem 19ten Verse: *αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον, καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς, ἦν γὰρ πονηρὰ αὐτῶν τὰ ἔργα.* Die Form der vergangenen Zeit ist hier durchaus gewählt; in dieser konnte Jesus selbst unter den vorausgesezten Umständen unmöglich sprechen, allein Johannes unterlegt eben hier abermals eine Erfahrung, die er und seine Mitapostel in den lezten 50 Jahren gemacht, dem Herrn selber.

Fast gegen alle Reden, die im Evangelium Johannis vorkommen, lassen sich ähnliche Einwürfe mit bestem Fuge erheben, doch sind dieselben nicht so scharf erweisbar, wie hier. Ich begnüge mich daher mit dem Gesagten. Sonnenklar ist es: sehr Vieles von den Worten, welche Johannes Christo und Anderen in Mund legt, gehört ihm, dem

Verfaſſer, nicht den redenden Perſonen an. Wenn aber Johannes Eigenes einmiſchte, ſo ſteht zum Voraus zu erwarten, daß dieſe Zuſätze von dem Gedanken beherrſcht waren, den er Kap. XX, 31 ausſpricht. Daß Dem wirklich ſo ſey, läßt ſich auf überzeugende Art darthun. Der Satz (XX, 31): ἵνα πιστεύσητε, ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ hat im Munde unſers Evangeliſten einen beſondern, eigenthümlichen Sinn, welchen derſelbe für andere alte Chriſten und Juden nicht beſaß. Er verſteht unter Meſſias, dem Sohne Gottes, den Logos, oder jenes Weſen, deſſen verborgene, tiefmyſtiſche Natur in dem Eingange unſers Evangeliums I, 1—18 gefeiert wird. Nun hat man längſt erkannt, daß alle Reden bei Johannes im Grunde nichts Anderes ſind, als verſchiedene Ausführungen des allgemeinen Satzes: Jeſus Chriſtus iſt der vornen beſchriebene Logos. Unter mannigfaltigen Wendungen kehrt dieſer Begriff überall wieder, er iſt das Thema, die einzelnen Reden ſind ſeine Variationen. Die Logoslehre ſelbſt gehört einer damals verbreiteten Schule an, iſt alſo etwas Zeitliches, nichts Ewiges. Wer wird nun glauben, daß Jeſus ſich nach Schulbegriffen für den Meſſias-Logos gehalten habe? Sollte aber wirklich Jemand Dieß behaupten, ſo werde ich ihm ſpäter das Gegentheil beweiſen. Man verſtehe mich recht: ich will keineswegs leugnen, daß Jeſus manche Wahrheiten, welche aus der Logoslehre folgten, in Wirklichkeit auf ſich bezog und von ſich ausſagte; ich leugne bloß, daß Er jene Myſtik in ihrer ſyſtematiſchen Geſtalt, welche ſie durch die Schule erhielt, und in welcher ſie bei Johannes unleugbar erſcheint, als eine ſein innerſtes Weſen genau enthüllende Lehre anerkannte: lezteres Element fällt auf Rechnung des Evangeliſten, es iſt aus ſeiner Eigenthümlichkeit hinzugefügt. Die Wahrheit dieſer Behauptung wird durch den Erfolg beſtätigt. Denn gerade die Reden, von welchen wir oben aus verſchiedenen Gründen nachwieſen, daß ſie als Zuthat des Johannes betrachtet werden müſſen, ſind

ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. Man mag Einreden brauchen, welche man will: klar iſt, daß der vierte Evangeliſt hier ſelbſt bekennt, außer der bloßen hiſtoriſchen Wahrheit noch einen andern Zweck zu haben. Ohne Zweifel wäre es nun für uns, die Chriſten des neunzehnten Jahrhunderts, wünſchenswerther, wenn Johannes in dem unparteiiſchen, aber freilich auch kühlen Sinne eines Thucydides ſich darauf beſchränkt hätte, mit der ſkrupuloſeſten Genauigkeit die Thatſachen zu erzählen. Aber vergleicht man dieſen Wunſch mit den Verhältniſſen der Zeit, in welche das fragliche Evangelium fällt, ſo erſcheint er ungerecht und widerſinnig. Wer mit ſolcher Vorſicht erzählt, wie Thucydides, der muß, wenigſtens für den Augenblick, alles Gefühl unterdrücken und ganz Verſtand und Mißtrauen ſeyn. Kann man Dieß aber vernünftiger Weiſe von Chriſten des erſten Jahrhunderts, von Jüngern des Herrn erwarten, die Ihn ſelbſt gekannt, oder ſeinen Tagen doch nahe ſtanden? Nur ein Heide mochte das Leben Chriſti ſo ſchildern, aber von Heiden haben wir keine Berichte. Alſo müſſen wir das Evangelium Johannis nehmen wie es iſt, beruhigt durch die Ueberzeugung, daß ein Jünger die Thaten des Meiſters nicht ohne Nebengedanken, nicht ohne einen Reichthum von Gefühlen beſchreiben konnte. Somit iſt aber auch der Verdacht nicht abzuweiſen, daß Johannes jenem Zwecke zu Lieb wiſſentlich oder unwillkürlich die Wahrheit in einzelnen Stücken abgeändert oder verſchwiegen, wenigſtens daß er demſelben zu viel Raum gelaſſen, wodurch das rein hiſtoriſche Element leiden mußte. Man verſtehe mich recht: ich will bloß ſagen, der Verdacht ſey unabweisbar, ob die Sache ſich nicht ſo verhalte? keineswegs, es ſey wirklich ſo: denn ehe man lezteres Urtheil ausſpricht, muß daſſelbe bewieſen ſeyn. Dieſer Verdacht ſteigt, wenn man den Inhalt des vierten Evangeliums ins Auge faßt. Mehr als zwei Drittheile deſſelben beſtehen aus Reden Chriſti und Anderer, das Uebrige aus

Geſchichte. Schenken wir nun dem einſtimmigen Zeugniſſe der älteſten Kirche einigen Glauben, ſo hat Johannes ſein Evangelium ſehr ſpät, da er im höchſten Greiſenalter ſtand, etwa ums Jahr 90 unſerer Zeitrechnung, geſchrieben, folglich liegt zwiſchen dem Augenblicke, wo Jeſus jene Reden vorgetragen haben könnte, und der Zeit, in welcher ſie von Johannes aufgeſchrieben wurden, mehr als die Hälfte eines Jahrhunderts. Ich behaupte nun mit größter Zuverſicht: es iſt rein unmöglich, daß Reden, nach ſo langem Zwiſchenraume ſich in ihrer wahren Geſtalt bloß durch die Kraft des Gedächtniſſes erhalten ſollten. Die äußere Thatſache, welche in den Bereich der Augen fällt, mag ſo lange feſtgewurzelt bleiben, nicht aber das Wort, das ſchnell vorübereilende, ſobald es maſſenhaft auftritt, d. h. nicht einzelne wenige Kernſprüche, ſondern lange Vorträge umfaßt, was hier der Fall iſt. Wollt ihr eine Bürgſchaft für dieſe meine Behauptung, ſo berufe ich mich auf den Wahlſpruch, der an der Spitze des vorliegenden Kapitels ſteht, und der vom Vater der beglaubigten Geſchichtſchreibung herrührt. Thucydides ſagt unverholen, er habe die Reden, welche in ſein Werk eingeſtreut ſind, ſelbſt gemacht, doch entſprechend den jeweiligen Umſtänden; und zwar darum habe er ſie gemacht, weil er es unmöglich gefunden, die wahren Vorträge in der Geſtalt, wie ſie von den handelnden Perſonen geſprochen wurden, herzuſtellen. Eine Unmöglichkeit, der Er ſich beugte, gilt als Regel für alle anderen Fälle. Wollt ihr den Beweis der Erfahrung, nun ſo ſchreibt irgend eine Predigt oder einen in Ständehäuſern gehaltenen Vortrag wörtlich nach, und behaltet die Abſchrift für euch; zu gleicher Zeit nehmt einen Andern, der ein Mann von ausgezeichnetem Gedächtniß, von der wohlwollendſten Geſinnung für den Redner ſeyn ſoll, mit euch in den Raum, wo die Rede gehalten wird, ſchärft demſelben ein, Das was er höre aufs Genaueſte zu behalten, weil ſehr Viel an ſeiner treuen Auffaſſung liege, und dann nach

nur fünf, ſechs Jahren laßt ihn wieder aus dem Gedächtniß herſagen, was er damals vernommen, vergleicht dann die Treue ſeiner Erinnerung mit eurer Abſchrift, und ihr werdet die gewünſchte Probe finden. Die Sache iſt zu klar, als daß ich weiter ein Wort darüber verlieren ſollte. Aber, wendet man ein, Johannes könnte ja möglicher Weiſe, gleich nachdem er die Reden Chriſti mitangehört, den Hauptinhalt derſelben für ſich aufgeſchrieben, und dieſe künſtlichen, aber ſicheren Erinnerungen bei Abfaſſung ſeines Evangeliums zu Grunde gelegt haben! Dieſer Einfall iſt zwar nicht gerade widerſinnig, doch riecht er ſehr ſtark nach den Verhältniſſen des neunzehnten Jahrhunderts, und ſcheint faſt dem Beiſpiele gewiſſer Gelehrten nachgedichtet, welche mit dem Notizenbuch in der Hand durch die Städte wandern, und ſich allerlei Aeußerungen bemerken, um nachher ein Buch daraus zu machen, damit ſie die Reiſekoſten herausſchlagen. Laſſen wir ihn vorerſt auf ſich beruhen! Iſt Etwas daran, ſo wird es ſich ſchon bei der Unterſuchung zeigen.

Wenn demnach ſchon aus anderen Gründen völlige, d. h. hiſtoriſche Treue der Reden, aus denen der größte Theil des vierten Evangeliums beſteht, faſt zu den Unmöglichkeiten gehört, ſo erhält der Verdacht, daß Johannes ſeinem Kap. XX, 31 ausgeſprochenen Nebenzweck gerade auf die Reden einen übermäßigen Einfluß geſtattet habe, eine höchſt bedeutende Stärke. Gehen wir zur That über. Ich behaupte, wenigſtens von einigen der Vorträge Jeſu, welche unſer Evangelium mittheilt, laſſe es ſich mit mathematiſcher Schärfe darthun, daß ſie in dieſer Geſtalt nicht gehalten worden ſind. Meinen erſten Beweis nehme ich aus dem 10ten Kapitel. Es wird uns hier erzählt, daß Chriſtus während des Laubhüttenfeſtes (Kap. VII, 2) eine Rede hielt, in welcher Er ſich mit dem guten Hirten, die Gläubigen mit den rechten Schafen vergleicht, worüber Er, wie gewöhnlich, mit den Juden in Streit gerieth. Man muß annehmen, daß Johannes

vorausſezte, Jeſus habe, nachdem Er obigen Vortrag geſprochen, Jeruſalem verlaſſen, denn erſt mit dem Feſt der Tempelweihe (ἐγκαίνια) führt uns der Evangeliſt Jeſum wieder in Jeruſalem vor (Kap. X, 22), und zwar abermals im Streite mit den Juden. Wir wollen jezt das Evangelium ſelbſt ſprechen laſſen, V. 23 u. flg.: „Jeſus wandelte im Tempel in der Halle Salomo's. Da umringten ihn die Juden und ſprachen: Wie lange hältſt du unſere Seelen in Spannung hin? Biſt du Chriſtus, ſo ſage es uns frei heraus. Jeſus antwortete ihnen: Ich habe es euch ſchon geſagt, aber ihr glaubtet mir nicht. Die Werke, welche ich thue im Namen meines Vaters, zeugen für mich. Aber ihr glaubet nicht, denn ihr ſeyd nicht aus der Zahl meiner Schafe, wie Ich euch geſagt habe. Meine Schafe hören meine Stimme und folgen mir, und Ich gebe ihnen das ewige Leben, und Niemand ſoll ſie aus meiner Hand reißen“ u. ſ. w. Dieſe Worte nehmen die entſchiedenſte Rückſicht auf das im 10ten Kapitel vorangegangene Bild vom guten Hirten. Denn nicht nur wiederholen ſich oben dieſelben Gedanken und Ausdrücke V. 4: τὰ πρόβατα αὐτῷ (τῷ ποιμένι) ἀκολουθεῖ, ὅτι οἴδασι τὴν φωνὴν αὐτοῦ. V. 14: ἐγώ εἰμι ὁ ποιμὴν ὁ καλός, καὶ γινώσκω τὰ ἐμά, καὶ γινώσκομαι ὑπὸ τῶν ἐμῶν. V. 10: ἐγὼ ἦλθον, ἵνα ζωὴν ἔχωσι (τὰ πρόβατα τὰ ἐμά) καὶ περισσὸν ἔχωσιν, ſondern Johannes läßt auch Chriſtum durch die Worte: καθὼς εἶπον ὑμῖν ſich ausdrücklich auf das Bild vom Hirten beziehen. Das erſcheint nun auf dem Papiere ganz natürlich, denn zwiſchen der Rede V. 25 flg., und der andern vorangegangenen vom guten Hirten, liegen nur wenige Verſe in der Mitte, und man begreift vollkommen, daß Johannes, der Verfaſſer unſers Evangeliums, als er leztere Worte ſchrieb, die früheren, Jeſu in Mund gelegten Reden lebhaft im Sinne gehabt, und die einen auf die anderen beziehen konnte. Dagegen iſt es freilich ſchlechterdings unbegreiflich, daß ſich Dieß in der Wirklichkeit ſo verhalten, oder genauer

gesprochen, daß Jesus selbst, der bei Johannes redend auftritt, den spätern Vortrag mit dem frühern so verbunden haben sollte. Denn wenn auf dem Papier nur ein Raum von Daumenbreite zwischen der einen und andern Rede liegt, so drängen sich in der Wirklichkeit drei volle Monate Zeit zwischen beide ein. Jene erste Rede ist während des Laubhüttenfestes gesprochen, die zweite während der jüdischen Kirchweihe. Beide Feste sind durch einen Zwischenraum von drei Monaten getrennt. Wer behauptet: es sey wohl denkbar, daß Jesus sich so bestimmt auf eine Rede bezog, die Er drei Monate früher gesprochen, der sagt nothwendig mit diesem Satze: daß der Geist des Herrn während der Zwischenzeit mit jenem Bilde vom guten Hirten ganz besonders beschäftigt gewesen — denn nur in solchen Fällen kommt man auf frühere Worte so bestimmt zurück; Zweitens, daß ganz dieselben Menschen sich bei dem zweiten Besuche Jesu, während der Kirchweihe, um Ihn versammelt, wie beim ersten am Laubhüttenfest — denn sonst hat die Berufung auf das Bild vom guten Hirten keinen Sinn, wenn Die, zu denen Er jetzt spricht, jenes erste nicht gehört hatten; Drittens, daß auch die Hörer mit jenem Bilde ebenso ausschließlich beschäftigt gewesen, wie der Herr, sonst konnten sie die Beziehung nicht begreifen — denn wir dürfen wohl von der Weisheit Christi erwarten, daß er Nichts sagte, ohne gewiß zu seyn, von seinen Zuhörern verstanden zu werden. Nach meinem Dafürhalten müssen die Vertheidiger jener Ansicht hiemit drei Sätze zugeben, die man etwa zur Noth einem Gimpel aufreden kann, aber nie einem Manne von gesundem Verstand. Kurz, unsere Stelle ist ein unwiderleglicher Beweis, daß gewisse Reden, welche Johannes dem Herrn unterlegt, nicht in dieser Gestalt wahrhaftig gehalten wurden, d. h. sie sind als Arbeiten des Evangelisten zu betrachten.

Dasselbe Ergebniß folgt aus der Rede, welche Kap. III, 27—36 dem Täufer in Mund gelegt ist. Ich will sie hersetzen:

Auf die eiferſüchtige Anklage der Jünger des Täufers, daß Chriſtus auch taufe und Anhänger zu gewinnen ſuche, antwortet der altteſtamentliche Johannes V. 27: „Ein Menſch kann ſich Nichts herausnehmen, es werde ihm denn vom Himmel gegeben. 28) Ihr ſelbſt ſeyd meine Zeugen, daß Ich geſagt habe: Ich ſey nicht Chriſtus, ſondern bloß ſein Vorläufer. 29) Wer die Braut hat, iſt der Bräutigam, der Freund des Bräutigams aber, der neben ihm ſteht und ihn höret, freut ſich höchlich über ſeine Stimme. Dieſe Freude iſt mir in vollkommenem Maße zu Theil geworden. 30) Jener muß wachſen, Ich aber muß abnehmen. 31) Wer von Oben kommt, iſt über Alle; wer von der Erde iſt, iſt von der Erde und redet von der Erde; der aber vom Himmel kommt, iſt über Alle. 32) Und was Er gehöret und geſehen hat, das bezeuget Er, aber Niemand nimmt Sein Zeugniß an. 33) Wer daſſelbe hingegen annimmt, der verſiegelt, daß Gott wahrhaftig iſt. 34) Denn der Geſandte Gottes redet das Wort Gottes, denn nicht in beſchränktem Maße gibt Ihm Gott den Geiſt. 35) Der Vater liebt den Sohn und hat Alles in ſeine Hand gegeben. 36) Wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben; wer dem Sohne aber nicht gehorcht, der wird das Leben nicht ſehen, ſondern der Zorn Gottes bleibt über ihm.“ So lautet die Stelle. Ich hoffe nun, Jeder, der das vierte Evangelium nur ein einziges Mal geleſen, werde mir zugeſtehen, daß der Täufer hier Gedanken ausſpreche und Ausdrücke gebrauche, welche aufs Haar denen gleichen, welche unſer Evangeliſt Jeſu in Mund legt. Ganze Verſe, die hier ſtehen, wiederholen ſich ſpäter in den Reden Chriſti, namentlich aber in dem vorangegangenen Geſpräche Jeſu mit Nikodemus. Man vergleiche z. B. III, 11. 18. mit III, 32. 36. Daſſelbe gilt von Bildern und Redensarten, die ſonſt dem vierten Evangelium eigenthümlich ſind, wie σφραγίζω, μαρτυρία, der Gegenſatz von ἄνωθεν und ἐκ τῆς γῆς, der Begriff ζωὴν αἰώνιον ἔχειν. Soll man etwa ſagen, der Täufer ſey

mit Jeſus, oder beſſer, mit dem vierten Evangeliſten nicht nur Eine Seele, ſondern ſogar Ein Mund geweſen! Lezteres wäre — um von Unwahrſcheinlichkeit vorerſt Nichts zu ſagen — ein für die Ehre des Vorläufers ſehr nachtheiliges Bekenntniß. Denn was bliebe ihm von Eigenthümlichkeit, von einem perſönlichen Charakter übrig, wenn er nicht einmal ſeine Weiſe ſich auszudrücken hätte. Uebrigens iſt dieſer Ausweg aus anderen Gründen nicht möglich; denn wenn der Täufer ſo ſprach, ſo dachte, dann mußte er ſich ganz an den Herrn anſchließen, aber Dieß iſt weder nach dem vierten Evangelium, noch kraft deutlicher Anzeigen bei den Synoptikern, und ganz ſicheren Spuren der Apoſtelgeſchichte, der Fall geweſen. Endlich, wenn auch noch ein Zweifel übrig bliebe, wie unſere Rede anzuſehen ſey, würde derſelbe gelöst durch die Worte im 32ſten Verſe: *τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ οὐδεὶς λαμβάνει.* So konnte der Täufer damals nicht ſprechen, denn Jeſus hatte ja eben erſt ſeinen meſſianiſchen Beruf angetreten. Der, von dem man mit Recht ſagen ſoll, Niemand nehme ihn auf, muß ſich ſchon überall gezeigt und mannigfaltige Verſuche, Glauben zu finden, gemacht haben; auf einen Anfänger paſſen die Worte nicht. Jener Satz iſt vielmehr, wie Jedermann ſieht, ein wehmüthiges Urtheil des vierten Evangeliſten über das ganze Leben Jeſu, das vor ihm geſchloſſen dalag, aber nicht vor dem Täufer. Es iſt, ſage ich, ein eigenes Urtheil des Berichterſtatters, das er jedoch ganz gewiß dem Täufer in Mund legt, was man daraus abnehmen kann, weil er die gegenwärtige Zeitform *λαμβάνει*, nicht die vergangene wählt, die er ſonſt gebrauchen müßte, wenn er in eigener Perſon ſprechen wollte. Dieſe Gründe ſind ſo ſtark, daß ſelbſt die Rechtgläubigen ihnen nicht widerſtehen konnten. Um aber das bittere Bekenntniß mit der hergebrachten Meinung über die Reden des vierten Evangeliums einigermaßen in Einklang zu bringen, haben ſie den Ausweg erdacht, zu behaupten: nur bis zum 30ſten Verſe laſſe unſer

Evangeliſt den Täufer reden, von da an füge er eine Betrachtung in eigener Perſon bei. Ich will dieſe Ausflucht unterſchreiben, ſo bald mir die Herren die Fuge nachweiſen, wo die Rede des Täufers aufhört und die Betrachtung des Evangeliſten beginnt; ich will daſſelbe unterſchreiben, wenn ſie mir zweitens ein anderes Beiſpiel nachweiſen, wo Johannes die Geſchichte kurzweg unterbrochen hätte, um in eigener Perſon zum Leſer zu ſprechen. Das ſind lauter taube Nüſſe, mit denen man höchſtens Kinder beluſtigen kann. Alſo nur ehrlich zugeſtanden: wir haben hier ein Beiſpiel davon, daß der Evangeliſt ſeine eigenen Gedanken, in Form einer geſchichtlichen Rede, einem Andern unterſchob. Die ganze Stelle iſt gemacht.

Kap. III, 2—21 wird ein Geſpräch Chriſti mit einem vornehmen Phariſäer Namens Nikodemus geſchildert. Es ſcheint mir, als ſetze Johannes voraus, dieſe Unterredung ſey unter vier Augen vorgegangen. Mit Recht kann man daher die Frage aufwerfen, wie denn der Evangeliſt Alles ſo genau erfahren habe? Erzählte Jeſus nachher ſeinen Jüngern, was er mit Andern geſprochen, Wort für Wort, oder wagten es Leztere den Herrn darüber auszufragen? Das Eine kommt mir ſo unwahrſcheinlich vor, als das Andere. Doch laſſen wir Das. Jene Rede hat noch wundere Flecken. Erſtens iſt es unbegreiflich, wie der Phariſäer Nikodemus, der doch eine gelehrte Bildung genoſſen, Jeſum auf eine ſo einfältige Weiſe mißverſtehen mochte: faſt noch unbegreiflicher aber iſt es, daß Jeſus, nachdem er gemerkt, welchen Mann er vor ſich habe, mit demſelben in den tiefſten Abgrund Johanneiſcher Myſtik einging. Faſt alle Ausleger von unparteilichem Geiſte ſind an dieſen Schwierigkeiten erlegen. Nun ſie heben ſich, wenn man die Sache hiſtoriſch betrachtet. Für Johannes, wie für die Synoptiker, war es ein ſtehender Grundſatz, daß Jeſus von ſeinen Zeitgenoſſen mißverſtanden wurde. Er miſcht denſelben auch hier ein, denn unſer Evangeliſt gibt

uns das Gespräch Christi mit dem Pharisäer in der Gestalt, nicht wie es in Wirklichkeit gehalten wurde, sondern wie er, Johannes, sich dasselbe 50 Jahre später dachte. Seine eigenen Ansichten sind überall eingemischt, Dieß sieht man aufs Deutlichste aus einzelnen unbewachten Worten, die ihm da und dort entschlüpfen. Vers 13 legt er Christo den Satz in Mund: *οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν, εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβὰς, ὁ υἱὸς ἀνθρώπου, ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ.* Als Christus so gesprochen haben soll, befand Er sich auf Erden, nicht im Himmel, Er stand vor dem Pharisäer Nikodemus. Allein als Johannes die Rede schrieb, dachte er sich den Herrn im Himmel beim Vater, und so schleicht unbemerkt die spätere Ansicht des Evangelisten in die Rede herein. Das Gleiche gilt von dem 11ten Verse: *ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν, καὶ ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε.* Wer wird glauben, daß der Herr also in der Mehrzahl von sich gesprochen? Das Räthsel löst sich durch die Bemerkung, daß Johannes hier seine und seiner Mitapostel Erfahrungen unvermerkt dem Herrn unterlegt. Noch klarer geht Dieß hervor aus dem 19ten Verse: *αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον, καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς, ἦν γὰρ πονηρὰ αὐτῶν τὰ ἔργα.* Die Form der vergangenen Zeit ist hier durchaus gewählt; in dieser konnte Jesus selbst unter den vorausgesezten Umständen unmöglich sprechen, allein Johannes unterlegt eben hier abermals eine Erfahrung, die er und seine Mitapostel in den lezten 50 Jahren gemacht, dem Herrn selber.

Fast gegen alle Reden, die im Evangelium Johannis vorkommen, lassen sich ähnliche Einwürfe mit bestem Fuge erheben, doch sind dieselben nicht so scharf erweisbar, wie hier. Ich begnüge mich daher mit dem Gesagten. Sonnenklar ist es: sehr Vieles von den Worten, welche Johannes Christo und Anderen in Mund legt, gehört ihm, dem

Verfaſſer, nicht den redenden Perſonen an. Wenn aber Johannes Eigenes einmiſchte, ſo ſteht zum Voraus zu erwarten, daß dieſe Zuſätze von dem Gedanken beherrſcht waren, den er Kap. XX, 31 ausſpricht. Daß Dem wirklich ſo ſey, läßt ſich auf überzeugende Art darthun. Der Satz (XX, 31): ἵνα πιστεύσητε, ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἐστιν ὁ Χριστὸς, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ hat im Munde unſers Evangeliſten einen beſondern, eigenthümlichen Sinn, welchen derſelbe für andere alte Chriſten und Juden nicht beſaß. Er verſteht unter Meſſias, dem Sohne Gottes, den Logos, oder jenes Weſen, deſſen verborgene, tiefmyſtiſche Natur in dem Eingange unſers Evangeliums I, 1—18 gefeiert wird. Nun hat man längſt erkannt, daß alle Reden bei Johannes im Grunde nichts Anderes ſind, als verſchiedene Ausführungen des allgemeinen Satzes: Jeſus Chriſtus iſt der vornen beſchriebene Logos. Unter mannigfaltigen Wendungen kehrt dieſer Begriff überall wieder, er iſt das Thema, die einzelnen Reden ſind ſeine Variationen. Die Logoslehre ſelbſt gehört einer damals verbreiteten Schule an, iſt alſo etwas Zeitliches, nichts Ewiges. Wer wird nun glauben, daß Jeſus ſich nach Schulbegriffen für den Meſſias-Logos gehalten habe? Sollte aber wirklich Jemand Dieß behaupten, ſo werde ich ihm ſpäter das Gegentheil beweiſen. Man verſtehe mich recht: ich will keineswegs leugnen, daß Jeſus manche Wahrheiten, welche aus der Logoslehre folgten, in Wirklichkeit auf ſich bezog und von ſich ausſagte; ich leugne bloß, daß Er jene Myſtik in ihrer ſyſtematiſchen Geſtalt, welche ſie durch die Schule erhielt, und in welcher ſie bei Johannes unleugbar erſcheint, als eine ſein innerſtes Weſen genau enthüllende Lehre anerkannte: lezteres Element fällt auf Rechnung des Evangeliſten, es iſt aus ſeiner Eigenthümlichkeit hinzugefügt. Die Wahrheit dieſer Behauptung wird durch den Erfolg beſtätigt. Denn gerade die Reden, von welchen wir oben aus verſchiedenen Gründen nachwieſen, daß ſie als Zuthat des Johannes betrachtet werden müſſen, ſind

vorzugsweiſe von der Logoslehre durchdrungen, oder was daſſelbe iſt, ſie ſtehen unter der Herrſchaft des ſchriftſtelleriſchen Zweckes, den Johannes Kap. XX, 31 ausſpricht.

Wir ſind hiemit auf einen ſchlüpferigen Punkt gekommen, wo es ſcheinen könnte, als wanke der Grund völlig unter unſeren Füßen. Allein die Sache ſteht nicht ſo ſchlimm. Suchen wir vorerſt das Ergebniß unſerer Forſchung auf ihren möglichſt ſcharfen Gehalt zurückzuführen. Aus den Stellen X, 25 u. ſ. w. III, 2 u. w. folgt, daß Chriſtus die Ausdrücke, welche Johannes Ihm in Mund legt, nicht gebraucht haben könne, keineswegs geht aus ihnen hervor, daß der Herr nicht dem Sinne nach Aehnliches geſagt. Aus der Stelle III, 27 u. ſ. w. und den Antworten des Nikodemus III, 4 u. ſ. w. folgt dagegen, daß andere Perſonen, die in dem Evangelium auftreten, wie Johannes der Täufer, Nikodemus, weder dieſelben Ausdrücke gebraucht, noch überhaupt in ähnlichem Sinne geſprochen haben können. Endlich aus dem entwickelten Verhältniſſe ſämmtlicher Reden des Evangeliums zum Prologe und zu dem ſchriftſtelleriſchen Zwecke, der Kap. XX, 31 enthüllt iſt, geht bloß hervor, daß Jeſu Ausſagen von Sich jene eigenthümliche Form, die der Schule angehört, ſchwerlich gehabt, keineswegs, daß Er Nichts über ſeine eigene Natur gelehrt, was ähnlich lautete, oder in der Form jener Sätze der Schulen dargeſtellt werden mochte. Allerdings kann man aus unſeren Entdeckungen noch weitere Schlüſſe ziehen, freilich ohne vollkommene Berechtigung, ſondern bloß auf allgemeine Wahrſcheinlichkeiten hin. Ich will eine ſolche Folgerung herſetzen: wenn es bis zur augenſcheinlichen Gewißheit dargethan iſt, daß Johannes Jeſu Ausdrücke in Mund legt, die der Herr nie gebraucht hat, daß er den Reden Deſſelben im Allgemeinen eine Färbung gibt, welche ſie in Wahrheit nicht hatten, daß er endlich anderen Perſonen, wie Nikodemus, wie dem Täufer, Sätze unterſchiebt, welche Dieſe weder nach Form noch nach Inhalt je ausgeſprochen haben können: ſo iſt der

höchſte Grad von Wahrſcheinlichkeit vorhanden, daß alle Reden zuſammen, und mit ihnen alſo zwei Drittheile des Evangeliums, gemachte Arbeit ſind, und einen Chriſtus ſchildern, wie Er im Kopfe des Juden ſpukte, der das vierte Evangelium ſchrieb, aber keineswegs wie Er in Fleiſch und Blut gelebt hat. Sind aber einmal die Reden unächt, wer bürgt dann dafür, daß Johannes die Sachen richtig erzähle? Im Gegentheil erſcheint Dieß höchſt unglaublich: denn ein Mann der ſeinen Helden falſch reden läßt, läßt ihn ſicherlich auch falſch handeln. Kurz, Alles zuſammen iſt das Machwerk eines Chriſten, der ſeine Träumereien für Geſchichte ausgibt. So, ſage ich, kann man ſchließen, ohne den Vorwurf des Unverſtands zu verdienen, ja ſogar mit dem Beiſtande der Erfahrung; denn unter zehn Fällen ſolcher Art, wird jener Schluß vielleicht acht oder neunmal die Wahrheit treffen. Derſelbe iſt bekanntlich ſchon gemacht worden, und hat nicht wenig Beifall gefunden, beſonders bei den ſyſtematiſchen Geiſtern, welche die Geſchichte wie eine Schulfrage anſehen und ſich namentlich gern auf allgemeinen Sätzen herumtummeln. Der erſte Einwurf gegen dieſen Schluß iſt ein formeller. Mit großem Rechte entgegnet man: Aus euern Sätzen folgt bloß, daß es möglicher Weiſe ſo ſeyn könnte, keineswegs daß es ſo ſeyn muß und wirklich ſo iſt; das Gegentheil: richtige Erzählung der Thatſachen, ſelbſt Treue in Darſtellung des weſentlichen Inhalts der Reden des Herrn iſt ſehr wohl neben jenen Entdeckungen denkbar, ja ſogar wahrſcheinlich. — Erſtlich, wenn Johannes die Reden des Herrn nicht in der Geſtalt wiedergab, in welcher ſie urſprünglich gehalten wurden, ſo heißt Dieß nichts mehr und nichts minder, als er iſt einer reinen Unmöglichkeit — wortgetreuer Erinnerung nach 40, 50 Jahren — unterlegen, einer Unmöglichkeit, vor der ſich alle anderen Geſchichtſchreiber beugen. Aus euren Sätzen würde mit gleicher Kraft folgen, daß in den Werken des Griechen Thucydides, der Römer Livius und

Tacitus kein wahres Wort ſtehe, weil Dieſe ebenfalls ihren Helden Reden in Mund legen, welche von denſelben nicht ſo gehalten worden ſind. Nothwendig und immer wird der Geſchichtſchreiber in Reden, die er ſeinem Werke einverleibt, Eigenes einmiſchen, ſobald ihm nicht die Aushülfe eines Geſchwindſchreibers zu Gebote ſteht, der das flüchtige Wort in dem Augenblick feſt bannte, wo es von den Lippen des Redners floß. Gerne geſtehe ich jedoch zu, daß ein Mann wie Johannes hiebei in gewiſſer Beziehung gegen Geſchichtſchreiber vom Fache im Nachtheile ſteht. Er iſt nicht bloß des Biograph Jeſu, nein er iſt zugleich ſein feurigſter Anhänger; ſeine Seele iſt von überſtrömenden Gefühlen der Andacht, der Liebe, durchglüht, lauter Eigenſchaften, welche die Kraft des hiſtoriſchen Elements ſchwächen. Ich will einen wahren, aber gewiß vielen mißfälligen Satz ſelbſt auf die Gefahr der Verketzerung hin ausſprechen: der Geſchichtſchreiber darf, ſo lange er in ſeinem Berufe arbeitet, keine Religion haben, er muß ganz Verſtand, ganz Kalkul von Urſache und Wirkung ſeyn. Jene Frömmigkeit beherrſcht die Erinnerung unſers Evangeliſten, ſie war es, welche ihm die meiſten der eigenen Zuſätze eingab, ſie thut alſo dem hiſtoriſchen Werthe ſeines Buches Eintrag. Wer wollte aber deßhalb behaupten, daß gar keine richtige Erinnerung, oder mit anderen Worten, keine Thatſachen in den Reden enthalten ſeyen, die er Chriſto in Mund legt. Wenn auch Chriſtus nicht gerade ſo ſprach, wie Ihn Johannes ſprechen läßt, ſo kann Er doch in ähnlichem, ja in demſelben Sinne, nur mit anderen Worten, geſprochen haben, ſo können jedenfalls eine Menge hiſtoriſcher Verhältniſſe in den Reden berührt ſeyn. Kommen wir, um Dieß klarer zu machen, auf das Beiſpiel des Thucydides zurück. Dieſer geſteht ſelbſt ein, daß die Vorträge, welche er verſchiedenen Perſonen unterlegt, in der Wirklichkeit nicht ſo gehalten wurden: ſie ſind alſo gemacht; nichtsdeſtoweniger muß man ſie als eine zum Mindeſten eben ſo wichtige hiſtoriſche

Quelle für die Kenntniß der griechiſchen Zuſtände von Damals betrachten, wie die nackte Erzählung der Thatſachen ſelbſt; der Vater der beglaubigten Geſchichte hat in ihnen die ganze Erfahrung eines in Staatsämtern zugebrachten Lebens, die Ergebniſſe ſeines langen Nachdenkens über die griechiſchen Verhältniſſe niedergelegt. Daſſelbe mag — allerdings in einem geringern Grade — der Fall ſeyn mit den Reden bei Johannes. Indem er nach Worten ringt, um Chriſtus ganz dem Bilde gemäß, welches von dem Göttlichen in ſeiner Seele wohnt, ſprechen zu laſſen, können eine Menge richtiger Erinnerungen an frühere Zuſtände in ihm erwachen und in die Reden mit eintreten, und ſolche Erinnerungen geben oft mehr Aufſchluß, als der buchſtäblich genaue Text eines Vortrags. Wir werden ſpäter ſehen, in welch' hohem Grade dieſe Vorausſetzung durch den Erfolg beſtätigt wird. — Zweitens, wenn Johannes auch viele Anſichten der Schule in ſein Werk einfließen läßt, ſo folgt daraus noch lange nicht, daß lezteres dadurch das wahre hiſtoriſche Gepräge verliere; denn es iſt eben ſo denkbar, daß ihn die Geſchichte, d. h. ſeine wirklichen Erlebniſſe, Das was er an Chriſtus ſah und von Ihm hörte, zu den eigenthümlichen Lehren jener Schule geführt hat, als umgekehrt. Weil Chriſtus wirklich in einem ähnlichen Sinne ſich ausſprach, kann Johannes die Logoslehre, welche er vorfand, zu der ſeinigen gemacht haben. Im Uebrigen iſt das Vorherrſchen einer beſondern Meinung, die er zu ſeinem Evangelium hinzu brachte, und welche man ihm vorwirft, am Ende ein Gebrechen, welchem — in geringerm oder höherm Grade — alle Geſchichtſchreiber unterliegen. Nehmet die beſten derſelben zuſammen, d. h. diejenigen, welche ſo gegenſtändlich als nur immer möglich verfahren: dennoch wird ein geübtes Auge aus Jedem nicht nur ſein Zeitalter, ſondern auch ſeine Perſönlichkeit, ſeine Nation, ſeinen Stand, ſeine politiſche Farbe herausleſen. Worin beſtehen aber zulezt dieſe Unterſcheidungszeichen? Wahrlich in nichts Anderm als in einer

geheimen Philoſophie, die Jeder zu ſeinem Werke mitbrachte. Lucian hat in ſeinem Buche über die Kunſt, Geſchichte zu ſchreiben, die Bedingungen, welche erfordert würden, damit man von einem hiſtoriſchen Werke ſagen könne, nur die Thatſachen ſprechen aus ihm, ſehr ſcharf gezeichnet. Er ſagt:*) ὁ συγγραφεὺς ἔσω ἄφοβος, ἀδέκαστος, ἐλεύθερος, παῤῥησίας καὶ ἀληθείας φίλος, ὡς ὁ Κωμικός φησι, τὰ σῦκα σῦκα, τὴν σκάφην δὲ σκάφην ὀνομάζων, οὐ μίσει, οὐδὲ φιλίᾳ νέμων, οὐδὲ φειδόμενος, ἢ ἐλεῶν, ἢ αἰσχυνόμενος, ἢ δυσωπούμενος, ἴσος δικαστὴς, εὔνους ἅπασιν, ἄχρι τοῦ μὴ θατέρῳ τι ἀπονεῖμαι πλεῖον τοῦ δέοντος, ξένος ἐν τοῖς βιβλίοις,**) καὶ ἄπολις, ἀβασίλευτος, οὐ τί τῷδε ἢ τῷδε δόξει, λογιζόμενος, ἀλλὰ τί πέπρακται λέγων. An dieſem langen Verzeichniſſe von Eigenſchaften des Geſchichtſchreibers iſt kein Wort zu viel, alle ſind nöthig, damit die Geſchichte ganz rein und durchſichtig werde. Aber mit der Anwendung ſieht es freilich ſchlimm aus! Wer beſizt jene Bedingungen alle? Kein vom Weibe Geborner! Jeder bringt ſein Ränzchen mit, nur ſteckt bei dem Einen mehr Fremdartiges darin, als bei dem Andern, und der Lauterſte bleibt immer Thucydides. Ich gehe noch weiter und behaupte: es herrſcht manchmal ein geheimer Zuſammenhang zwiſchen der Philoſophie, die einer Zeit angehört, und den Thaten, welche in ihr geſchehen. Es fragt ſich z. B., ob eine andere Philoſophie geeigneter ſey, das Werk Chriſti richtig zu erfaſſen, als jene, aus den Geſammtverhältniſſen damaliger Zeit entſtandene, alexandriniſch-jüdiſche, welche zum Dulden aufgelegter als zum Thun, von dem Lärm

*) Quomodo historia conscribenda sit. §. 41. Ausgabe von Reiz II. 54 u. flg.

**) Das heißt nach meinem Gefühl: er ſoll nicht zu viel Bücher leſen, oder wenn er auch viel lieſt, dem Geleſenen keinen Einfluß auf ſeine Anſichten geſtatten, damit er die völlige Freiheit des Geiſtes behalte. Die Meinungen früherer Schriftſteller exiſtiren für ihn nicht.

der troſtloſen Außenwelt zurückgezogen, in den Tiefen der Seele ihren Himmel ſucht und findet? Oder iſt eine Schulanſicht beſſer dazu eingerichtet, die Gräuel der erſten Kaiſerzeit zu ſchildern, als die ſtoiſche, welcher Tacitus huldigt? Ich wiederhole meinen Satz: es ſind hier geheime Kräfte thätig, ein Zuſammenſtimmen von Denken und Thun des Jahrhunderts, welches wir bloß ahnen, nicht genau kennen.

Aus dieſen Gründen folgt nun die Möglichkeit, daß die Reden bei Johannes zwar theilweiſe gemacht, aber doch darum eine hiſtoriſche Quelle ſeyn mögen. Jezt iſt es Zeit, ſich auf eine Erfahrung zu berufen, die uns früher aufgeſtoßen. Wir fanden, daß mitten in einer Rede gewiſſe Laute ſich vernehmen laſſen, welche Angaben der Synoptiker auffallend beſtätigen, und das Gepräge der Wahrheit auf der Stirne tragen. Ich meine den 30ſten Vers des ſechsten Kapitels bei Johannes, wo die Juden ſprechen: τί οὖν ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι u. flg., verglichen mit Matth. XVI, 1 und Luc. XI, 16—29. Eine getreue und wichtige Erinnerung bricht hier aus den Reden hervor, warum ſollten wir Daſſelbe nicht auch von anderen Fällen annehmen. Nun wir werden ſpäter Beiſpiele der Art genug finden, aber weil ich mich hier an allgemeine Grundſätze oder an bereits gemachte Entdeckungen halten muß, kann ich noch nicht auf dieſe einzelnen Punkte eingehen. Indeß iſt noch Etwas zu bedenken übrig. Die Gegner ſchließen aus der behaupteten Unwahrheit der Reden auch auf die vermuthliche Falſchheit des Berichts von den Begebenheiten und Thaten, indem ſie ſagen: wer ſeinem Helden eine Maſſe Worte in Mund lege, die derſelbe nie geſprochen, von dem ſey anzunehmen, daß er ihn auch handeln läßt, wie er es nie gethan. Dieſer Satz entbehrt zwar der mathematiſchen Schärfe, dennoch hat er viel Wahrſcheinlichkeit für ſich. Verhält ſich Dieß ſo und kommt ihm eine gewiſſe allgemeine Gültigkeit zu: ſo muß er ſich auch umdrehen laſſen und den Sinn haben: wer ſeinen Helden ſo handeln

läßt, wie derſelbe wirklich handelte, von dem iſt anzunehmen, daß er ihm, zwar wohl dem Laute, aber keineswegs dem Weſen nach, fremde Anſichten und Worte in Mund lege. Nun hat ſich uns bisher durch zwei Entdeckungen, die wir früher gemacht, ein ſehr günſtiges Vorurtheil für die Geſchichtserzählung des Johannes aufgedrängt. Erſtens fanden wir in demſelben auch nicht eine Spur von Einmiſchung fremder Verhältniſſe, durch die ſich ſonſt Machwerke immer verrathen. Kein Erfinder ungeſchehener Hiſtorien iſt ſo ſchlau, daß ihm nicht da und dort irgend ein Mißton entſchlüpfte, welcher ſeine Blöße aufdeckt. Bei Johannes kann aber der regſte Argwohn Nichts der Art entdecken, im Gegentheil ſtürzen jene Einwürfe, die wir oben beleuchtet, kläglich in ſich zuſammen, während andererſeits die Synoptiker durch viele Züge kund geben, daß ſie weder Augenzeugen waren, noch reine Geſchichte erzählen. Zweitens — und Dieß iſt noch viel wichtiger — hat ſich oben bei Unterſuchung des Evangeliums Lucä ein höchſt auffallendes Reſultat ergeben, welches laut für Johannes zeugt. Wenn man nämlich Alles, was ſich aus deutlichen Spuren als Anſchwemmung ſpäterer Sagenſchichten erkennen läßt, von dem Werke des dritten Synoptikers abzieht, ſo bleibt als urſprüngliche und älteſte Ueberlieferung eine Reihe von Geſchichten übrig, die genau ſo auch von Johannes erzählt werden. Und doch ſind das dritte und vierte Evangelium ſonſt ſo völlig verſchieden! Offenbar findet alſo hier der alte und bewährte Grundſatz ſeine Anwendung: wenn zwei Zeugen von verſchiedener Erziehung, verſchiedenen Lebensanſichten, zuſammenſtimmen, ſo muß Das, was ſie ausſagen, als wahr betrachtet werden!

Nun ich dächte, wir hätten jezt Boden gewonnen, auf dem ein Mann feſt und ruhig ſtehen mag. Waffen ſind in unſeren Händen, mit denen wir trotzig vor die Gegner hintreten und ihnen ins Weiße des Auges blicken dürfen. Aber halt! wenn wir uns bloß auf dieſe Gründe verlaſſen, was

gewinnen wir damit? Die kühle Ueberzeugung, daß die Geſchichte Jeſu, ſo wie ſie im Evangelium Johannes dargeſtellt wird, höchſt wahrſcheinlich in weſentlichen Punkten ihre Richtigkeit habe. Der Zweifel iſt in einen kleinen Winkel zurückgedrängt, aber nicht überwunden, noch vernichtet, er könnte bei gelegener Zeit, von neuen Hülfstruppen unterſtüzt, wiederkommen. Ich ſchildere hier den Zuſtand ſehr Vieler, die heut zu Tage zur Noth an die evangeliſche Geſchichte glauben. Wenn auch die Wagſchale ſich auf die Seite des Seyns neigt, ſo verläßt doch auch die bejahende Partei abgeſpannt und ermüdet den Kampfplatz, auf dem die wirren Fragen über Aechtheit und Glaubwürdigkeit der Evangelien hin und her gezerrt wurden. Hier iſt Nichts vom Triumphgefühle vollkommenen Sieges und völlig geſicherten Beſitzes, Nichts von dem Entzücken, mit welchem einſt Archimedes die Worte εὕρηκα εὕρηκα ertönen ließ, Nichts von dem Jubel, mit welchem der Steuermann auf Colons Schiff ſein „Land! Land!“ vom Maſtkorbe herabrief, Nichts von der Freude, welche die Entdecker empfanden, als die neue, mit Palmen bedeckte Küſte ſich Morgens frühe im erſten Sonnenlichte ihren trunkenen Blicken darbot. Und doch wäre es ſo wünſchenswerth und wahrlich auch hohe Zeit, daß uns nach den langen Kämpfen um die evangeliſche Geſchichte, nach all den abſcheulichen Zweifeln über eine Sache, die ſo unendlich wichtig iſt, wieder ein ſolches Gefühl der Gewißheit zu Theil würde.

Der Verfaſſer dieſes Buches glaubt daſſelbe zu beſitzen, und hofft es auch Anderen mittheilen zu können. Dieß iſt der Grund, warum er jene bis jezt errungenen Waffen weit von ſich wegſchleudert und keinen Gebrauch davon machen will. Iſt irgend ein wichtiges Ereigniß in der Weltgeſchichte eingetreten, ſo muß es in ſeinem Zeitalter tiefe Spuren und Geleiſe zurücklaſſen, aus welchen man ſeine wahre Geſtalt erkennen mag. Im entgegengeſezten Falle iſt es entweder nicht wahr, oder verdient Der, welcher ſich unterfängt, es zu

beſchreiben, nicht die Ehre, Clio's Griffel zu führen und Ihr Prieſter zu heißen. Von dieſer Erfahrung ausgehend, gebe ich alle hier und früher entwickelten Gründe für die Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums, nicht weil ich ſie für ungenügend halte — denn ſie ſind wahr — ſondern weil ich ſie nicht brauche, den Gegnern Preis. Zweifelt, ſo gut ihr nur könnet und gegen den geſunden Menſchenverſtand verantworten möget, an der Wahrheit jedes Satzes, der im neuen Teſtamente, und namentlich im Evangelium Johannis ſteht, ich will euch Recht dazu geben, und doch ſollt Ihr die Waffen ſtrecken müſſen. Nichts Anderes verlange ich, daß Ihr aus dieſer Unterſuchung, die nun zu Ende iſt, in das folgende Buch hinübernehmet, als erſtens, das Zugeſtändniß, daß unſer viertes Evangelium von den drei übrigen höchſt verſchieden ſey, was ja der Augenſchein lehret. Zweitens daß, wenn beide Zeugen über irgend einen Punkt mit einander einſtimmen, ihre Ausſage einige Beachtung verdiene. Drittens, daß die Glaubwürdigkeit dieſes Zeugniſſes in dem Grade wächst, als der Inhalt deſſelben erweislich gegen die eigenen Vorurtheile und Meinungen der verſchiedenen Zeugen läuft, und ihnen alſo durch äußere Gründe aufgenöthigt erſcheint. Viertens daß, wo dieſe drei Bedingungen noch vom höchſten Grade innerer Wahrſcheinlichkeit unterſtüzt werden, fernerer Zweifel zum Unſinn wird. Dieſe Grundſätze hat, meine ich, noch kein vernünftiger Menſch beſtritten, auch gelten dieſelben vor allen Gerichten.

Das leidige Verneinen iſt nun zu Ende, das Bejahen beginnt. Wir ſteigen hinan auf die Berge des Morgenlands, von denen überirdiſche Himmelslüfte den Geiſt anwehen. Unſere Wegweiſerin aber ſey die hiſtoriſche Mathematik, eine Wiſſenſchaft, die freilich nur Wenige kennen, und welche auf das neue Teſtament noch von Keinem angewandt worden iſt.